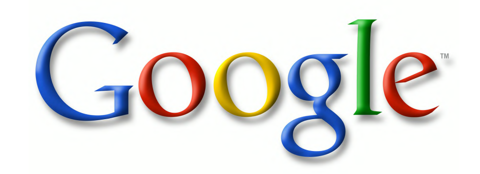
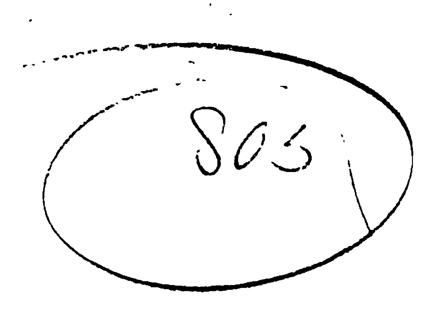





805



Vierteljahrschrift

für

Theologie und Kirche.

Mit besonderer Berücksichtigung

der

Hannoverschen Landeskirche

herausgegeben

von

Dr. Lücke, Abt und Consistorialrath, und **Dr. K. Wieseler**,
Professoren der Theologie in Göttingen.

Dritter Band.

Jahrgang 1847.

Göttingen
bei Vandenhoeck und Ruprecht.
1847.

Inhalt des dritten Bandes.

Heft I.

Abhandlungen.

Miscellen und Correspondenzen.

Uebersichten und Recensionen.

Heft II.

Abhandlungen.

Miscellen und Correspondenzen.

Uebersichten und Recensionen.

Heft III.

Abhandlungen. Seite

Miscellen und Correspondenzen.

Uebersichten und Recensionen.

Heft IV.

Abhandlungen.

Mistellen und Correspondenzen.

Uebersichten und Recensionen.

Abhandlungen.

I.

Ueber
den Gang der neueren Theologie.

Eine Skizze.

§. 1.

Der Anknüpfungs- und Ausgangspunkt für diese Skizze liegt wohl in der fast allgemein unter uns anerkannten Wahrheit, daß unsere Zeit auch in Beziehung auf theologische Wissenschaft eine Uebergangszeit ist. Die Aufgabe einer solchen Zeit aber ist, den Zusammenhang der späteren Form einer und derselben Wahrheit mit einer früheren zu vermitteln. Das Alte soll neu gemacht werden. Die ewige Wahrheit, die wandelbare Gestalten hat, soll eine solche Form annehmen, wie sie der gottgeordneten Entwickelung des menschlichen Geistes entspricht. Die Uebergänge treten mithin da ein, wo eine neue höhere Form für den ewigen Inhalt sich ausgestaltet, und sie deuten auf das letzte Ziel alles Lebens, auf die Einheit des Inhalts und der Form. Wenden wir das Bemerkte auf die theologische Wissenschaft und ihre Geschichte an. Der Gegenstand der Theologie, die Offenbarung des göttlichen Liebeswillens zum Heile der

Menschheit, sucht sich die adäquateste Form. Diese ist das menschliche Selbstbewußtsein. Demnach besteht die Aufgabe aller Theologie darin, zu vermitteln, daß der Inhalt der Offenbarung vollkommenes Eigenthum der Menschen werde. Uebergangszeiten in der Theologie werden daher eintreten, wo eine neue Entwickelung der menschlichen Form sich darbietet. So ergiebt sich ein Unterschied zwischen einer Uebergangszeit und dem Eintreten einer ganz neuen Offenbarung. Das Christenthum ist keine Uebergangsstufe, schon die Erscheinung des Volkes Israel kann nicht unter einer solchen Beziehung aufgefaßt werden, sondern es ist Offenbarung. Innerhalb des Einen Christenthums aber giebt es allerdings Stufen. Der Fortschritt der menschlichen Form, der freilich selbst immer durch den Inhalt bedingt ist, begründet die neue Auffassung in der Identität der alten Substanz. Uebergangszeiten sind daher Verjüngungsprocesse, wie hingegen Offenbarungszeiten Schöpfungsprocesse sind. Die weitere Entwickelung der Theologie liegt mithin nicht auf der Seite des Offenbarungsinhaltes, sondern auf der der menschlichen Vernunft- und Formthätigkeit.

§. 2.

Die Gegenwart erweiset sich, wie gesagt, auf theologischem Gebiete wesentlich als eine Zeit des Uebergangs. In einer solchen Periode ist die Subjectivität besonders thätig, was sich in den mannigfaltigen Versuchen kund giebt, neue Formen zu schaffen. So verstehen wir, warum die Physiognomie unserer Zeit so vorwiegend einen anthropologischen Charakter an sich trägt und das wissenschaftliche Element als solches einen so breiten Raum einnimmt. Denn das Wissen ist die höchste Form des Menschen. Die Aufgabe einer solchen Zeit bleibt immer Vermittlung, also Erhaltung wenn auch in einer neuen Form, aber wie oft tritt nur Zerstörung und rein negirende Opposition hervor! Diese Opposition richtet sich alsdann gewöhnlich gegen einen starren Conservatismus, wenn sie auch die Substanz der Wahrheit selbst, bewußt oder unbewußt meint, und beide kämpfen

gegen einander, aus ihren gegenseitigen Fehlern und Extremen sich ihr Recht und ihre Waffen holend. Dieß alles ist nur in einer Uebergangszeit möglich. Es werden sich hier so viele Erscheinungen darbieten, als Combinationen der Elemente möglich sind, welche die Zeit erfüllen. So werden sich falsche Repristinationen und falsche Anticipationen bilden; es wird auf der Einen Seite die Meinung entstehen, daß nur in der alten Form die ewige Substanz festgehalten werden kann, auf der andern Seite wird man wähnen, daß die neue Form an sich schon die ewige Substanz aufhebe. Ist nun eine Zeit erschienen, da die Entwickelung des menschlichen Selbstbewußtseins auf den Punkt gekommen ist, da eingesehen wird, wie in der Einheit des Wissens mit dem Sein, der Form mit dem Inhalt die Vollendung gefeiert wird, so tritt die Gewißheit hervor, daß eine solche Uebergangszeit eine entscheidende und letzte sei. Und zu einer solchen Entscheidung lassen sich alle Dinge dieser unserer Tage an. Die Carricatur jener Einheit des Wissens und Seins, die dadurch entsteht, daß diese nicht als Ideal, sondern als trockne Empirie und dürrer Mechanismus aufgefaßt, daß der Unterschied von Jenseits und Diesseits geleugnet wird [1]), sieht in der neuen wissenschaftlichen Form nicht etwa einen Verjüngungsproceß, sondern indem sie die ewige Substanz schlechthin aufhebt, einen neuen Schöpfungsproceß. Aber sie täuscht sich schrecklich, ihr vermeinter Schöpfungsproceß ist nichts anderes, als ein Verwesungsproceß.

§. 3.

Das Christenthum ist Geschichte, göttliche Geschichte in der Menschheit. Es hat die Aufgabe, von dem Einen Punkte Israel aus durch die Eine Thatsache der Erscheinung Christi die Umgestaltung der ganzen Welt zu bewirken. Hierzu gehörte, daß

---

[1]) Wenn auch allerdings nicht verkannt werden darf, daß der biblische Gegensatz nicht ein räumlicher, sondern ein zeitlicher ist. (ὁ αἰὼν οὗτος und αἰὼν ὁ μέλλων.)

es mit seinem specifisch göttlichen Charakter auf den bisherigen Inhalt der Welt eingieng. Darum bildete es sich weltgeschichtlich aus dem Zusammenschluß von Judenthum und Heidenthum hervor; das Judenthum gab ihm den Kreis der Gemeinde, woraus ihm allmählig die kirchliche Gestalt emporwuchs, das Heidenthum, bestimmter das Hellenenthum, gab ihm die Form der Wissenschaft. Es war ein Bedürfniß vorhanden, daß das Christenthum sich eine Theologie anbildete; denn es war Offenbarung Gottes und hatte hierin eine nothwendige Verknüpfung mit dem Selbstbewußtsein des Menschen; es war eine historische That und Erscheinung, bedurfte also einer Anknüpfung an die vorhandene, insbesondere durch Griechenland vermittelte Bildung; es war sein sittlicher Zweck, die Welt zu überwinden, sich als weltgeschichtliche Kraft zu offenbaren, und so mußte es über sein Handeln, wenn es ein wahrhaft sittliches sein wollte, auch ein Bewußtsein haben. So bildete sich christliche Theologie. Aber die antike Welt, dieser Schooß, welcher die vornehmlich formellen Elemente der christlichen Theologie bewahrt hatte, gieng unter. Die traurigen Jahrhunderte der Barbarei kamen; da tritt die Kirche rettend ein, sie reicht nicht allein die sittlichen Kräfte der Gemeinschaft dar, sondern in ihren theologischen Beweisen bietet sie ebensowohl einen wissenschaftlichen Unterbau für ihre eigene Existenz, als auch überhaupt Elemente des Wissens. Alle wissenschaftliche Bildung mußte demnach damals eine kirchliche sein.

§. 4.

In dieser kirchlichen Bildung wurde der Geist der Germanen herangezogen. Dieser Geist fühlt den Drang, nicht aus secundären Quellen zu schöpfen, sondern zur Ursprünglichkeit vorzudringen. Er will ein unmittelbares Verhältniß zu Gott, wie zu sich selbst. So war er ein mächtiges Mittel, um an dem Werke der Reformation zu arbeiten. Die Reformation, in ihrem Dringen auf das Individuelle, in ihrem Durchbrechen des bloßen Gattungsbegriffs, in ihrem Hervorheben des anthropolo-

gischen und soteriologischen Elements, mußte der Theologie natürlich neue Bahnen eröffnen. Die theologische Aufgabe, die sich nun bildete, war: die Elemente der reformatorischen Anschauung in ein wissenschaftliches System zu bringen, das Specifische derselben mit den allgemeinen Gesetzen und zugleich mit der Ueberlieferung des wissenschaftlichen Denkens entweder in Einklang zu bringen oder das Letztere nach dem Ersteren zu modificiren. So begründet die reformatorische Verkündigung von der heiligen Schrift als Norm aller Lehre in Verbindung mit der wissenschaftlichen Behandlung des Offenbarungsbegriffes das Dogma von der Inspiration; so begründet die reformatorische Verkündigung von der Rechtfertigung durch den Glauben in Verbindung mit der wissenschaftlichen Behandlung des Begriffes der menschlichen Freiheit das Dogma von der Erbsünde, von Gesetz und Evangelium. Hierzu tritt die stete Rücksicht auf kirchenbildende Thätigkeit, die durch die Reformation neu geweckt ward. Diese gab sich ihren dogmatischen Halt besonders in dem Dogma von dem Abendmahl und der damit zusammenhängenden Christologie.

§. 5.

Wir können indessen den ganzen Verlauf der theologischen Entwicklung nicht verstehen, wenn wir nicht festhalten, wie sich im Wesen der Reformation ein Gegensatz zwischen ihrer Idee und ihrer Erscheinung gestaltet. Die Durcharbeitung dieses Gegensatzes mit allen seinen Abbiegungen und Extremen ist der Inhalt der Geschichte der neueren theologischen Entwicklung. Die Principien des Protestantismus waren: unmittelbares Bestimmtwerden von Gott, darum Zurückweisen nicht der Autorität als solcher, wohl aber der menschlichen; Anknüpfung des Reiches der Erlösung an das Reich der Schöpfung, sowohl im Individuum durch die Rechtfertigung des Glaubens und durch das Abweisen der guten, d. h. kirchlichen Werke als heilerzeugender Kräfte, als auch im Gesammtorganismus der menschlichen Gemeinschaft durch die Scheidung der unvermittelt verbundenen

Elemente des Politischen und Kirchlichen. — Die Erscheinung des Protestantismus war durch die Macht, die jede geschichtliche Vergangenheit ausübt, mit bestimmt. Es ist ein allgemeiner Erfahrungssatz, daß eine neue Idee, wenn sie in den alten Körper sich einsenkt, denselben nicht alsobald wie durch eine Zaubermacht umschafft, sondern ihn erst durch einen sehr langsamen Proceß und unter den schwierigsten Hemmungen erneuert. — Die alte Form aber, in welche das neue Leben des reformatorischen Geistes sich einzusenken bestimmt war, ist wesentlich die einer dualistisch=mechanischen Anschauung. Mußte man nun die Erfahrung machen, wie das reformatorische Princip in falscher Anwendung über den unveräußerlichen Boden des evangelischen Christenthums hinausführte; wie theils Ausartungen, die in vorreformatorischen Richtungen lagen, an die Reformation sich anzuschließen suchten (so die Anabaptisten und Antitrinitarier), theils anthropologische und subjective Elemente, an die Reformation anknüpfend und durch sie angeregt, aber dieselben von der specifisch christlichen Erfahrung trennend, zu Idealismus und Nihilismus führten, (so Sebast. Frank, Thamer u. a.): so war in der That eine dringende Aufforderung gegeben, die reformatorischen Grundelemente, daß ich so sage, unter das wohnliche Dach eines Systems zu bringen. Beruhten aber die Fundamente dieses Systems nach ihrer formalen Seite vorwiegend auf dem mittelalterischen Dualismus, so erklärt es sich, warum sich um das aus dem tiefsten Borne des Evangeliums hervorquellende reformatorische Leben eine scholastische Form ansetzen mußte. Wie sehr nun auch anzuerkennen ist, daß diese Form etwas Schützendes hatte und man mit den gewohnten Redensarten, die über die Scholastik im Schwange gehen, nicht auskommen kann, um ein richtiges Urtheil über jene nach vielen Seiten höchst ernste und ehrenwerthe Arbeit zu fällen, so kann doch nicht geleugnet werden, daß wir in der Neubildung des kirchlichen Lehrbegriffs jenen Elementen der Scholastik wieder begegnen, die den Fluß des geschichtlichen Werdens hemmen. Diese mußten dem Leben der evangelischen Kirche um so schäd=

licher werden, je mehr gerade demselben die Aufgabe vorliegt, die Welt mit den Kräften des Christenthumes zu durchdringen und umzuwandeln. Es begegnet uns in jenem Scholasticismus aufs neue eine Vermischung von Speculation und Reflexion, von Theologie und Religion, die wissenschaftlichen Beihülfen und Lemmata werden für wesentliche Theile des Systems, ja vielmehr des religiösen Bewußtseins selbst gehalten; daraus ergiebt sich eine scheinbar entgegengesetzte, aber gleich schädliche Folge, daß sich die Form und Methode von dem Stoff des religiösen Bewußtseins allmählig ablöst und sich zur Darstellung einer objektiven Weltanschauung macht. So entsteht eine neue kirchliche Bildung, die ihre Ansprüche auf allen Gebieten der Wissenschaft geltend macht.

§. 6.

Bei dieser Stellung der Kirche und der Wissenschaft waren nun zwei Wege möglich, die in der That auch einer nach dem andern beschritten wurden. Entweder wurde versucht, das religiöse Bewußtsein, also die eigentlich evangelische Grundstimmung, von den streng wissenschaftlichen Formen und Formeln zu lösen und so dem reformatorischen Geiste in seiner wesentlich religiösen Energie neue Wirksamkeit zu verschaffen, oder es wurde die andere Seite hervorgehoben und das wissenschaftliche Element, die objektive Weltanschauung in ihrer eigenthümlichen Wesenheit zu begründen und darzustellen gesucht. Den ersteren Weg verfolgen wir in der Spenerschen Richtung, in der Entwicklung des sogenannten Pietismus; den andern in der Entwicklung der Philosophie von Cartesius an. Darum bei Spener die Hervorhebung des religiösen Elements, die Polemik gegen die Scholastik, das Zurückrufen des Schriftworts und zwar vorzugsweise in dem erbaulichen Gehalt desselben, die freiere Aneignung desselben im Gegensatze zu derjenigen Behandlung, die in der Schrift nur ein Gesetzbuch sah, daher das Dringen auf Heiligung, auf sittliche Lebensdarstellung. Darum auf Seiten der Philosophie Ausgehen von der Erfahrung, sowohl

der der Natur, als der des eigenen Ich, auf realistischem oder idealistischem Wege. Darum die Anwendung — man kann sagen — abstract reformatorischer Principien auf philosophische Gedankenbildung. Denn nun treffen wir als auf stete Aufgaben der philosophischen Arbeit einmal auf den Versuch, eine Critik des Erkenntnißvermögens zu geben (emendatio intellectus correlat mit der Reinigung des Gewissens), und sodann auf das Streben, ausgehend von dem eigenen Ich sich der Objektivität der Welt zu bemächtigen. Die kirchliche Bildung als solche beginnt zu zerfallen, das religiöse und das erkennende Element, das substantielle und formale scheiden sich; der Drang der Zeit, immer mehr die Subjektivität herauszubilden, wirkt ebenso auf die Bildung der philosophischen Systeme ein, als diese selbst jenen Drang beflügeln und vermehren. Für das Erkennen war nicht mehr das geschichtlich Gegebene, sondern das Ich als Ausgangspunkt vorhanden, und dies brach das bisherige Gewicht der Autorität. — Die Stadien, die sich in dem Entwicklungsgange dieses philosophischen Erkennens darbieten, sind folgende:

1) Grundlegung des Systems, ohne die letzten Consequenzen desselben auszuführen, ja sogar ohne daß diese immer in das Bewußtsein treten. Der philosophische Gedanke ist noch nicht im Stande, den ganzen geschichtlich gegebenen Inhalt des Lebens zu bewältigen.

2) Versuch, die im Princip liegenden Consequenzen zu ziehen, und zwar

a, entweder nach der Linie der Nothwendigkeit,

b, oder nach der der Freiheit.

3) Zeit der eigentlich systematischen Ausbildung, worin das ursprüngliche, wenn auch durch den bisherigen Verlauf mannigfach modificirte Princip auf alle einzelne Gebiete des Lebens angewendet wird.

4) Endlich die Zeit der Popularisirung der Philosophie, des Uebergangs derselben in das allgemeine und öffentliche Bewußtsein. Hierzu wirken insbesondere allgemeine culturhistorische Zustände mit.

Nennen wir Namen, womit wir diese Stadien bezeichnen, so sind es: Cartesius, Spinoza und Leibnitz, Christ. Wolff und seine popularisirenden Nachfolger; für jene culturhistorischen Zustände aber sei an den englischen Deismus, den französischen Encyclopädismus und wenigstens nach Einer Seite hin an den deutschen Friedrich den Gr. erinnert.

§. 7.

Blicken wir auf die bisherigen Entwicklungsreihen zurück, so können dieselben mit folgenden Ueberschriften bezeichnet werden: ursprünglich reformatorische Anschauung, orthodox-kirchliche Darstellung, Spener'sche Reaktion, allgemeine Einflüsse einer autonomischen Bildung. Alle diese Reihen sind Produkte der wesentlichen Aufgabe des Protestantismus, das richtige Verhältniß von Glauben und Wissen zu vermitteln, den Glauben, mit Bewahrung seines specifischen Charakters, der freien Vernunfterkenntniß anzueignen. — Der Glaube nun, als christlicher, erscheint in einer engen Verbindung mit der Geschichte. In der katholischen Kirche war dieß einer der tiefgreifendsten Irrthümer, daß sie die Grundthatsachen des Heils mit der empirischen Geschichte der Kirche selbst verwechselte und vermischte; daher ihre Legenden und Wunder, daher ihre völlige Critiklosigkeit. Die Reformation hatte urspünglich die Scheidung in diesem Gebiete ausgesprochen, die spätere orthodoxe Bildung diesen Scheidungsproceß unterbrochen und die frühere kirchliche Ungeschichtlichkeit zum Theil wiederhergestellt. Die Spener'sche Richtung ließ diese Seite im Ganzen unbeachtet, indem sie mehr die individuellen Gemüthszustände in's Auge faßte. Aber nun tritt die Zeit ein, wo auch dieses Verhältniß zur Geschichte, eine neue Entwicklungsreihe beginnend, vorzugsweise behandelt wird. Es ist der Eintritt der historischen Critik. — Diese historische Critik entspringt aus demselben Grundtriebe der Zeit, aus welchem wir auch die philosophischen Studien hervorgegangen sahen, aus dem Triebe innerer Aneignung und autonomischer Berechtigung. Wo eine innere Aneignung statt finden soll, da

scheinen die geschichtlichen Thatsachen derselben spröde im Weg zu stehen. Es entsteht daher ein Streben, mit denselben sich geistig auseinanderzusetzen, Gegenwart und Vergangenheit zu vermitteln. Geht nun diese Critik einen solchen Weg, daß sie, alles unter das Gesetz des Werdens stellend, den einzelnen localen Bedingungen der geschichtlichen Thatsache nachspürt und dieselben von ihrer Grundursache losreißt und zergliedert, so wird sie zu einem Auflösungsproceße. Erkennt sie hingegen das einem jeden Werden zu Grunde liegende Sein an und vermag dadurch die geschichtliche Thatsache mit schöpferischer Phantasie nachzuconstruiren, so wird sie zu einem Wiederherstellungsproceße. — Diese historische Critik ward vorwiegend von der zuerst bezeichneten Seite durch Semler in die protestantische Theologie eingeführt. Sie wirkte zwar höchst vortheilhaft dadurch, daß die nur gesetzliche Auffassung des Christenthums, die Herrschaft des Systems und des Compendiums überwunden, aber auch sehr nachtheilig dadurch, daß sie von einer allgemeineren Grundlage entblößt war; denn der Bewegung des historischen Werdens fehlte die Stütze des Seins. Es herrschte die falsche Ansicht über ein Allgemeines, als ein vom Besondern abstract getrenntes; es wurden die einzelnen Elemente auseinandergelegt, ohne die ewige Bedeutung des sie erzeugenden Grundes einzusehen; es wurde namentlich vergessen, daß der historische Charakter wesentliche Eigenthümlichkeit des Christenthums sei.

§. 8.

In Verbindung mit dieser historisch-critischen Richtung, doch so, daß dieselbe vorzugsweise als Voraussetzung galt, ward die Popularphilosophie, in welche sich die von Cartesius anhebende Richtung aufgelöst hatte, in ihrer Wendung auf christliche Kirche und Theologie zur Aufklärung. Es offenbarte sich hierin die Emancipation des formal-subjektiven Erkennens von der evangelischen Substanz. Das Grundprincip der Wolff'schen Philosophie war der Satz des zureichenden Grundes, und hieraus entsprang die Herrschaft der formalen Logik. „Nicht die

Wahrheit, um mit den Worten Tholuck's (Vermischte Schriften II. erste Abhandlung) zu reden, sondern die Richtigkeit der Erkenntniß war das Ziel der Untersuchung. Alles kam auf die formale Uebereinstimmung der Sache mit sich selbst an." Alles ward zu einer Beziehung des Subjekts auf sich selbst, ohne irgend eine Vertiefung in das Objekt. Der Begriff des Wissens schränkte sich in das Gebiet der bloßen Reflexion und des Formalismus ein; selbst die Empfindung, auf welche jetzt ein so großer Werth gelegt werden mußte, weil in ihr der Mensch sich unmittelbar auf sich selbst bezieht, selbst diese ward eine abstrakte und reflektirte, hütete sich ebenso, die volle Wirklichkeit anzufassen, als sie sich stets vorsagte, Empfindung zu sein. Aber nicht bloß in dieser Sentimentalität trat diese Beziehung auf sich selbst zu Tag, sondern auch auf dem Boden des wirklichen Handelns. Es ist jetzt immer nur von dem Nutzen, dem Praktischen die Rede; zu der Sentimentalität tritt der Eudämonismus. Ist nun so der Mensch der Mittelpunkt, auf den sich alles bezieht, so folgt daraus, daß sich auch alles aus ihm machen läßt; es bedarf nur der Erziehung, welche das in ihm liegende herauslockt und gestaltet. Daher der Zauber, der in jenen Tagen der Aufklärung den Namen der Pädagogik umfloß, daher der unbegrenzte Werth, der auf sie gelegt ward. In allen diesen Momenten finden wir die genaueste Analogie zur Sophistik Griechenlands. Herrscht dort doch dieselbe Reflexionsmethode, dieselbe Sentimentalität, derselbe Eudämonismus, dieselbe Pädagogik. Die Aufklärung setzte sich nichts weniger vor, als Erlösung durch Cultur und Erkenntniß zu sein. An diesem zweideutigen Baue arbeiteten die Einen in ehrlichem Vertrauen, das auf einen wirklichen Fortschritt bedacht war, die Andern in frecher Keckheit, die nur am Niederreißen Lust hatte. Was aber war die Wirkung? Weil die Aufklärung den Menschen zum Maaßstabe aller Dinge machte, so förderte sie zwar dadurch das Princip der Autonomie und Subjektivität, stritt mit Erfolg gegen die Ueberlieferung, die ohne inneres Verständniß ein Gut der Gegenwart werden wollte, aber der Boden, aus dem sie

erwuchs, war selbst nur der Boden des endlichen Erkennens, und dieselbe mechanische Grundlage, auf welcher sich die frühere theologische Denkart der Form nach gebildet hatte, breitete sich nun der Substanz nach der neuen Periode unter. So war es freilich nicht schwer, das Unangemessene, ja das Widersprechende zwischen dem Inhalte der christlichen Anschauung und der Form des erkennenden Denkens nachzuweisen; nur daß man sich in dem Schluße übereilte „weil Objekt und Subjekt sich widersprechen, muß — das Objekt falsch sein"!? Warum nicht auch das Subjekt? Hier trat die Arroganz des sich selbst genügenden gesunden Menschenverstandes ein, das alles tiefere Forschen zurückweisende Beruhen auf der eigenen, endlichen Subjektivität. Die falsche Zurückbeziehung, die der Pietismus darin macht, daß alles, das Größte wie das Kleinste, nur um des einzelnen Frommen willen geschehe, setzt sich in der Aufklärung in ihrer Art auf das entschiedenste fort mit Abweisung von allem, was das Maaß des Gewöhnlichen, Verständlichen und Handgreiflichen überschreitet. Und doch müssen wir sagen, wenn nicht diese Periode der Aufklärung eingetreten wäre, hätte auch an keine Reorganisation und Reconstruction der Theologie gedacht werden können. Ihr Nutzen war mithin ein negativer, der sich erst in der Reaktion gegen sie entfaltete. Denn was direkt von ihr aus etwa gar zur Stütze der überlieferten Theologie durch Ab- und Zugeben dienen sollte, das übte keine nachhaltigen Wirkungen aus. Hierdurch entstand vielmehr nur eine durch Aufklärung temperirte Orthodoxie. (Döderlein, Morus, Leß u. a.)

§. 9.

Wir haben schon früher bemerkt, daß die Weltanschauung, in welcher sich das Zeitalter bewegte, wesentlich die mechanische war, d. h. es wurde ein starrer Dualismus zwischen der wirkenden Kraft und dem Gewirkten festgehalten, so daß alle Bewegung als nur ein durch Anstoß von außen Erregtes erschien. In diesem Mechanismus ward alles auf die Endlichkeit bezogen,

die endlichen Kategorieen des Verstandes sollten objektive Grundgesetze des Lebens sein, ebenso ward die Beziehung des Verlaufes der Dinge auf ihren Zweck nur auf endliche Weise gefaßt. Aus diesem Dualismus entsprang Dogmatismus und dessen ihn stets begleitender Schatten, Skepticismus, so wie eine falsche Teleologie. Indem nun diese Grundanschauung als allgemein wissenschaftliche Form dem älteren dogmatischen Systeme zu Grunde lag, (wiewohl die Macht des Lebens, die der Gegenstand des wissenschaftlichen Ausdrucks war, nicht verfehlte, großartige dynamische Aussichten zu eröffnen) erklärt sich beides daraus: einmal, wie jenes System seiner Form nach an voreiligen Abschließungen, Verhärtungen und Widersprüchen zu leiden hatte, sodann, wie es nicht schwer war, diese Widersprüche zu fühlen und zu bestreiten, ohne daß man den Boden, auf dem sie gewachsen waren, selbst verließ. — So war es denn Zeit, daß sich eine entgegengesetzte Weltbetrachtung Bahn brach. Wir nennen sie die dynamische. Sie scheidet das Princip des Lebens nicht von der Erscheinung desselben; die Bewegung wird nicht durch äußern Anstoß, sondern durch innere Kraft verursacht. So offenbart sich Leben. Dieses Leben zeigt sich als ein Werdendes; im Gebiete der Wissenschaft spiegelt es sich, den Dogmatismus wie den Skepticismus überwindend, ab als Dialektik. Dieses Princip des Genetischen führt zu dem der wahren Teleologie, indem nicht sowohl das Werden der einzelnen Theile als das des Ganzen in Betracht kommt und das Einzelne in dem Ganzen und aus dem Ganzen erkannt wird. Der Inhalt der auf die Aufklärungsperiode folgenden geschichtlichen Entwicklung ist die Entfaltung dieses dynamischen Princip's und des Verhältnisses, in welches die Theologie zu dieser Dynamik und ihrer wissenschaftlichen Entwicklung tritt. Ist aber diese dynamische Grundanschauung mit ihrem Princip der Immanenz und Dialektik kein Pantheismus? Allerdings, sobald die letzte Seite derselben, die wahrhaft teleologische und geschichtliche, übersehen wird. Denn das Geschichtliche, das auf dem Princip des Willens beruht und ein selbstbewußtes Ziel der sittlichen

Vollendung hat, ist der wahre Gegensatz zum Pantheismus, dem alle Lebensbewegung, alles Werden ebenso Ausfluß einer Nothwendigkeit, als sich selbst verspottende Ironie ist. An dem Herausfördern dieser dynamischen Richtung arbeitete sowohl der gewaltige Aufschwung, den die deutsche Nationalliteratur nahm, als die Entwicklung der neueren philosophischen Systeme von Kant bis Hegel. Unter den Heroen unserer deutschen Literatur haben Lessing und Herder den nächsten Zusammenhang mit der Theologie, indem beide einestheils den Mechanismus bestreiten, wie er sowohl der Orthodoxie als der Aufklärung zu Grunde liegt, anderntheils vorzugsweise den weltgeschichtlichen Charakter des Christenthums, den Zusammenhang desselben mit dem Wesen der Menschheit hervorheben. Die Entwicklung der philosophischen Systeme von Kant an hat eigentlich die Absicht, das in der Reihe der Cartesianischen Systeme sich ausbreitende Princip des Wissens, aus welchem Dogmatismus und Skepticismus geboren wurden, durch ein tieferes ethisches Princip zu überwinden, durch das Princip des Willens und der sittlichen Freiheit, aber nach einem dem Philosophiren anklebenden Hange wandte sich die Arbeit in den zur Herrschaft gelangten Systemen alsobald wieder zu dem eigentlichen Gebiete des Wissens. Es ist Philosophie allerdings Wissenschaftslehre, aber damit ist noch nicht gesagt, daß überhaupt gar nichts anderes existire, als Wissen — ein Gedanke, der nicht selten durch die philosophischen Systeme hindurchzuschimmern schien. Aus diesem auf Grund abstracter Freiheit sich auferbauenden Princip des Wissens entwickelte sich die äußerste Spitze der Autonomie. Gedenken wir nun, daß es in den letzten Zwecken des Christenthums liegt, eine wahrhafte durch Gott gegründete Autonomie und Subjektivität herzustellen, so ergiebt sich uns das Verhältniß, in welchem die Bildung der Zeit zu dem Christenthume trat, ein Verhältniß, das keineswegs ein so einfaches und darum schnell abzuurtheilendes ist. Dasselbe Gebiet der Autonomie und Subjektivität, das dem Christenthume die reichsten Quellen zuführt oder doch eine fruchtbare Vorbereitung darbietet, kann zu-

gleich auch der furchtbarste Feind und Angreifer desselben werden. Darum gilt hier vor allem das Wort: „Prüfet die Geister.“

§. 10.

Durch den Einfluß einer systematischen Philosophie wurde aus der Aufklärung Rationalismus. Und zwar unterscheiden wir in der Geschichte desselben zwei Perioden, die des vulgären (ebionitischen), die des speculativen (doketischen). Jener gründet sich auf das Kant'sche System, oder richtiger, es ist die alte Anschauung der Aufklärung, nur theils durch die Seite historisch=critischer Forschung, theils durch Kant'sche Philosopheme modificirt; sein Inhalt ist der Inhalt der natürlichen Religion, wie er in ein unglückliches Verhältniß zum Begriffe der Offenbarung gebracht und so in stetem Schwanken umhergetrieben wird. Es mußten mithin alle Dogmen zurücktreten, die irgend einen metaphysischen Anhaltspunkt hatten, hingegen mußte der moralische Theil der christlichen Erkenntniß ein entschiedenes Uebergewicht gewinnen. Sind die Dinge an sich nicht erkennbar, giebt es namentlich keine Erkenntniß des Uebersinnlichen, so war hierdurch alles zurückgestellt, was die Kirche von theoretischen Dingen dieser Art lehrte. Wenn aber in der spätern Entwicklung der Philosophie die Erkennbarkeit der Dinge an sich behauptet, wenn das Denken als ein Entfaltungsproceß dargestellt, wenn namentlich die Triplicität als das Grundgesetz dieses sich Entfaltens anerkannt ward: so erscheint als natürliche Folge, daß der metaphysische und speculative Theil der christlichen Lehre, daß insbesondere das Dogma von der Trinität und zwar nach der Seite seiner Immanenz in Gott als die Summe und Spitze dieser theologischen Richtung erschien. Ebenso drängte die philosophische Frage nach der Geburt der endlichen Dinge aus dem Unendlichen zu einer erneuerten Behandlung des Dogmas von der Menschwerdung Gottes. — Was nun jene erstere und ältere Seite des Rationalismus betrifft, so entfaltet sich dieselbe an und mit ihrem Gegensatze, dem sogenannten Supranaturalismus. Es ist dieß der Gegensatz des

Endlichen und Unendlichen, des Natürlichen und Uebernatürlichen, des Bewußtseins und des unmittelbaren Lebens; die Einheit dieser Gegensätze ist das Christenthum, ist zugleich die Idee der Menschheit. Im geschichtlichen Verlaufe des Christenthums stellte sich freilich immer Eine Seite vorwiegend dar, und es geschah leider durch die kirchliche Gewalt, daß der Fluß dieses Verlaufes, ehe er zu einem Resultate gelang, abgeschnitten und gehemmt ward. Gerade nun, weil der Protestantismus diesen Fluß wieder frei giebt, entstehen einestheils größere Divergenzen und Kämpfe, anderntheils erscheint aber auch die Aussicht auf eine endliche Lösung näher gerückt. Freilich der Gegensatz von Rationalismus und Supranaturalismus ist kein reinlicher, denn er ist kein ausschließender; darum können die beiden Glieder desselben auch nicht von einander loskommen, beide leben von Elementen, die sie sich gegenseitig austauschen. Ja, wir müssen sagen, der Streit zwischen beiden ist nichts anderes, als das Auseinanderfallen der beiden Elemente, die in der orthodoxen Kirche auf eine unorganische Weise vereinigt waren — ein Auseinanderfallen, das durch Kant mit seinen Anfängen dynamischer Weltanschauung bedingt war. Nur verhärteten sich in diesem Streite die dynamischen Elemente auf's neue zu mechanischen; der Begriff des Lebens verwandelte sich in den der Lehre, der einer geschichtlichen Entwickelung in geschichtliche Empirie und Atomistik. — Der speculative Rationalismus hebt sich wenigstens in seinen Anfängen allerdings über den Gegensatz des gewöhnlichen Rationalismus und Supranaturalismus empor, es tritt Anschauung des Lebens und geschichtlicher Entwickelung ein; es ist so wieder der Begriff der Religion in eigenthümlicher Bedeutung gefaßt, allerdings zunächst nur von objectiver Seite, so, daß das Christenthum als die objectiv gewordene absolute Vernunft erscheint. Die Religion wird als die Offenbarung Gottes im Menschen dargestellt, das göttliche Selbstbewußtsein als mit dem Gottesbewußtsein im Menschen identisch angesehen. Hier begegnet uns Daub in der großartigen Stellung, die ihm eine für die Geschichte der Theologie

fortwirkende Bedeutung zuweist, indem er das Princip des Wissens auf das strengste durchführt, ohne dem Begriffe der Religion seine immanente und nie aufzuhebende sittliche Macht zu rauben. Stellt sich in Daub das wissenschaftliche Princip vorwiegend sittlich dar, so prägt es sich bei Marheinecke in kirchlichem Charakter aus.

§. 11.

Während auf solche Weise die Entwicklung der deutschen Theologie von den Zeiten Wolff's und der Aufklärung an ihren angedeuteten Gang nahm, entfaltete sich im Stillen eine andere Richtung, die unbeachtet, ja wohl auch verachtet, nur um so fester sich in ihrem innern Leben erhielt. Wollen wir im Allgemeinen den Charakter dieser Richtung bezeichnen, so können wir sagen: während in den bisherigen Entwickelungen es vor allem der Begriff des Christenthums war, der in Frage kam, während namentlich durch das Hervortreten der dynamischen Weltanschauung, wie sich dieselbe in deutscher Poësie und Philosophie aussprach, die idealen Güter des Christenthums gepflegt wurden, so ist es nun hier in der zu bezeichnenden Richtung wesentlich die Person Christi, die in's Auge gefaßt wird. Die specifische Innigkeit des christlichen Gefühls, so wie die Erkenntniß Christi als des Hauptes der Menschheit und der Gemeinde, als der Zusammenfassung des Lebens, ist es, was hier das Charakteristische ausmacht. Man kann in dieser Richtung eine doppelte Seite unterscheiden, eine mystische und theosophische. Die mystische ist besonders durch Zinsendorf und die Brüdergemeinde repräsentirt, die theosophische durch Bengel, Crusius, Oetinger, Roos. Ihre Ausläufer und Einmündungen in die öffentliche Wirksamkeit sowohl der literaturgeschichtlichen wie der philosophischen Entwicklung erhält diese Richtung, dort durch Hamann, Claudius, Jung Stilling, hier durch Franz v. Baader. Die Theologen, welche diese Richtung in den eigentlichen Kreis der Theologie einzuführen suchen, sind vornemlich Lavater nnd Kleuker. —

§. 12.

So sehen wir den Entwicklungsgang der protestantischen Theologie an einem Orte angelangt, da sich zwei Seiten ergeben, die zunächst von einander keine weitere Kenntniß nehmen. Auf der Einen Seite steht der Streit zwischen Rationalismus und Supranaturalismus in seinen vielfachen Modificationen und Combinationen, auf der andern Seite mehr im Verborgenen die Anschauung, die an der Person Christi festhaltend, die Güter des specifischen Christenthums pflegt. In jenem Streit von Rationalismus und Supranaturalismus war der innere Bruch, der in der protestantischen Theologie vorbereitet war, zum Vorschein gekommen, nicht um zur Selbstauflösung zu führen, sondern als eine Crisis, die Heilung anzeigt. In diesem Festhalten an der Person Christi war der specifische Mittel- und Heilpunkt gegeben, der mitten in aller scheinbaren Auflösung die geheime Lebenskraft der evangelischen Kirche ist. Nun kam es darauf an, daß beides in Einer wissenschaftlichen That zusammengefaßt, daß jener Bruch und Streit als Critik und Dialektik in diese Selbstgewißheit der gläubigen Erfahrung aufgenommen wurde. Um eine solche Einigkeit zu Stande zu bringen, mußte sowohl von derjenigen philosophischen Anschauung, welche die Selbstgewißheit, als von jener, welche die gläubige Erfahrung zu ihrem Inhalt hat, ausgegangen werden, oder mit andern Worten, es mußte sowohl an Fichte, wie an Jacobi angeknüpft werden. Dieß geschah durch Schleiermacher. Durch ihn wird die Aufnahme des Critischen und Dialektischen in die Selbstgewißheit der gläubigen Erfahrung vollzogen. Die Verbindung beider Potenzen, des autonomen Ich und des anschauenden und erfahrenden Gefühls, war schon in der romantischen Schule angelegt. Je weniger es aber gelang, die an das autonome Ich sich anschließende Critik und Dialektik in die Selbstgewißheit des Glaubens aufzunehmen, desto mehr trat das protestantische Princip zurück und mußte eine Neigung zum Katholizismus entstehen. Hieraus erklärt

sich sowohl die anfängliche Freundschaft Schleiermacher's mit Fr. Schlegel, als seine nachherige Trennung. — Wenn wir mit dem Bisherigen vorzugsweise die formale Bedeutung Schleiermacher's ausgesprochen haben, so beruht die materiale darin, daß er, zugleich in alle Bildungen der Wissenschaft eingehend, den religiösen Boden in seiner bestimmtesten Sphäre abgegränzt und zum grundlegenden Elemente der ganzen Theologie gemacht hat. Es handelt sich ihm um die Frage: giebt es ein eigenthümliches Leben der Religion? Es gilt die Urgestalt der Religion; es gilt, gegenüber den Einflüssen der Aufklärung und der critischen Philosophie, gegenüber den Verstandesabstractionen von mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung, das religiöse Leben durch die That zu verkündigen; darum die Begeisterung der Rede, in welcher Schleiermacher die Geheimnisse des religiösen Lebens enthüllt, jener Schmuck der Sprache, in welchem sich ein Bild darstellt, das jedem Anschauenden zuruft: ich lebe! Es ist das reine Pathos der Religion, das zur Kunde kommt und zu einer bestimmten Gestaltung gedeihen will; in diesem liegen die Keime aller Gestaltungen des Wissens wie des Handelns. — Der weitere Entwicklungsgang Schleiermacher's geht vom Individuellen zum Gemeinsamen, von der Darstellung der Religion zu der der Kirche. Dieses Gemeinsame ist aber nicht die Unterdrückung des Individuellen, sondern die Systematisirung und Organisirung desselben, da jedes an seinen bestimmten Platz zu stehen kommt. Die Kirche erscheint als die sittliche Grundlage, auf welcher das wissenschaftliche System der Theologie sich erbaut. — So vereinigen sich in Schleiermacher die verschiedenen Strömungen, welche die protestantische Theologie bis dahin durchzogen hatten; in ihm gestaltet sich zu einem festen Zusammenhange Semler's Unterscheidung von Religion und Theologie, Kant's autonomes psychologisches und dialektisches Princip, Spener's und Lavater's specifisches Religionsgefühl und christliche Erfahrung, Lessing's und Herder's Humanismus. Durch Schleiermacher war gewonnen:

der bestimmt religiöse, näher christliche Boden, die Erkenntniß der sittlichen Idee der Kirche, die Ueberwindung des Gegensatzes von Rationalismus und Supranaturalismus vom Standpunkte des religiösen Lebens selbst, die Anbahnung einer innern, gereiften Union der evangelischen Kirchen, indem der Grund der Gegensätze dialektisch erkannt ist. Aber nicht minder stoßen wir auch auf Mangelhaftes. Der Zusammenhang zwischen den Aussagen des frommen Bewußtseins und dem Historischen in Christo ist keineswegs hinlänglich festgestellt, das Verhältniß des Thetischen und Critischen unklar, der Nachdruck rein auf das subjective Element gelegt, ohne daß der objectiven Seite gebührende Rücksicht getragen wird.

§. 13.

Aus dem angedeuteten Charakter Schleiermacher's geht hervor, daß wir uns nicht verwundern dürfen, wenn durch seinen Einfluß die Theologie auf eine zwiefache Weise sich gestaltete; man konnte sich nemlich entweder an seine thetische oder an seine critische Seite halten, er konnte entweder als Repristinator der Theologie oder als Auflöser des Dogma's gelten. In beiden Richtungen hat man sich auf ihn berufen. Ueberhaupt gelang es nicht, seinen innerlich vermittelnden Weg unter allgemeinem Einverständnisse festzuhalten. Die allgemeine religiöse Bewegung, die durch die geschichtlichen Ereignisse seit Anfang dieses Jahrhunderts allmählig angeregt ward und durch Schleiermacher im Bunde mit andern eine auf die allgemeinen Verhältnisse der Bildung bezügliche Richtung erhalten hatte, gestaltete sich noch zu einer andern Form. Die überlieferte Kirchenlehre war nemlich nichts weniger als abrogirt, stille Gemeinschaften hatten die ganze Innigkeit des religiösen Lebens damit auf das Engste verknüpft, und so war denn für solche eine Vermittlung ihrer religiösen Erfahrung mit dem Entwicklungsgang der Theologie kein Bedürfniß; ihre religiöse Erfahrung trieb sie vielmehr, die ganze kirchliche Ueberlieferung als einen Bestandtheil ihres eigenen religiösen Lebens festzuhalten.

Für die Theologie entsprang daraus die Erscheinung, daß religiöse Voraussetzungen in Kraft kirchlicher Satzung die wissenschaftlichen Resultate voraus bestimmten. So entwickelte sich das, was unter dem vieldeutigen Namen „moderner Pietismus" eine Richtung des theologisch-kirchlichen Lebens ausmacht. Sehen wir genauer zu, so entsteht sowohl diese Richtung als die sogleich näher zu bezeichnende ihr gegenüberstehende aus einem neuen Auseinanderfallen der Standpunkte, die in Schleiermacher, wenn auch noch nicht auf die vollkommenste Weise, geeinigt waren; es begegnet uns hier auf's neue der frühere, aber jetzt nach allen Seiten hin geschärfte, durch seine Beziehung auf kirchliche Gestaltung bedeutungsvollere Gegensatz von Supranaturalismus und Rationalismus. Die Elemente des modernen Pietismus sind a) religiöse Innigkeit, specifisch-christliche Erfahrung, b) unvermittelte Einheit dieser Erfahrung mit der theologischen Ueberlieferung, so daß jedes critische und dialektische Princip ausgeschlossen ist. In Beziehung auf die Stellung zur Kirche tritt, wenn das erstere Element besonders hervorgehoben wird, leicht eine Hintanstellung der kirchlichen Gemeinschaft, ein Trieb zu eigener Association, oder im Falle, daß besonders auf das zweite Element Nachdruck gelegt wird, eine hierarchische Neigung hervor.

Die critisch-auflösende Richtung konnte sich der Natur der Sache nach nicht rein aus der Schleiermacher'schen Theologie entwickeln; denn die Innigkeit und Tiefe des religiösen Princips stellte sich einer solchen auflösenden Macht in den Weg. Dieses auflösende Element ist das Princip des absoluten Wissens. Ihm ist die Religion ja nur ein Punkt im Flusse der Erscheinungen. Von seinem Standpunkte ist an sich zunächst kein Interesse vorhanden, jene auflösenden Consequenzen zu ziehen, ja es konnte sogar als eine die Theologie erhaltende Macht erscheinen, indem es auf die Elemente des Wissens hinwies, die in der kirchlichen Lehre wirklich liegen. Nahm man aber in das critische Element, das in Schleiermacher lag, dieses Princip des absoluten Wissens auf, so mußte nothwendig eine

auflösende Wirkung erfolgen. So kehrt in derselben geschärften Weise der Rationalismus zurück; so bildet sich ganz analog dem modernen Pietismus die Parthei der protestantischen Freunde. Ihre Elemente sind: a) Erfahrung des eigenen Subjects, auf das Princip des Bewußtseins und Erkennens sich stützend, Auflösung aller Autorität, b) unbedingte Anerkennung der Critik als eines Positiven, Voraussetzung der Unwahrheit der Kirchenlehre. Auch hier zeigt sich eine zwiefache Tendenz in Beziehung auf die Kirche, entweder ein Auflösen derselben in Associationen, oder ein freilich immer nur provisorisches Festhalten am Kirchenverbande. Was in dieser Richtung das frühere vulgär rationalistische Element war und sich auch noch jetzt in einer gewissen religiösen Gefühligkeit dafür geltend macht, das ist nur der Anknüpfungspunkt und die spätere Beute des idealistisch-destructiven Elements.

§. 14.

Was in unmittelbarer Gegenwart auf dem Gebiete der Theologie vorgeht, bietet von Einer Seite wenigstens keinen erfreulichen Anblick. Wir schauen in mächtige Kräfte der Desorganisation hinein. Die gegenwärtige Theologie bewegt sich zum großen Theil, wie schon angedeutet, in dem Auseinanderfallen von Elementen, die in Schleiermacher geeinigt waren. Allerdings liegt in der Nothwendigkeit, über die bestimmte Fassung der Schleiermacher'schen Theologie hinauszugehen, zum Theil eine Veranlassung dieses Auseinanderfallens. Dieser Anblick legt uns dringend genug die Aufforderung nahe, mitten in diesem Gewirre nach der organischen Einheit zu fragen. Daß diese organische Einheit in der dynamischen Auffassung der Theologie liege, erhellet leicht aus dem Vorhergehenden. Aber es handelt sich darum, die Elemente derselben näher anzugeben. Hierzu mag folgendes dienen:

1) Es muß immer mehr die innere Einheit des Göttlichen und Menschlichen in das Bewußtsein treten, insbesondere, inwiefern das Menschliche die irdische Form, das irdische Or-

gan für das Göttliche ist. Von hier aus wird, schon nach den Andeutungen von Hamann und Lavater, die Christologie eine neue Bearbeitung erfahren. Denn es wird gerade die Aufgabe sein, die Einheit des Göttlichen und Menschlichen in ihrer in Christo verbürgten Wahrheit zu scheiden von der falschen Einheit, die obwohl aus der Sünde geboren, doch und gerade deshalb das Wesen und die Macht der Sünde verkennt. Es wird namentlich die ächt biblische Anschauung der Zusammengehörigkeit Christi mit der Menschheit und die daraus resultirende kosmische und sittliche Stellung, welche die Menschheit inne hat, in das Klare sich stellen.

2) Die dynamische Auffassung wird sich ferner zeigen in der Einheit des Objectiven und Subjectiven. Sie ist die von der Philosophie erstrebte Vereinigung der Synthesis und Analysis; sie beruht auf dem zweiseitigen Charakter des Menschen, wornach er sowohl receptiv als spontan ist. Von diesem Standpunkte aus wird insbesondere die Lehre von der Offenbarung in ihrem Verhältniß zur Vernunft, das Verhältniß von Autorität und Erfahrung bearbeitet werden. Die Behandlung dieser Lehre wird der der Christologie conform gehen.

3) Die dynamische Auffassung wird sich endlich in der Einheit des Religiösen und Sittlichen offenbaren. Diese Einheit entspricht den vorhergehenden Einheiten des Göttlichen und Menschlichen, der Offenbarung und der Vernunft. Es ist die Einheit der beiden Anschauungen, wovon die eine alles sub specie Dei, aeterni, die andere alles sub specie mundi, rationis betrachtet, wovon die eine alles auf die Receptivität, die andere alles auf die Spontaneität zurückführt. Von diesem Standpunkte wird das Verhältniß von Kirche und Staat behandelt werden, ein Verhältniß, das mithin, wie erhellt, in der engsten Beziehung mit Christologie und Offenbarungslehre steht.

Dies sind die drei Einheiten, deren Erkenntniß das Resultat der Betrachtung der geschichtlichen Entwicklung der neueren Theologie ist, deren Realisirung als die Aufgabe der Zukunft der Theologie erscheint.

Von hier aus werden wir aber zugleich die Abwege erkennen, die auf theologischem Gebiete eingeschlagen werden können. Entweder es wird einseitig aller Nachdruck auf das Göttliche, Objective, Religiöse gelegt, so daß vor demselben das Menschliche, Subjective, Sittliche gar nicht aufkommt, oder es wird aller Nachdruck auf das Menschliche, Subjective, Sittliche gelegt, so daß dasselbe das Göttliche, Objective, Religiöse absorbirt. Die erstere Ansicht stützt sich auf ein unmittelbares Gegeben- und Gesetztsein und hat darum immer etwas Judaisirendes in sich; die zweite auf den Begriff eines geraden unendlichen Fortschrittes und ununterbrochener Vervollkommnung und hat etwas Ethnisirendes. Beide Ansichten stammen aus einer Verkennung der menschlichen Natur; denn dieß eben ist das Wesen derselben, daß sie bestimmt ist, das Gegebene in eigener Thätigkeit zu verarbeiten, aber so, daß dieses Gegebene in der eigenen Thätigkeit nie vollständig aufgeht, daß immer ein irrationaler Rest übrig bleibt. Alle eigene Thätigkeit, aller Fortschritt ist mithin durch jenes Gegeben- und Gesetztsein, wie alles Spontane im Menschen durch sein Receptives bedingt, und das menschliche Leben ist eben dadurch Leben, daß es in der steten Dialektik zwischen Objectivem und Subjectivem, Religiösem und Sittlichem oscillirt. Gewiß keine Oscillation, die kein schließliches Resultat hätte; gewiß nicht so, daß jener irrationale Rest für alle Ewigkeit bleibt, aber er wird nicht durch menschliche Thätigkeit, sondern durch einen schöpferischen Akt Gottes aufgehoben werden. Möglich, — ja mehr als dieß — daß der neuen Schöpfung zerstörende Kräfte vorangehen; möglich, daß die auflösenden Tendenzen unserer Zeit auf ein solches Chaos hinweisen, aus welchem Gott eine neue Schöpfung hervorruft! Freilich, wer diese auflösenden Tendenzen erkennt, wird sich nicht zu einem Werkzeuge derselben machen, in der Meinung etwa, durch das Böse das Gute zu fördern, sondern wird eingedenk der Wahrheit sein, daß nur der treue und gewissenhafte Knecht seinen Lohn erhalten wird, aber in solcher Erkenntniß wird er Muth und Trost finden. — Indessen, Ge-

danken von nur Möglichem darf man keinen Einfluß auf die sittliche Thätigkeit einräumen, und wir wollen daher, abgesehen von dieser Möglichkeit, nur kurz die Frage berühren, wie sich die Kirche mit besonderer Beziehung auf den theologischen Entwicklungsgang gestalten werde. Der Kirche Leben aber besteht in einem Zwiefachen, im Bekenntniß und in der Verfassung. Jene oben berührten Einheiten des Göttlichen und Menschlichen, des Objectiven und Subjectiven werden ihren Einfluß vorzugsweise auf die Weiterbildung des Bekenntnisses, die Einheit des Religiösen und Sittlichen auf die Weiterbildung der Verfassung ausüben.

a. Das Bekenntniß. Im Bekenntniß drückt sich immer ein Doppeltes aus, die Substanz des Glaubens und die Form des Erkennens. Das Bekenntniß ist die Bezeugung des Glaubens in der Form des durch die wissenschaftliche Entwicklung bedingten Erkennens. Das Bekenntniß ist daher immer eine Antwort auf die Frage nach dem Verhältniß von Glauben und Wissen. Der Glaube nun ist die innere Erfassung einer Thatsache, nemlich derjenigen, daß Jesus von Nazareth sei der Christ, der Sohn des lebendigen Gottes. Wie sich diese Thatsache zu dem Gesammtbewußtsein verhalte, das drückt sich in dem Bekenntnisse aus. Es ist demnach ein Zwiefaches verkehrt:

α) Die Meinung, die Kirche bedürfe gar keines Bekenntnisses, sie brauche sich etwa nur auf die heilige Schrift zu berufen. Denn die heilige Schrift ist schon eine mannigfaltige Darstellung des Einen Glaubens, daß Jesus der Christ sei, während ein Bedürfniß vorhanden ist, den Einen Punkt dieser Thatsache aus dem innersten Bewußtsein in concentrirter Form auszusprechen.

β) Ebenso irrig erscheint die Meinung, die Kirche habe sich an Ein Bekenntniß für immer zu binden. An die Thatsache des Bekenntnisses allerdings. „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit.“ Die Form aber der Erkenntniß, worin diese Thatsache aufzufassen ist, ist eine veränderliche. Hierbei darf aber nicht vergessen werden, daß kein Bekenntniß

aufhört, in dem Gedächtnisse der Kirche zu bleiben. Eine solche Abrogation des Bekenntnisses, daß für dasselbe gar keine Stätte mehr vorhanden sei, giebt es nicht, vielmehr gehört dieß zum historischen und gemeinsamen Charakter der Kirche, daß sie ihre Bekenntnisse sammelt und eines an das andere in historischer und sittlicher Continuität knüpft. Wir gehen der Zeit einer erneuerten Bekenntnißbildung entgegen; das ist eine der Aufgaben der neueren Theologie, dazu mitzuwirken, die richtige Formel zu treffen, worin sich die alte ewige Thatsache des Glaubens an Christum, aufgenommen in die Formen unseres erkennenden Lebens, ausspricht. Die Rede also, die man heutzutage so oft vernimmt, es stehe die Bildung unserer Zeit mit dem Bekenntniß in Widerspruch, kann sich nicht auf die Substanz des Bekenntnisses beziehen, wofern jene Rede eine christliche bleiben will, sondern nur auf die wissenschaftliche, erkennende Form. Grade aber weil wir einer solchen fortgesetzten Bekenntnißbildung entgegengehen, ist die Anknüpfung an das vorhandene Bekenntniß eine sittlich nothwendige, eine Verpflichtung also der Weiterbildung nicht hinderlich.

b. Die Verfassung. Aus dem Zusammenhange des Religiösen und Sittlichen folgt, daß die Kirche nicht allein von ihrer specifisch religiösen, sondern auch von ihrer sittlichen Seite aufzufassen ist. Die specifisch religiöse Seite mit ihrem Nachdrucke auf das Göttliche und Objective prägt sich besonders in der episcopalen und consistorialen Verfassung der Kirche aus. Hier tritt vorzugsweise die Bedeutung des Amts hervor. Die Kirche von ihrer sittlichen Seite her mit ihrem Nachdruck auf das Subjective und Menschliche prägt sich in der presbyterialen und synodalen Form der Kirchenverfassung aus. Hier tritt die Idee der Gemeinschaft auf das Entschiedenste hervor. Die neuere Theologie, welche die Einheit der beiden Seiten in lebendiger Dialektik aufzeigt, verlangt die Vereinigung der beiden Seiten, und es ist dieselbe auflösende Tendenz der Zeit, die nur presbyteriale Form, es ist dieselbe reactionäre Tendenz der Zeit, die nur consistoriale Form verlangt.

Diese Zukunft der Kirche herbeizuführen, ist wesentlich Aufgabe und Kraft des Protestantismus. Es ist die Aufgabe, die Substanz des Glaubens mit dem Fortschritte der Wissenschaft zu verbinden. Hierin liegt die Gefahr, aber auch die Bedeutung des Protestantismus, hierin seine Verantwortlichkeit; von hier aus geht an seine Diener die Mahnung zur Treue. Die Vollendung des Reiches Gottes geht allerdings über die Bedingungen der gegenwärtigen Erde hinaus, darum „so wachet nun, denn ihr wisset nicht, wann der Herr des Hauses kommt, auf daß er nicht schnell komme und finde euch schlafend."

Dr. Ehrenfeuchter.

II.

Das Princip des römisch-katholischen Lehrsystems, an den hervortretenden Momenten desselben nachgewiesen

von

O. L. Münchmeyer,
in Hannover.

Wenn man den Pelagianismus als die Wurzel der eigenthümlichen Lehrelemente des römischen Katholicismus als solchen ansieht, so ist das nur halb wahr. Es ist zwar nicht unschwer zu beweisen, wie nahe verwandt nach einer Seite hin die pelagianisch-rationalistische Anschauung der römisch-katholischen ist; allein die Vergleichung mit dem Rationalismus zeigt doch auch ebenso klar den wesentlichdn Unterschied namentlich daran, als

an einem äußeren Symptome, daß der Palagianismus an sich nie im Stande gewesen ist, ein solides Kirchengebäude zu gestalten, dagegen aber das Pabstthum in so compakten Kirchenformen besteht, daß sie Jahrhunderte überdauert haben. Der Rationalismus als Pelagianismus will in der bloßen Natürlichkeit die religiöse Entwicklung vor sich gehen lassen, und kann darum keine besondere Gemeinschaft zu seiner Realisirung in Anspruch nehmen, neben dem Staate noch: eine rationalistische Kirche ist ein Widerspruch. Denn die Entwickelung des menschlichen Lebens in den Schranken der Natürlichkeit ist schon im Staate vollkommen befaßt: es berechtigt nichts zu dem Dualismus von Kirche und Staat, wenn nicht festgehalten wird, daß es wesentliche Kräfte giebt, um die menschliche Entwickelung ihrem Ziele entgegenzuführen, die nicht aus der dermaligen Natur als ihrer Quelle, sondern von oben her stammen, die zwar in die Natur eingehen, sich mit ihr vermitteln sollen, von ihr faktisch, wenn auch unbewußt, gefordert werden, aber nicht aus ihr heraus sich gestalten, so wenig, daß sogar die natürliche Entwickelung des menschlichen Lebens mit der Gestaltung jener überirdischen Kräfte nicht durchgängig gleichen Schritt hält, und diese nicht überall mit jener dasselbe Terrain behauptet; weßhalb denn bis dahin, daß beide Reihen der Entwickelung zur vollkommenen Einheit gediehen sind, das ist: bis ans Ende der Tage, Kirche und Staat nie werden in einander schmelzen dürfen. Aber da, wo nur ein Faktor der Entwickelung zugestanden wird, wie im pelagianischen Rationalismus und den andern die Gnade leugnenden Richtungen, ist auch nur ein Gemeinschaftsorganismus möglich, und zwar bei den berührten Tendenzen nur der Staat; alles Leben, das nicht einen, wenn auch nur relativen, und zeitweiligen Gegensatz in sich birgt, das also seinem Grunde nach schon einheitlich ist, will auch einheitliche äußere Gestaltung. — Dem Katholicismus aber kann Keiner absprechen, daß er außer der Natur noch einen andern Faktor der Entwickelung kennt, nämlich die Gnade, außer dem Irdischen das Himmlische. In der Art jedoch, wie das Ver-

hältniß dieser beiden Faktoren gefaßt wird, liegt das Princip seines Unterschiedes von der evangelischen Lehre, oder das Princip seiner Verkehrtheit. Es giebt eine vierfach verschiedene Art, sich zu stellen gegen diese beiden Faktoren der Entwickelung des Reiches Gottes; je zwei Arten lassen sich wieder zu einer Gruppe zusammenfügen. Einmal kann einer dieser Faktoren geleugnet werden, wie der Pelagianismus die Gnade leugnet, und falsche mystisch-ascetische Richtungen von der Natur abstrahiren. — Oder es wird zwar eine Vereinigung beider Faktoren zugestanden, aber entweder eine innerlich-organische, oder eine äußerlich-mechanische; das erste geschieht im Protestantismus, das zweite im Katholicismus. Im Katholicismus werden die göttlichen Heilskräfte nicht als solche, die zur Wahrheit und Gesundheit der Natur von dieser nothwendig gefordert werden, gefaßt, also auch nicht als solche, die in den innersten persönlichen Mittelpunkt der Natur hineingesenkt, von da aus neugebärend, umschaffend, in alle natürliche Beziehungen sich ausbreiten können, — sondern die Gnade ist nach seinem Systeme eine extraordinäre Gabe, die der sich aus eigenen Principien entwickelnden Natur beigegeben, hinzugethan wird, daß sie nicht in einander, sondern neben einander ihr Wesen haben: statt der lebendigen, organischen Durchdringung wird gesetzt die magische Addition des Irdischen und Himmlischen. Es fehlt demnach eine wahrhafte Vermittelung zwischen Natur und Gnade; von einer eigentlich persönlichen Stellung in der Aneignung der letzteren von Seiten der ersteren kann im tiefsten Sinne nicht die Rede sein, weder dem Bewußtsein noch auch dem Willen nach.

Daß diese Bestimmungen das wahre Princip der römischen Irrlehre enthalten, erweist sich daraus, daß sämmtliche hervortretende Momente derselben in ihnen ihre Einheit und ihren gemeinsamen Ursprung finden. Treffend zeigt sich dies gleich in der Lehre de gratia primi hominis, oder vom ursprünglichen Zustande des Menschen, indem hier die Bestimmun-

gen des Verhältnisses zwischen Natur und Gnade am klarsten hervortreten. Zwar vom protestantischen Standpunkte aus läßt sich bei der Beschreibung des status primi hominis gar nicht von dem Verhältniß der Gnade zur Natur reden, sondern nur von dem Verhältnisse des Himmlischen zum Irdischen, der substantiellen göttlichen Einwohnung zum menschlichen aufnehmenden Organ, weil von diesem Standpunkte aus die Liebes-Gemeinschaft Gottes und des Menschen, wenn auch nicht als zur essentia der menschlichen Natur als solcher, so doch als zur Gesundheit derselben nothwendig gehörig gedacht wird. Aber schon das, daß von Seiten katholischer Lehrer [1]) hier schon das Verhältniß zwischen Natur und Gnade (welche letztere in dem s. g. donum supernaturale besteht), angewandt wird, ist ein sehr instruktiver Fingerzeig. Nach der Consequenz der katholischen Lehre vom ursprünglichen Zustande des Menschen nämlich bedarf die von Gott nach seiner imago geschaffene Natur des Menschen durchaus nicht, um die in ihr selbst angelegten Tendenzen zu erreichen, der wesentlichen Liebesgemeinschaft mit Gott, weder als Grund noch als Ziel; sie könnte die ihr selbst immanenten Keime völlig entwickeln, ohne daß sie je in ein derartiges Gemeinschaftsverhältniß mit Gott einzugehen brauchte. Es wird also eine Vollendung der Natur als möglich gedacht, die nicht eine Vollendung in Gott ist, die wohl eine Beziehung zu Gott haben kann, aber nur eine allgemeine, nicht eine solche, die das consortium divinae naturae selbst ist [2]). — Das Gemein-

[1]) Vgl. Bellarm. disputt. de controv. fidei, Colon. 1619, Tom. 4. contr. prima general.: de gratia primi hominis.

[2]) Vgl. Bellarm. a. a. O. Cap. 7. objectio 13.: er läßt es hier zwar unentschieden, ob die aeterna beatitudo, quae in visione Dei sita est, der finis hominis naturalis, oder nur supernaturalis sei. Aber, zugestanden, sagt er, sie sei der finis hominis naturalis, so doch nicht „quoad consecutionem" sondern „quoad appetitum", d. h. daß der Mensch in der bloßen Natur zwar ein Streben vielleicht habe, zur beatitudo zu gelangen, aber nicht so, daß dies Streben in den Grenzen der ursprünglichen Natur auch verwirklicht werden könne; und

schaftsverhältniß zu Gott in der Kindschaft, das dem ersten Menschen nun doch auch zu Theil geworden ist vermöge der similitudo desselben mit Gott, muß darum sein ein donum supernaturale d. h. ein solches donum, welches nicht die nothwendige Vollendung der von Gott gut geschaffenen Natur selbst ist (cf. Bellarm. a. a. O. Cap. 5. es ist nicht die sanitas debita naturae aptaque nasci ex ipsa natura bene constituta; cf. Duns Scotus quaest. report. lib. 2, dist. 29, quaest. 2.), sondern welches zur fertigen Natur als etwas von ihr principiell Verschiedenes hinzukommt. Die Mittheilung dieses Geschenks ist darum ein besonderer Akt der herablassenden Gnade Gottes, wohl zu unterscheiden dem Begriffe, wenn auch nicht der Zeit nach von der Liebe Gottes, nach welcher er den Menschen seiner Natur nach schuf: eine Gnade ist es, daß Gott den puris naturalibus noch das extraordinäre Ornament Seiner substantiellen Liebesgemeinschaft hinzugab. So aber, da das Moment der göttlichen Einwohnung gedacht wird als ein solches, das über den Begriff der ursprünglichen Natur hinausgeht, nicht nothwendig zu ihrer Integrität gehört, ist eine wesentliche Kluft zwischen Gott und Mensch im Princip, d. h. ursprünglich, auch abgesehen von der Sünde, da, die nur ausgefüllt werden konnte durch einen von der Schöpfung der Natur getrennt gedachten Gnadenakt Gottes, aber nicht nothwendig ausgefüllt zu werden brauchte. Liegen aber nicht von Anfang an in der gut geschaffenen Natur wenigstens die nothwendig zu realisirenden Anlagen der Wesensgemeinschaft Gottes (und also auch immer schon ein wenn auch nur keimartiger, so doch wirklicher Anfang dieser Gemeinschaft selbst), so wird auch nie diese supernatural vollzogene Gemeinschaft eine

---

ferner ist nach ihm jene beatitudo nicht der finis hominis naturalis proportionatus, sondern höchstens naturalis improportionatus d. h. (wie ich es verstehe), daß durchaus nicht die ursprüngliche Natur so von Gott angelegt ist, daß sie ihre Befriedigung lediglich in jener beatitudo findet.

die Natur von ihrem innersten Mittelpunkte aus organisch durchdringende sein können; denn, was nicht **nothwendig** zu einander gehört, kann sich nie im Innersten lebendig vereinen. Ist die Natur nicht zu Gott geschaffen, daß sie, in ihrer Integrität gedacht, in allen ihren Fasern sich in Gott bewegt und auf Gott bezieht, nur in Ihm Ruhe hat, so ist jede dennoch gesetzte substantielle Wesensgemeinschaft des Menschen mit Gott eine zufällige, und darum unlebendige, weil der Natur selbst die passive Empfänglichkeit fehlen muß, daß die höhere Lebensgemeinschaft mit Gott in ihrem Innersten sich gestalte [1]).

Aus dieser Lehre vom donum supernaturale als der Voraussetzung gewinnt die andre de peccato originali ihr Verständniß. Der durch den Fall Adams eingetretene und auf die Nachkom-

---

[1]) Daß diese Lehre vom donum supernat. wirklich **kirchlich** gültiges Ansehen hat, und nicht etwa lediglich einer theologischen Schule (besonders repräsentirt durch Joh. Duns Scotus und Bellarmin.) ihren Ursprung verdankt, ist, wenn der Ausspruch der cathedra Petri in Sachen des Glaubens bindende Auktorität hat, leicht nachzuweisen. Zwar drückt sich das Trident. (Sess. 5. decr. de pecc. orig., I.) sehr unbestimmt und unklar über diesen Punkt aus; der Catech. Rom. jedoch (I, 2, quaest. 19.) enthält schon klarer diese Lehre; vor allen Dingen dient aber zur Charakteristik derselben als einer kirchlichen die **Verurtheilung** folgender zwei Sätze durch die Päbste **Pius** V. und **Gregor** XIII.: „Art. XXI.: Humanae naturae sublimatio et exaltatio in consortium divinae naturae debita fuit integritati primae conditionis, ac proinde naturalis dicenda est, non supernaturalis". „Art. XXVI.: Integritas conditionis non fuit indebita naturae humanae exaltatio, sed naturalis ejus conditio." Diese Sätze zwingen auch **Möhler** (Symbolik 5 Aufl. S. 30. Anmerk. 1.), dieser Lehre vom donum supern. den kirchlichen Charakter zuzugestehen. Indessen **seine** Entwickelung derselben (S. 29 u. 30.) scheint mir den wahren Standpunkt der Frage völlig zu verrücken; darüber wird nicht gestritten, ob die heilige Gottesgemeinschaft aus den Kräften der Natur, insofern diese isolirt, von Gott getrennt gedacht wird, stammt (das behaupten wenigstens die Protestanten keineswegs), oder ob sie eine Gabe des sich mittheilenden Gottes ist; sondern darüber: ob diese Gabe zur **Gesundheit** der Natur **nothwendig** gehört, oder nicht (debita oder indebita).

men vererbte Zustand besteht lediglich darin, daß das donum supernaturale verloren ist; die Natur selbst ist aber unversehrt, so wie sie es würde gewesen sein, wenn sie Anfangs nicht mit jenem donum ausgestattet worden wäre. Freilich soll damit nicht gesagt werden, daß im Innern des gefallnen Menschen der Trieb des Fleisches nicht in Lust, die wider den Geist streitet (concupiscentia), sich errege; das wird vielmehr zugegeben (cf. Trid. sess. 5 de pecc. orig., 5); nur soll diese Lust nicht eine Verwundung, corruptio der Natur, nicht eigentlich Sünde sein, sondern die Composition der reinen Natur aus Geist und Materie bringt sie nothwendig hervor, und vorhin war sie nur durch das donum supernat. gedämpft und im Zaum gehalten; sie ist also nur höchstens insofern Sünde, als sie durch die den Verlust der übernatürlichen Gabe bewirkende Sünde Adams, die mit dieser ihrer Folge auf alle Menschen übergeht (vgl. das Folgende), von ihrer früheren Hemmung frei geworden ist (cf. Bellarm. de amiss. grat. 5, 17.). — Es ist diese Fassung des erbsündlichen Zustandes als eines lediglich in der carentia der übernatürlichen justitia originalis, sonst aber ohne positive Corruption in puris naturalibus bestehenden, wie mir scheint, durchaus consequent. Denn einmal: wie sollte der Verlust der justitia originalis (d. i. des donum supernaturale), die ja nicht in der Natur wurzelt, nicht die Vollendung derselben aus ihren eigenen Principien ist, sondern die der Natur nur als etwas principiell Fremdes beigegeben ist, diese in ihren innersten Lebenskeimen verwunden können? was so äußerlich mit einander verknüpft ist, davon kann auch der eine Theil losgelöset werden, ohne daß der übrigbleibende dadurch verletzt wird; eine eigentliche Corruption der Natur wird nur dann erfolgen müssen, wenn die justitia originalis so wesentlich das Eigenthum der gut geschaffenen Natur ist, daß ihre Reinheit ohne jene nicht gedacht werden kann. — Aber ferner, — wenn nun auch aus dem Verlust des donum supern. an sich keine corruptio naturae kann unmittelbar abgeleitet werden, so doch vielleicht daraus, daß von der ersten Thatsünde Adams, die ja

doch von seiner Natur, und zwar nach ihrer pars superior, dem spiritus (cf. Bellarm. de grat. prim. hom. Cap. 5.), ausgieng, nothwendig eine Rückwirkung auf deren innern habitus oder Zustand erfolgen müßte — ? Indessen, ist die Natur nach katholischem Sinne, wie wir gesehen haben, nicht im vollsten Sinne des Worts zu Gott geschaffen, daß sie nur in Gott ihr wahres Wesen hat, so kann sie auch nicht wohl zu einem Gott widerstreitenden Zustande sich bestimmen; kann sie als Natur keinen habitus der vollen Liebe Gottes haben, so kann sie auch keinen habitus der Feindschaft wider Gott annehmen; denn nur da kann wahre Feindschaft sein, wo zwischen dem Hassenden und Gehaßten ein so wesentlicher Lebenszusammenhang ist, daß volle Liebeseinheit die rechte Ordnung sein würde.

Zwar haftet allerdings nach kath. Lehre an der Natur, wie sie durch Adams Fall fortgeerbt wird, die culpa originalis (cf. Bellarm. a. a. O. Cap. 5.); jedoch haftet diese Schuld nicht an einem eingetretenen wesentlich sündigen Zustande, sondern ist vielmehr nur das Resultat der von jedem einzelnen Nachkommen Adams in dessen lumbis mitbegangenen ersten Thatsünde [1]).

[1]) Zwar scheint mit dieser Entwickelung der kathol. Lehre von der Erbsünde das Trid. (Sess. 5. decr. de pecc. orig.) nicht nur nicht übereinzustimmen, sondern etwa gar in Widerspruch zu stehen. Indessen dieser Schein wird vielleicht nur bewirkt durch eine beabsichtigte Zweideutigkeit der Bestimmungen, die ihre guten Gründe mag gehabt haben (vgl. Chemnit. examen conc. Trid. Francof. 1618. P. I., pag. 158.: de pecc. orig.); indirekt, däucht mir, giebt das Trid. dennoch zu verstehen, daß es, wie es die Consequenz des Princips nothwendig macht, lediglich mit dem Scotistischen Lehrtropus (vgl. Duns Scotus quaest. report. lib. 2, dist. 30., qu. 2.) stimmt mit völliger Verwerfung des protestantischen. Denn einmal: die concupiscentia, die in dem Menschen nach dem Falle Adams wirksam ist, kann nach dem Trid. so wenig eine Verderbniß der Natur bezeichnen sollen, als sogar gelehrt wird, sie bleibe auch nach der völligen Reinigung von der Sünde durch die Taufe; dem Wesen nach kann sie also auch vor der Taufe keine Sünde sein

Hiedurch gewinnt nun die ganze Anschauung des erbsündlichen Zustandes eine ganz andere Gestalt, als sie nach der Schrift und im Protestantismus hat; es fehlt der Menschheit nur etwas, was aber nicht einmal nothwendig zu ihr gehört; von einer klaffenden Wunde aber, von einem fressenden Wurm, der auch keinen natürlichen Keim zur Reife der Ausbildung kommen läßt, weiß sie nichts; im Gegentheil muß sie vollkommen ungehemmten Spielraum haben, die in ihr selbst natürlich begründeten Anlagen zu entwickeln.

Mit dieser Fassung des unbekehrten Zustandes des Menschen

(cf. Trid. a. a. O., 5.). Ferner aber: an der s. g. superior pars, dem geistigen Theile der Natur kann eine corruptio desselben auch nicht haften sollen; denn das liberum arbitrium wird Sess. 6. de justific. cap. I und canon 5. ausdrücklich der gefallenen Natur reservirt, und obwohl es viribus attenuatum et inclinatum genannt wird, so ist es dem Wesen nach doch da, im Stande, gleicherweise sich für das Gute und für das Böse zu entscheiden; und jene beschränkenden Ausdrücke lassen sich sehr gut daraus erklären, daß das liber. arbitr. nach Verlust des donum supern. den übernatürlichen Halt, die übernatürliche Stärkung verloren hat, wie es Bellarmin. faßt. Wenn es aber sess. 5, 1. heißt, der Fall Adams habe die captivitas sub potestate diaboli zur Folge, und der unmittelbare Zusatz zeigt, daß diese captivitas im Tode bestehen solle, so kann, wenn dieser auch nicht bloß leiblich gefaßt wird, sondern nachher auch von der mors animae die Rede ist, unter diesem (geistig-leiblichen) Tode sehr wohl die auf die Ursünde gesetzte positive Strafe verstanden werden, die aber keinen sündlich corrupten Zustand der Natur zur Voraussetzung hat. Der Ausdruck aber, daß der Mensch durch die erste Sünde secundum corpus et animam in deterius commutatus sei (Trid. a. a. O.), paßt sehr wohl zu der Auffassung, daß durch den bloßen Verlust der justit. orig. die Seele ihres geistlichen supernaturalen Schmuckes, der Leib aber seiner ebenfalls supernaturalen Unsterblichkeit beraubt sei. — Bellarm. spricht sich hierüber, wie immer, klar genug aus: de grat. prim. hom. 5.: „quare non magis differt status hominis post lapsum Adae a statu ejusdem in puris naturalibus, quam differat spoliatus a nudo; neque deterior est humana natura, si culpam originalem detrahas, neque magis ignorantia et infirmitate laborat, quam esset et laboraret in puris naturalibus condita."

hängt consequenter Weise zusammen die Art, wie das Verhältniß des unwiedergebornen Menschen zu dem Heile in Christo, und seine Stellung zu ihm, wenn es ihm geboten wird, gefaßt wird. Die reine Natur (pura naturalia) steht in sich abgeschlossen da; sie hat in sich weder einen zuständlichen Widerspruch gegen das Heil — denn ihre eigenen Kräfte, wie namentlich das liberum arbitrium, sind ohne sündlichen Inhalt — noch auch eine wesentliche Zugehörigkeit zu diesem Heile — denn dieses geht ebenso sehr über den Begriff der Integrität der Natur als solcher hinaus, wie das ursprüngliche donum supernat. (Die justificatio nach katholischem Sinn ist nichts Anderes, als die Wiederherstellung der verlorenen justitia orig., oder des donum supern.; cf. Trid. sess. 6, cap. 7 und Cat. Rom. 2, 2, 47 u. 49; nur daß die concupiscentia, die dem Adam in statu innocentiae fehlte, nicht weggenommen wird, wofür die Gründe Cat. Rom. l. l. 47. sich finden. cf. Bellarm. de amiss. grat. 5, 20.). Daraus folgt, daß das Verhältniß des unbekehrten Menschen zur Gnade in Christo mehr oder weniger das der Gleichgültigkeit ist; wenn ihm das Heil geboten wird, so ist gar kein Grund vorhanden, warum er sich in Feindschaft dagegen auflehnen sollte, aber ebenso wenig einer, warum er im tiefsten Innern seines Wesens die Nothwendigkeit seiner Beziehung zu Christo, den wesentlichen Zug Christi zu seiner Persönlichkeit als einer zu Ihm geschaffenen fühlen sollte. Zwar kann er wohl ein gewisses Wohlgefallen an Christo finden, auch ein Streben haben, zu Seiner Gnade zu gelangen; aber dieses Streben ist weit davon entfernt, eine in der Natur selbst angelegte nothwendige Beziehung zu haben; es beruhet auf nichts Andrem, als auf bloßer Reflexion (vergl. Trid. sess. 6, de justif. cap. 6.). Von dem Uebergange durch die Tiefe der Buße zum Heile kann also nicht die Rede sein; denn diese ist nur da möglich, wo in der Lossagung von dem ewigen Sohne Gottes das Verderben der Natur erkannt wird, als die ihre Wahrheit nur in Ihm habe. —

Wie aber kommt denn nun das Heil an die Natur bei

dieser ihrer Beziehungslosigkeit und Indifferenz gegen dasselbe heran? Auf keine andere Weise, als auf welche ursprünglich die justitia originalis sich mit den puris naturalibus Adams verband, nämlich auf supernaturale Weise, und das nicht in dem Sinne nur, in welchem auch der Protestant es zugestehen muß, nämlich daß die Erlösungsthat Gottes in Christo in Beziehung auf ihren Ausgangspunkt eine völlige Neuschöpfung der heilenden Gnade ist, nicht abzuleiten aus den in der natürlichen Geschichte vorhandenen positiven Keimen, sondern auch und ebenso sehr in dem Sinne, daß das Heil supernatural ist in Beziehung auf seinen Zielpunkt d. h. daß es nicht in die Mitte der Natur lebendig hineingreift, sie durchdringt und so zu ihrer wahren Idee führt, sondern etwas über die Natur ihrem von Gott gewollten Begriffe nach Hinausgehendes, und also zu ihr Hinzugegebenes ist [1]). — Darin findet nun die Lehre vom opus operatum der Sacramente, wodurch die Application des Erlösungswerkes sich vollzieht, ihre vollständige Erklärung. Nach evang.-luther. Sacramentslehre wird gefordert, daß der unter den Zeichen der Sacramente mitgetheilten Gabe überall ein aufnehmender Faktor im Innern des Menschen correspondire; die segensvolle Wirksamkeit dieser Gabe wird abhängig gedacht von der subjektiven geistigen Hin- und Annahme der einzelnen Persönlichkeit; wo diese subjektive Aufnahme nicht vorhanden ist, da bleibt die Gabe allerdings, was sie ihrer Substanz nach ist, kehrt sich dann aber in ihrer Beziehung zum Individuum zum Fluche für dasselbe. Nach katholischer Lehre dagegen fehlt der subjektive Faktor seinem wahren Begriffe nach gänzlich, eben weil dem supernaturalen Heile in der nicht auf dasselbe und zu demselben geschaffenen Natur kein aufneh-

[1]) Charakteristisch ist die comparativische Beschreibung der durch die Taufe empfangenen Heilsgnade: Cat. Rom. 2, 2, 49.: „animas pulchriores et splendidiores reddit." Vom protestantischen Standpunkte aus könnte in gleichem Zusammenhange nur gesagt werden: pulchras et splendidas reddit, weil dem Protestantismus Christus die nothwendige Vollendung und resp. Heilung der Natur selbst ist.

mendes Organ entsprechen kann. Das Sacrament continet gratiam (Trid. sess. 7. de sacr. Can. 6. vergl. mit Can. 8.) d. h. nicht etwa nur die Substanz der Gabe, die je nach der Aufnahme des Individuums sich noch zum Segen oder zum Fluch gestalten kann, sondern den Gnadensegen selbst, der durch Vollziehung des sacramentlichen Werkes als solchen (ex opere operato) angeeignet wird, nur mit der einzigen Ausnahme, daß ein »obex ponitur« (cf. Trid. a. a. O. Can. 6.), d. h., so wie es wenigstens Gabriel Biel (vgl. Münscher Lehrb. der christl. Dogmengesch., 3te Aufl. herausg. von v. Coelln. 2te Hälfte 1te Abth. §. 138. Anmerk. 27.) faßt, daß eine Todsünde auf dem Gewissen lastet, die als ein Hinderniß der supernaturalen justitia angesehen wird, äußerlich genug, da ein solches peccatum mortale doch immer nur eine einzelne Sünde ist [1]). — Wenn aber auf diese Weise das Sacrament überall den Gnadensegen [2]) continet und confert ex opere operato (das Letztere mit der einzigen, angeführten Ausnahme), wenn darum das subjektive Moment der Hinnahme völlig zurücktreten muß, so kann unmöglich eine wahrhaft innerliche Vermittelung zwischen dem Gnadenobjekt und dem Subjekt statt finden; es ist die empfangene Gnade ein Besitz, der an dem Individuum haftet, aber nicht in das Individuum hineingreift, der ein zugegebenes, todtes Capital ist. — Nicht bloß, daß bei dem Empfange des Sacraments keine wahre subjektive Fassung des

---

1) Daß diese einzig nothwendige Bedingung, um des Sacramentssegens theilhaftig zu werden, — die Entfernung der Todsünde nämlich — nicht der Art ist, daß sie wirkliche Empfänglichkeit setzt, sondern daß sie nur die Negation sündlicher Auswüchse fordert, geht hervor aus der Auffassung des Wesens einer Todsünde: Trid. sess. 6. de just. cap. 15.; vgl. Bellarm. de amiss. gr. I, 2.

2) Daß dies wirklich die Meinung des Trid. ist, geht daraus schon hervor, daß sich auf diese Weise allein der Zusatz „non ponentibus obicem" (sess. 7. de sacr. can. 6.) erklärt, der ganz und gar überflüssig wäre, wenn unter gratia nur die Substanz der Gabe verstanden werden sollte.

Objekts statt findet; auch nach dem Empfange wirkt dieses Objekt nicht selbst sich im Innern das Organ, wodurch es angeeignet werden könne, (wie Beides nach protestantischer Lehre der Fall ist, nach welcher theils das göttliche Gnadenobjekt vom Glauben hingenommen wird, theils aber auch seine lebendige Energie durch die Schöpfung oder Stärkung dieses Glaubens bethätigt); denn es findet in der Natur keinen receptiven Stoff vor, zu dem es sich in lebendige, ineinandergreifende Beziehung setzen könnte; es ist supernatural.

Wie sich aber die nur äußerliche Zusammenfügung der Natur und Gnade beim Bekehrungswerk in dem Mangel einer lebendigen, organischen Aneignung der letzteren zeigt, so äußert sich dasselbe auch in dem Mangel der Entwicklungsfähigkeit der empfangenen Gnade. Beides aber hängt innig zusammen; denn was nicht wahrhaft von dem Mittelpunkt der ergreifenden, zusammenfassenden Persönlichkeit aus aufgenommen ist, kann keinen lebendigen Proceß haben, weil alles geistige Leben nur durch diesen Mittelpunkt hindurch sich bewegt. Wo sollte das supernaturale Heil auch einen Schauplatz seiner Entwicklung haben? Wie sollte die Natur das Object sein können, das es verklärend, läuternd, vollendend durchdringen könnte? Die Natur ist zu spröde gegen solche innere Einwirkungen; sie ist principiell geschieden von dem Wesen des Heils.

Dieser Mangel der Entwickelung von innen aus ist durchaus charakteristisch in der katholischen Lehre. Er zeigt sich, wie bei der Auffassung des Heils, so auch in der Art, wie der durch dasselbe zu überwindende Gegensatz, die Sünde, betrachtet wird. Ueber den Begriff der Sünde als That geht man eigentlich nicht hinaus; daß die Natur von ihr zuständlich afficirt, einem Verderbensprocesse anheim gegeben ist, davon weiß man nichts. Die Taufe als einzelnes, in sich abgeschlossenes Faktum überwindet und tilgt demnach die nur als fortgepflanzte That Adams gedachte Erbsünde, ohne daß die Taufgnade sich weiterhin im organischen Entwicklungsprocesse fortsetzt im Kampfe gegen eine ebenfalls ausgebildete Entwickelung der Sünde

(wie es nach protestantischer Lehre angenommen wird); es bleibt nach der Taufe ja nichts weiter von Sünde übrig im Menschen (Trid. sess. 5. de pecc. orig., 5; Cat. Rom. 2, 2, 41.). Verscherzt wird die Taufgnade erst durch die einzelnen peccata mortalia, die peccata venialia vermögen es nicht (Trid. sess. 6. de justif. cap. 11.). Aber auch jene, die Todsünden, die den Verlust der Gnade nach sich ziehn, können nach der Consequenz der Lehre ebenso wenig im Stande sein, die Natur des Menschen zuständlich zu beflecken, wie die Ursünde Adams es vermochte; die Natur muß auch hier rein bleiben, und nur die einzelnen Sünden kann der Mensch auf seinem Gewissen haben. Und diese, den Fall zu Wege bringenden Todsünden werden nun wiederum durch die einzelne abgeschlossene Sacramentsthat der Buße getilgt, durch welche die novitas und integritas, in denen die Taufgnade bestand, wiederhergestellt wird (Trid. sess. 14. de poenit. cap. 2 [1]); cf. sess. 6. de justif. cap.14.). Der Behauptung indeß, daß nach kathol. Lehre von einer eigentlichen Entwickelung der Heilsgnade im Innern des Menschen nicht könne die Rede sein, scheint das zu widersprechen, was Trid. sess. 6. de justif. cap. 10. gesagt wird de incremento acceptae justificationis. Jedoch wird hier auch wirklich ein Wachsthum der justitia statuirt, so ist das,

[1]) Zwar will es an dieser Stelle scheinen, als habe die poenitentia als Sacrament dennoch eine andere Wirkung, als die Taufe; indessen dieser Unterschied läuft doch nach der daselbst gegebenen Entwickelung auf nichts Anderes hinaus, als darauf, daß zur poenitentia nothwendig gehören die confessio, contritio und satisfactio (cf. sess. 6. de justif. cap. 14.), was bei der Taufe nicht der Fall ist; weßhalb denn auch in der obigen Stelle (sess. 14.) die poenitentia ein baptismus laboriosus genannt wird. Allenfalls könnte man auch noch den Unterschied in der oben bezeichneten Stelle zwischen den Zeilen lesen, daß durch den baptismus die Erbsünde sammt den etwa voraufgegangenen persönlichen Sünden getilgt wird, in der poenitentia aber nicht die Erbsünde (denn die ist ein für alle Mal in der Taufe gehoben), sondern nur die einzelne persönliche Sünde, um deren willen das Sacrament gesucht wird.

wie namentlich aus der Vergleichung der Stelle a. a. O. Can. 24. (cf. Bellarm. de justif. lib. 5, cap. 21.) hervorzugehen scheint, nicht so zu verstehen, als bilde sich dieser Fortschritt vermöge der innern, organischen Entwickelung des Heils im Menschen, sondern so, daß die observatio mandatorum Dei et ecclesiae von außen her Gott veranlasse, zum Lohne für das Verdienstliche derselben, der schon durch's Sacrament empfangenen justitia einen Zuwachs zu geben. Ein Aehnliches, wenn auch nicht das völlig Gleiche wird von der Vermehrung der Gnade gelten, die von denjenigen Sacramenten ausgeht, die nicht eigentlich Bekehrungssacramente sind, wie z. B. die Confirmation.

Auffallend ist es, aber dem aufgestellten Principe der Lehre überhaupt durchaus gemäß, daß in der katholischen Kirche die Heilsvermittelung eine so ausschließlich sacramentale ist, daß daher das Moment des göttlichen Wortes als Mittel der Bekehrung ganz und gar keine ihm gebührende Stelle einnimmt. Das Wort als Träger der eigentlichen Heilskräfte ist im Zusammenhange der katholischen Lehre etwas Unbekanntes; das Wort *tritt namentlich* in den der Bekehrung selbst voraufgehenden Momenten der vorbereitenden Gnade Gottes nur vorläufig und nur anregend wirksam auf (Trid. sess. 6. de justif. cap. 5. und 6.). Seinen Grund hat das darin, daß das Wort im Allgemeinen seiner Natur widerspricht, wenn es sich nicht an den innern Menschen im Centrum seines Bewußtseins wendet, und so bewußte, eigene, persönliche Hinnahme oder Verwerfung fordert; wird es ja auch wohl mitunter als Mittel zauberischer Magie gebraucht, so kann das nur so geschehen, daß es dem geistig klaren, durchsichtigen und lebensvoll beweglichen Elemente, in dem es sein eigentliches Wesen hat, entnommen wird, und von ihm nur übrig bleibt der nackte Buchstabe der mysteriösen und starren, wohl auch sinnlosen Formel. Das ist nun aber eben ein Grundmangel des katholischen Heilsbegriffs, daß er die im persönlichen, bewußten Mittelpunkt der menschlichen Natur organisch sich vollziehende Erfassung des Heils nicht setzt (vergl. S. 29.); darum kann ihm das göttliche

Wort in der ganzen Fülle seines Begriffs mehr oder weniger nur etwas Störendes sein. Dagegen ist das Sacrament, welches vermöge seiner äußerlich erscheinenden Localität weit eher die falsche Meinung zu begünstigen scheinen kann, als ließe sich die Heilsgnade an den Menschen hinanbringen, ohne in ihn wahrhaft hineingesenkt zu werden, in diesem Sinne das einzig geeignet scheinende Mittel der vollen Heilszuwendung nach katholischem Begriffe [1]). Nach protestantischer Praxis geht zwar auch das Sacrament der Taufe in der Regel der bewußten Hinnahme des göttlichen Heilsworts vorauf, jedoch so, daß das Wort, in welches dieses Sacrament gefaßt ist, dasjenige Element ist, worin das getaufte Individuum, wenn es zum selbstständigen Bewußtsein erwacht, den Segen seiner Taufe nicht nur als einen schon geschehenen erkennt, sondern auch als einen fortwährend neu geschenkten und erhaltenen schöpft.

Von hier aus, nämlich von der Erkenntniß des isolirt gefaßten, nicht in die rechte Beziehung zum Wort gesetzten Sacramentsbegriffes aus, gewinnt auch die katholische Verkennung und oberflächliche Fassung des Glaubens Licht. Nach protestantischer Lehre sind Glauben und Wort Correlatbegriffe; darum muß das Heil im Worte geboten werden, weil nur so eine von der tiefsten Persönlichkeit ausgehende, bewußte Hinnahme desselben, wie sie im Glauben liegt, möglich ist. Nur da ist der wirkliche Heilsbesitz, wo die im Worte dargebotene objektiv geschichtliche Erlösung Christi mit der klar bewußten Ueberzeugung, daß in ihr allein Heil der Seele ist, im Glauben ergriffen werden kann [2]). —

---

[1]) Zwar giebt es nach kathol. Lehrbegriff kein Sacrament ohne die Form des Worts; aber das Wort ist hier nicht die Seite des Sacraments, die das Individuum als die göttliche darreichende Gnadenhand ergreift, um auf diese Weise den Sacramentssegen sich zu eigen zu machen, sondern es ist nur darum beim Sacrament, damit die Bedeutung desselben im Allgemeinen erkannt werden könne (vgl. Cat. Rom. 2, 1, 11).

[2]) Ich sage mit wohlbedachter Absicht: „ergriffen werden kann“;

Darum gehen alle Gnadenwirkungen Gottes in Christo auf die Schöpfung (wie bei der Taufe) oder Stärkung dieses Glaubens aus, wie sie wiederum, wenn er seinem Grunde nach schon da ist, in lebendigem Wechselverhältnisse ihn voraussetzen (vgl. Col. 2, 12. mit Gal. 3, 14. und Eph. 3, 17.). — Nach katholischer Lehre ist auch zwar die Versöhnung objektiv schon vor der individuellen Aneignung geschehen und vollendet; aber die Vermittelung zwischen diesem Object und dem Individuum ist nun nicht das Sichstrecken des ganzen Menschen (Glaube) nach dem bestimmt klar vorliengeden Ziele (im Worte), sondern die Vermittelung geschieht durch die infusio der durch die objektive Versöhnung erworbenen gratia vermöge des alveus der Sacramente (cf. Cat. Rom. 2, 1, 9.), wobei aber der Mensch sich im tiefsten Sinne unpersönlich verhält, so daß es scheint möglich zu sein, daß ein Mensch versöhnt ist mit Gott, ohne nur zu wissen, auf welchen Momenten diese seine Versöhnung beruhet; so viel wenigstens ist gewiß, daß das bewußte Erfassen der objektiven Versöhnung nicht das punctum saliens der Heilszueignung ist, worin sie ihren eigentlichen Abschluß findet. — Wenn jemand leugnen wollte, daß dieses wirklich katholische Lehre sei, den möchte ich fragen: wie kann denn eine wahrhaft persönliche, bewußte Aneignung eines objektiv erworbenen Heiles anders geschehen, als so, daß ich die Hand des Geistes im Glauben ausstrecke und es hinnehme? Nun aber ist doch faktisch, daß das katholische System vom Glauben gänzlich keinen anderen Begriff aufstellt, als den der historischen Notiz (weshalb auch die fides mit Todsünden bestehen kann, also

---

denn zwar kann bei dem neugetauften Kinde von einer mit klar bewußter Ueberzeugung verbundenen selbstständigen Ergreifung des Heils nicht die Rede sein, und doch ist der Heilsbesitz da. Aber das Heil wird doch bei der Kindertaufe in den Mittelpunkt der Natur hineingesenkt, wo die Keime der noch schlafenden Spontaneität liegen, so daß mit dem fortschreitenden Erwachen derselben successive die selbstständige Erfassung des Heils in klar bewußter Ueberzeugung von dem empfangenen Gute sich ausbildet.

mit völligem Abfall von der Gnade: Trid. a. a. O. cap. 15.); ist aber das, so ist klar, daß an eine wahrhafte, in den Kern der bewußten Persönlichkeit dringende Vermittelung des objektiven Heils nicht zu denken ist, daß vielmehr das Heil seine Gnadenkräfte in den Menschen ausgießt, ohne daß zuvor das Organ in seinem Innern weder ist, noch auch gewirkt wird, um es in lebendiger organischer Weise sich aneignen zu können.

Nicht genügend und theilweise unrichtig wird übrigens nach der katholischen Seite hin, wie auch aus dem bisher Gesagten erhellt, der Unterschied zwischen der soteriologischen Lehre des Katholicismus und der des Protestantismus dann gefaßt, wenn man ihn so ausdrückt, daß nach kathol. Lehre beim Werke der justificatio selbst (das Wort justificatio im kathol. Sinne genommen), der Mensch durch eigene Kräfte mit der göttlichen That zusammenzuwirken vermöge, nach protestantischer Lehre dagegen die Wiedergeburt sich vollziehe durch das Ergreifen der göttlichen That im Glauben, der aber auch wieder als göttliches Geisteswerk zu fassen sei. Richtig und genau scheint mir allein die Fassung dieses Unterschiedes zu sein: nach katholischer Lehre vermittelt sich die Bekehrung auf Seiten Gottes durch das Darreichen des Sacraments, und auf Seiten des Menschen durch den Empfang desselben, indem er das opus operatum an sich vollziehen läßt. Nach protestantischer Lehre dagegen wird dieselbe vollzogen, auf Seiten Gottes durch das Darreichen der Sacramente in ihrer organischen Einheit mit dem Worte, auf Seiten des Menschen durch den Glauben (der aber auch ein göttlich Werk ist), mit dem er die Gnade des Sacraments und des Worts sich zueignet. — Und wenn nun auch allerdings im Katholicismus vielfach von einem Justificationserfolge der Werke die Rede ist, so wird damit durchaus nicht gemeint, daß der eigentliche Kern der justitia oder der nova gratia durch die verdienstlichen Werke des einzelnen Individuums erlangt werde; sondern dieser wird lediglich mitgetheilt durch den alveus der Sacramente, der Taufe und Buße im besondern Sinne (cf. Trid. a. a. O. cap. 7.), und was die Werke oder Ver-

dienste vermögen, scheint nur ein incrementum der schon durch jene Sacramente mitgetheilten justitia zu sein (cf. a. a. O. cap. 10.), und zwar so, daß sie nicht die causa efficiens desselben, sondern nur die causa meritoria sind (vgl. das S. 40 und 41 über dieses incrementum Gesagte). — Bei der Buße sind die contritio, confessio und satisfactio ebenfalls nicht die wirkenden Ursachen der Bekehrung selbst, sondern nur die conditiones sine quibus non der Austheilung der sacramentlichen Gnade (cf. Trid. sess. 14. de poenit. cap. 3.). — Was der Mensch aus eigenen Kräften zur Vollziehung der Bekehrung in ihm selbst vermag, ist lediglich das, daß er im Stande ist, mit der die eigentliche justificatio vorbereitenden Gnade Gottes zu cooperiren (Trid. sess. 6. de justif. cap. 5 und 6.); aber die justificatio selbst ist ausschließlich die nur von Gott ausgehende Eingießung der Gnade durch die Kanäle der Sacramente (Trid. a. a. O. cap. 7.; Cat. Rom. 2, 1, 9.), was auch schon daraus hervorgeht, daß das Heil in dem oben ausgeführten Sinne (vgl. auf S. 37.) ein supernaturales ist.

Aus den angedeuteten Principien wird es ebenfalls klar, warum nach katholischer Lehre die justificatio oder Rechtfertigung völlig identisch ist mit der Bekehrung und Erneuerung; nach protestantischer Lehre aber, obwohl beide Momente organisch zusammenhängen, dennoch der Unterschied fortwährend festgehalten wird. Nach protestant. Lehre nämlich wird das subjektive Heil allerdings lediglich auf die göttliche Gnadenwirkung zurückgeführt, aber so, daß diese sich im Individuum in der Form gestaltet, daß sie die gebundenen eigenen Kräfte desselben löst und zur Entwickelung treibt, die dadurch, obwohl von der Gnade fortwährend getragen und erfüllt, doch insofern selbstthätig die Heilsgabe sich innerlich anbilden und durchwirken (Deus nolentes volentes facit). Daraus folgt dann aber, daß das Heil nicht auf einmal in seiner ganzen Fülle und fertig mitgetheilt werden kann, wie auch, daß die ihm entgegenstehende sündliche Natur nicht mit Einem Schlage gebrochen werden kann, sondern daß die subjektive Erlösung zuerst

keimartig in das Innerste des Individuums eingesenkt, von da aus ins Bewußtsein sich hineinbildet, und nun in der Gestalt bewußter eigener Thätigkeit des Menschen durch den Kampf gegen das noch anklebende Böse hindurch sich stufenmäßig fortentwickelt und auf diese Weise das Werk des ganzen Lebens ausmacht. Die subjektive Erlösung kann darum nicht eher zu Ende sein, als bis in der ewigen Ruhe die Befreiung von allem Uebel eintritt. Weil aber doch das Individuum in einer sicheren Stellung zu Gott, im Frieden mit Gott eine feste Grundlage haben muß schon vor allem Heiligungskampfe (ohne eine solche Basis könnte es diesen gar nicht führen), so muß auf der andern Seite eine gewisse Vollendung schon gegeben sein gleich im Anfange der Bekehrung, ehe noch die Vollendung der innerlichen Heiligung erreicht ist; und diese vorläufige Vollendung ist nun keine andere, als die Rechtfertigung um Christi willen, die nach ihrer negativen Seite ist: Vergebung der Sünden. Diese Rechtfertigung, die dadurch subjektiv vollzogen wird, daß im Glauben Christus und Alles, was Er erworben hat und Sein Eigen ist, ergriffen, und als wirkliches Geschenk Gottes hingenommen wird, obwohl das begnadigte Individuum von den innerlichen Umgestaltungen, den innerlichen Einwirkungen der Gnade vielleicht nichts spürt, — diese Rechtfertigung ist nun, obwohl in gewissem Sinne schon Vollendung, nach der Seite der innerlichen Heiligung hin doch wieder Anfangspunkt; denn nun erst, da der Mensch Frieden mit Gott, die Kindschaft Gottes hat, seiner völligen Begnadigung gewiß sich bewußt ist, nun erst hat er festen Grund unter den Füßen, in Kraft der ihm geschenkten Gnade und Liebe, subjektiv die Durcharbeitung derselben durch sein ganzes Leben hin zu vollziehen; im Glauben hat er den organischen Anknüpfungspunkt gewonnen, der die göttlichen Gnadenkräfte mit seiner individuellen Bedürftigkeit fortwährend vermittelt. — Nach katholischer Lehre dagegen ist eine auf diese Art gefaßte Sonderung der Rechtfertigung von der Erneuerung unmöglich; es liegt in der Consequenz des ganzen Systems, daß die justifica-

tio mit der regeneratio überhaupt identisch ist. Denn gemäß dem, was wir früher gesehen, kann nach katholischer Lehre unmöglich die Gnade so wirken, daß die unter der Sünde geknechteten natürlichen Kräfte des Menschen selbst zur thätigen Entwickelung des Heils von der Gnade frei gemacht, erfüllt und getragen werden: die Gnade kann sich nicht organisch in die Natur hineinsenken; es ist daher ganz in der Ordnung, daß der Mensch auf einmal vollkommen geheilt wird, alle Sünde durch die Taufe völlig getilgt wird, nicht bloß vergeben wird, sondern zugleich radicitus evellitur et tollitur (vgl. die auf S. 40. angef. Belegstellen). So ist aber durchaus kein Bedürfniß da, als sichere Grundlage für einen durch das ganze Leben hindurchgehenden Heiligungskampf gegen die Sünde den Punkt festzustellen, daß der Mensch, ganz abgesehen von der eigenen Erneuerung, in dem Gnadenwillen Gottes gegen ihn voraus Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit habe. Die protest. Lehre von der Rechtfertigung beruht durchaus auf der Nothwendigkeit, von dem klaren, sicheren Bewußtsein der persönlichen Begnadigung aus, selbst schöpfend aus dem göttlichen Gnadenquell in eigener Arbeit nach dem Ziele hinzustreben; nach der magisch-sacramentalen Weise aber der katholischen Soteriologie liegt so wenig auf der klar bewußten Stellung der göttlichen Gnade gegenüber, wie auf der eigenen, persönlichen Verarbeitung des Heils der Nachdruck.

Kurz will ich noch andeuten, wie sich das praktische religiöse Bewußtsein bei der Auffassung des katholischen Heilsaneignungsbegriffes, wenn diese consequent durchgebildet wird, gestalten muß. Weil nach katholischer Lehre das Heil zu der Natur nur hinzugegeben wird, nicht aber bis auf ihren tiefsten Grund sich mit ihr organisch zu einigen streben kann, so kann im Verlauf des Lebens von einem eigentlichen Kampfe nicht die Rede sein; denn dieser ist nur da möglich, wo eine wirkliche, persönliche Verarbeitung der Gnade in der Natur, wo eine successiv sich fortentwickelnde Heilung der durch die Sünde corrumpirten Natur als nothwendig gesetzt

wird. Zwar soll grade darum in den Getauften die concupiscentia noch übrig sein, damit der Mensch Gelegenheit zum Kampfe habe (ad agonem relicta: Trid. sess. 5. de pecc. orig., 5.); indessen es kann dieser Kampf nicht aus dem tiefsten Leben hervorgehen und nicht auf dasselbe wirken, weil er sich nicht auf die concupiscentia selbst als sündlichen habitus, sondern nur auf einzelne böse Akte, zu denen sie treibt, beziehen kann; damit ist aber dem Leben sein tiefster Ernst und Schmerz genommen. — Ferner: wenn auch die Natur durch die supernaturale, im Sacrament empfangene justitia so in Gott gebunden sein soll, daß sie sich nicht frei aus sich selbst bewegen darf, so wird doch nach einer andern Seite hin praktisch die Sache sich leicht so gestalten, daß, weil keine wahrhaft subjektive Entwickelung des Heils inmitten der Natur, deren eigene Entwickelung bestimmend, erfüllend und vollendend, anerkannt wird, diese ihren isolirten Gang der Ausbildung geht, ihren eigenen freien Spielraum der Entfaltung behält, und auf diese Weise Natürlichkeit und Gnade, das ungebrochene Herz und das Heil neben einander hergehen, die Gebundenheit der Natur durch die Gnade als eine sich von selbst verstehende Voraussetzung hinter das Bewußtsein tritt und nur da gefühlt wird, wo die Versuchung zu einer Todsünde hervortritt; denn nur diese, die Todsünde löset das Band, das beide aneinander hält. Sollte nun aber auch durch eine Todsünde dieser Zusammenhang aufgelöst sein, so kann er gar leicht durch das Sacrament der poenitentia wieder angeknüpft werden (nur die attritio, nicht durchaus die contritio wird als Bedingung der Sacramentsgnade der Buße nothwendig gefordert: Trid. sess. 14. de poenit. cap. 4.). — Besteht nun aber der Mensch in einer solchen Zweiheit: Frömmigkeit und Natürlichkeit, Heiligkeit und Weltlichkeit, ohne den Widerspruch zwischen beiden fühlen zu müssen, kann er, wenn ja einmal das ziemlich weite Band, das beide verknüpft, zerreißen sollte, es bald wieder anknüpfen, so wird ein Leben der Sicherheit kaum zu vermeiden sein [1]). — Wollte mir jemand

[1]) Zwar scheint die Bestimmung Trid. sess. 6. de justif. cap. 9.,

einwerfen, das Mönchthum und Enkratitenwesen stelle doch eine Tendenz dar, die der beschriebenen gradezu widerspreche, die so weit entfernt sei, der Natur eine ungehemmte Entwickelung zuzugestehen, daß sie sogar darauf ausgehe, die Natur zu ertödten, so ist darauf zu erwidern, daß grade diese Erscheinung, im Grunde gefaßt, ein Beweis mehr für das Dargelegte ist. Es ist nämlich ganz in der Ordnung, daß da, wo man in dem gemeinen Gange des Lebens eine unvermittelte Zweiheit in der Nebenordnung von Natur und Gnade gelten läßt, an einzelnen Punkten das Bewußtsein erwacht, daß nothwendig der sich fühlbar machende Gegensatz zwischen beiden aufgehoben werden, daß nothwendig eine Einheit des Lebens erzielt werden müsse; ebenso natürlich ist es aber auch ferner, daß da, wo man in der Beurtheilung der Natur ihre in Gott gegründeten Normen nicht zu unterscheiden gelernt hat von ihrer sündlichen Verderbtheit, man den Versuch macht, durch das Göttliche das Natürliche überhaupt vernichten und verschlingen zu lassen, — so aber freilich ebenso wenig von einer wahrhaften Vermittelung zwischen der Natur und Gnade, zwischen Menschlichem und Göttlichem etwas weiß, wie bei der gewöhnlichen Weise, beides unvermittelt neben einander hergehen zu lassen. — Das dunkle Bewußtsein von der Verkehrtheit der bloß äußerlichen Stellung der Natur zur Gnade ist in gewissem Sinne der ganzen katholischen Kirche eigen, welches daraus ersichtlich ist, daß das

daß man seiner Begnadigung nicht gewiß solle versichert sein können, alle leichtsinnige Sicherheit aufzuheben. Indeß diese Ungewißheit kann doch wohl nur in den zarteren Seelen vorkommen, die auch das Leichteste, das ihnen zugemuthet wird, um sich für die Gnade zu disponiren, in Furcht des göttlichen Gerichts und beim Zeugniß ihres von der Consequenz ihrer Lehre abweichenden Gewissens sich schwer machen. So sehr die Ungewißheit über den eigentlichen Grund der Begnadigung aus dem kathol. System folgen mag (vgl. das auf S. 43. hierüber Gesagte), so wenig scheint es mir, als ob die Ungewißheit über das Faktum der Begnadigung passen wolle zu der ganzen Ansicht von der Bekehrung.

Mönchthum nicht etwa als separatistisch-häretische Richtung ausgestoßen ist, sondern im Schooß des allgemeinen kirchlichen Lebens erhalten ist; aber darin zeigt sich doch nun wieder, wie wenig dies Bewußtsein aus der Tiefe stammt, und überhaupt die ganz äußerliche Betrachtungsweise des Heiligen und Weltlichen, daß das Enkratitenleben nicht etwa als allgemeine Nothwendigkeit, ja nicht einmal als Nothwendigkeit für Einzelne angesehen wird, sondern als überverdienstliches Werk, das vermöge der Gemeinschaft der Kirche auch den nicht mönchisch Lebenden zu gute kann gerechnet werden.

Wie sich unser aufgestelltes Princip bewährt hat an der Art, wie die Heilsaneignung im Leben des Einzelnen nach kathol. Lehre gefaßt wird, so liegt es auch zum Grunde der eigenthümlichen Fassung der Lehre von der Kirche als derjenigen Gemeinschaft, in der das Heil sich gestaltet und ausbreitet. Wenn irgendwo, so muß sich unser Princip, falls es ein richtiges ist, hier rechtfertigen; das fordert das große Gewicht, das die Katholiken grade auf dieses Lehrstück legen, ein so starkes Gewicht, daß der Catech. Rom. (I, 10, qu. 1.) sagt: „quum igitur fieri non possit, ut aliquis se haeresis peste commaculet, si iis fidem adhibeat, quae in hoc (scil. de ecclesia) articulo credenda proponantur: curent omni studio pastores etc.".

Gehen wir zunächst auf die Erscheinung der katholischen Kirche ein, wie sie sich sofort repräsentirt: woher dieser Glanz der Verklärung, mit dem sie sich zu umgeben weiß, und durch den sie unbefestigte Seelen nur zu leicht an sich zieht, als daher, daß man auf katholischer Seite wie im Leben des Einzelnen, so auch in der Entwickelung der Kirche als solcher nichts weiß von einer aus dem Innersten des verborgenen Lebens in Kampf und Streit mit der alten Natur sich herausbildenden, äußerlich darum unter der Hülle elender Magdgestalt erscheinenden Gemeinde Gottes? Die Kirche braucht nicht erst den schweren Proceß organischer Durchdringung durchzumachen, sondern sie hat und besitzt in ihrem Schooße das fertig ein-

gegossene Heil, die ohne allen Kampf fertige Wahrheit. So kann sie denn freilich durch diese Anticipation des vollendeten Reiches Gottes die Erscheinung einer Ruhe und Einheit (die freilich theuer genug erkauft ist und um der gesetzten Bedingung willen dem tieferen Blicke das Bild der Starrheit gewährt) darbieten, die gegen die protestantische Verwirrung höchst wohlthätig absticht, in welcher letzteren in vielfacher Hinsicht nur dem Auge des Glaubens die geräuschloser in gleichem Bekenntniß hervortretende Einheit sichtbar ist; sie kann sich umhüllen mit allen Insignien voller Herrlichkeit, muß sie aber entnehmen aus den *στοιχείοις* des unverklärten *κόσμος*.

Gehen wir nun genau auf den Begriff der Kirche ein, wie er im System dargestellt wird, so ist zu dessen genauerem Verständnisse voraufzuschicken, daß nach protestantischer Lehre von der Kirche (vgl. namentlich die Apologia art. de ecclesia) diese ihr Wesen in der Gemeinschaft der inneren Lebenseinheit mit dem Haupte Christo hat. (Apol. l. l. §. 5. pag. 144. ed. Hase: „ecclesia non est tantum societas externarum rerum ac rituum, sicut aliae politiae, sed principaliter societas fidei et Sp. S. in cordibus etc."). Hier liegt ihre eigentliche Wurzel; und von da aus, von innen aus erst gestaltet sie sich nach außen hin in einheitlichem Organismus. Wenn auch in der irdischen Entwickelung der Kirche lebendige und todte Glieder in einer und derselben Gemeinschaft äußerlich mit einander sind, so ist das doch eben ein krankhafter Zustand, um dessen willen das eigentliche, begriffliche Wesen der Kirche sich nicht ändern kann.

Anders nach katholischer Lehre, und, wie wir sehen werden, durchaus consequent. Der Begriff von der Kirche wird im Cat. Rom. (I, 10, qu. 2.) definirt mit den Worten Augustin's als „populus fidelis per universum orbem dispersus", und qu. 5. wird der Begriff der militans ecclesia bestimmt als „coetus omnium fidelium, qui adhuc in terris vivunt." Das könnte mit dem protestantischen Begriffe übereinkommen, wie denn auch der Catech. Rom. das „sanctorum communio" als

Erklärung des Begriffs „Kirche“ faßt (qu. 22.). Indessen qu. 13. werden die fideles nicht deßhalb sancti genannt, weil sie innerlich durch den Glauben mit Christo verbunden sind [1]), (denn auch die peccatores sollen sancti sein); sondern, weil sie sich „fide et baptismate suscepto Christo consecrarunt“, indem nämlich auch hier wieder die fides in dem gewöhnlichen, oberflächlichen Sinne gefaßt wird, in welchem neben der fides die Todsünde bestehen kann, wie denn auch qu. 6. deutlich zeigt, daß fides nichts anderes sein soll, als die professio fidei. — Die Kirche ist also die Gemeinschaft von Bekennern, ohne Unterschied, ob der bekannte Glaube ein wirklicher in der That und Wahrheit ist, oder nicht. So wird denn auch im Cat. Rom. ausdrücklich behauptet (qu. 6 und 7.), daß die mali in demselben Grade zur Kirche gehören, wie die boni; die boni werden zwar spiritu gratiae und caritatis vinculo zusammengehalten, dagegen die mali nur fidei professione et communione sacramentorum; indessen dieser Unterschied macht nicht aus, daß nicht beide sollten zur Kirche gehören; es folgt daraus also, daß das, worin beide eins sind, nämlich die fidei professio und communio sacramentorum das Wesen der Kirche constituirt, das, was bei den Protestanten nur das äußere Kennzeichen der Kirche ist. — Die Einheit der Gemeinschaft der Kirche besteht also in der Einheit des Bekenntnisses und und des Sacramentsgebrauchs, ohne innerliches Band; die Kirche steht demnach nicht einmal so hoch, wie der Staat, dessen tiefste Wurzel ja überall nur zu finden ist in der inneren Volksthümlichkeit, in dem Volkscharakter. Soll aber eine solche Gesellschaft, die nur in äußerlichen Funktionen übereinkommt, dabei fest zusammengehalten werden (dasselbe äußerliche Bekenntniß und derselbe Sacramentsgebrauch würde doch leicht gestört werden können), so kann das nur durch den Zwang ab-

---

[1]) Charakteristisch ist der Passus im Cat. l. l.: „Sancta (scil. ecclesia) *etiam* dicenda est, quod veluti corpus cum sancto capite Christo Dom. totius sanctitatis fonte conjungitur.“

solut identischer, äußerlicher Organisation geschehen; und daher nun das große Gewicht, das von den Katholiken auf die Verfassung der Kirche, und zwar nicht nur auf die Verfassung derselben im Allgemeinen, sondern auf eine durch göttliche Vorschrift nothwendige Verfassung gelegt wird (ein weit stärkeres, als auf die Lehre; ja das Bekenntniß, welches die Einheit der Kirche constituirt, ist im Wesentlichen ein Bekenntniß der Lehre von der äußerlichen Kirche nach Cat. l. l. qu. 1.), so daß diese in ihrer bestimmt nothwendigen Form das die Einheit erst vollkommen constituirende Band der Kirchengemeinschaft ist, und hierin also die Papisten trefflich übereinkommen mit den politischen Radicalen, die ohne Rücksicht auf die innere Entwickelung der Volkseigenthümlichkeit in einer bestimmt fertigen Verfassung das Wesen des wahren Staats suchen. Daß in der hierarchischen Verfassung die Einheit der katholischen Kirche sich erst vollendet, geht genügend daraus hervor, daß l. l. qu. 11. (vgl. mit qu. 10.) gelehrt wird, zur Einheit der Kirche sei ein visibile caput in dem römischen Pabste nothwendig [1]).

---

[1]) Diese Entwickelung kann nicht klarer bewiesen werden, als durch Bellarmin's dreitheilige Definition (eccl. milit. cap. 2.): „Nostra sententia est, ecclesiam unam tantum esse, et illam unam esse coetum hominum ejusdem christianae fidei professione et eorumdem sacramentorum communione colligatum, sub regimine legitimorum pastorum ac praecipue unius Christi in terris vicarii, Romani pontificis. Tres sunt partes hujus definitionis. Professio verae fidei, sacramentorum communio et subjectio ad legitimum pastorem, Romanum pontificem. Excluduntur 1) infideles, ut pagani et haeretici; 2) catechumeni et excommunicati; 3) schismatici. Includuntur autem omnes alii, etiamsi reprobi et scelesti sunt. Atque hoc interest inter sententiam nostram et alias omnes, quod omnes aliae requirunt internas virtutes; nos autem, ut aliquis dici possit pars verae ecclesiae, non putamus requiri ullam internam virtutem. Ecclesia est enim coetus hominum ita visibilis et palpabilis, ut est coetus Romani populi, vel regnum Galliae aut respublica Venetorum." — cf. Canisii summa doctr. chr. cap. 1, XVIII.: „docet (articulus), unam esse (ecclesiam), et consentientem in fide, fideique doctrina et administratione sacramentorum,

Nun aber fragt es sich, wie verhält sich zu solcher Kirchengesellschaft der spiritus gratiae und das vinculum caritatis, wodurch doch wenigstens die boni in der Kirche sollen verbunden sein? Es ist keine andre Antwort zu finden, als: diese Momente sind nicht das constitutive Princip der Kirche, wie der Protestantismus es annimmt, sondern ihr Zweck, der für die Glieder von den Kirchenleitern verfolgt wird; statt der organischen protestantischen Auffassung hat der Katholicismus die teleologische (vgl. Cat. l. l. qu. 24: mali fructum spiritualem non percipiunt). Die Kirche ist demnach nicht eine im Geiste versammelte Gemeinde, die ihre Verfassung aus sich hervortreibt, sondern eine zur Erreichung eines Zweckes im Voraus verfaßte Gesellschaft, eine Anstalt, und näher: eine Erziehungsanstalt. Nicht der innerlich mitgetheilte Geist Gottes schafft die Kirche, sondern die Kirche wirkt durch ihre Verfassung den Geist in Allen, die ihn aufnehmen wollen. — Hiermit kommt nun auch die Möhler'sche Darstellung des Begriffs der Kirche trefflich überein. Er definirt (Symbolik 5. Aufl. S. 336.) im Wesentlichen die Kirche so: sie ist die von Christus gestiftete, sichtbare Gemeinschaft aller Gläubigen, in welcher die von ihm während seines irdischen Lebens entwickelten Thätigkeiten unter der Leitung seines Geistes bis zum Weltende vermittelst eines von ihm angeordneten ununterbrochen währenden Apostolats fortgesetzt werden. In dieser Definition ist von keinem Zustande (wenn man nicht den der Gläubigkeit dafür annehmen will, der aber nach katholischer Ansicht wenigstens kein innerlicher Zustand ist), sondern nur von Thätigkeiten, die durch das Apostolat ausgeübt werden, die Rede. Wir haben also darnach in der

---

quaeque sub uno capite suo Christo, unoque vices ejus in terris gerente Pont. Max. regitur, et in unitate conservatur." Diese Definitionen scheinen mir genauer, als die im Cat. gegebenen, weil hier schon in der Definition selbst die Einheit der Verfassung hervorgehoben wird, deren Nothwendigkeit im Cat. erst qu. 10 und 11 hervortritt, aber aus dem qu. 2 und 6 Gesagten auch schon zu folgern ist.

Kirche nichts Anderes, als eine Anstalt, in der die hierarchischen Leiter die eigentlich allein Thätigen sind. Dies geht auch aus der weiteren Entwickelung Möhler's deutlich hervor. Er sagt etwa: so wie Gott Mensch werden mußte, um auf sichtbare, menschliche Weise die Menschen für das Reich Gottes zu gewinnen, so mußte die Fortsetzung seines Zweckes durch sichtbare Vermittelung geschehen, so mußte, um die Menschen für das Reich Gottes zu erziehen, eine äußerliche, sichtbare Gemeinschaft angeordnet werden (S. 336 und 337.). Allerdings, wenn die Bedeutung der Menschwerdung Gottes darin aufgeht, so geht auch in dem Angegebenen die Bedeutung der Kirche auf. Daneben bemerkt Möhler, daß Christi äußerer Anordnung ein in das Herz der Gläubigen von ihm gelegter Trieb entsprach, — was aber in dem gegebenen Zusammenhange der Kirche durchaus nicht einen höheren Begriff, als den bloß teleologischen verleihen kann. Wie denn auch M. die Differenz der kath. und protest. Lehre S. 426. so angiebt: die Katholiken lehren, die sichtbare Kirche ist zuerst, dann kommt die unsichtbare; die Lutheraner dagegen sagen, aus der unsichtbaren geht die sichtbare hervor. So ist die Differenz aber gar nicht genau ausgedrückt; denn die Katholiken kennen gar keine unsichtbare Geistesgemeinschaft als zum Begriff und Wesen der Kirche gehörig, sondern lassen sie nur ihren Zweck sein.

Betrachten wir nun, in wiefern die katholische Fassung des Begriffs der Kirche als einer unter einem bestimmten, menschlichen Regimente befaßten Gesellschaft gemeinsamen Bekenntnisses, im Princip gegründet sei, so möchte Folgendes insbesondere hervorzuheben sein: Es kann die katholische Lehre darum das tiefste Wesen der Kirche nicht in der innerlichen communio mit dem Haupte erkennen, weil dann die Gestaltung der Einheit der Kirche, die innere und äußere Gliederung derselben zu einem Organismus überlassen sein müßte dem freien Geiste, wie er in wahrhafter Durchdringung des Bewußtseins durch Wort und Sacrament in den Gliedern Christi sich bezeugt. Das würde aber in Widerspruch stehen mit der mechanischen Auffas-

sung der Heilsaneignung, nach welcher mit den einzelnen Gliedern mehr etwas vorgenommen wird, nach welcher diese mehr als bewußtlos passive Objekte einer magischen Einwirkung angesehen werden, als daß sie in lebendiger, von dem im Wort gegebenen Objekte Christo durchdrungener Subjektivität mit innerer Nothwendigkeit sich zu so und so bestimmtem Organismus gestalten. — Darum nun muß nach katholischer Lehre der Hauptaccent auf die äußerliche Verfassung der Kirche gelegt, in ihr der vollendete Einheitspunkt der Kirche erblickt, und mit den Schranken derselben auch aller Influx innerlichen Heils abgeschnitten werden. — Je weniger es die Magie im Allgemeinen zu einer innerlichen Durchdringung kommen läßt, desto stärkeres Gewicht muß sie legen auf die äußere Form, auf das „Wie“ und „Wo“ der Vollziehung des Processes, auf daß doch in irgend einer Weise ein Kriterium da sei, woran man erkennen könne die Realität desselben. So auch wird in dem katholischen Begriff von der Kirche der Mangel des Moments innerer Lebendigkeit ersetzt durch desto zäheres Festhalten der äußeren Form der Kirchenverfassung; diese steht unabänderlich, starr fest, kann nicht in die Geschichte lebendig eingehen, sondern soll vor aller Geschichte durch göttliche, gesetzliche Institution festbestimmt sein. Und zwar gilt dies nicht blos für die allgemeinen Grundlagen der Kirchenverfassung, sondern ebensosehr für die scheinbar geringfügigsten Beziehungen derselben; an so und so geweihte Personen, an so und so bestimmten Ort ist die Gemeinschaft der Kirche geknüpft. — Weil man keine innere Fluctuation des kirchlichen Lebens kennt, die sich durch die Natur mit allen ihren Schlacken hindurch erst Bahn brechen muß, und die abgesehen von einzelnen Personen und Orten überall da ist und sich energisch erweist, wo der Geist im Worte ist, so wird die untrügliche Erkenntniß der kirchlichen Wahrheit von vorn herein an einen bestimmten Stand ohne alle innere Bedingung fixirt, ja an einen einzelnen Ort (Rom). Ja, selbst Christus der Herr in Seiner menschlichen Gegenwart wenigstens ist local und äußerlich fixirt; Er ist in Seiner gottmensch-

lichen Kraft nicht der Kirche präsent vermöge der eigenen, allgegenwärtigen, Alles durchdringenden Person, sondern Er ist ausschließlich festgebannt an das Sacrament des Altars, und nachher in pyxide, denn hier allein wird Christus nach Seiner vollen Person in der Kirche gegenwärtig gedacht [1]); und ist es auf diese Weise allerdings zu begreifen, warum ein so großes Gewicht liegt auf der Brotverwandelung und der damit zusammenhängenden auch ohne den Genuß daseienden Gegenwart Christi in den verwandelten Elementen. — Ferner: Christi objektiv-vollzogenes Versöhnungswerk kommt nicht dadurch allein der Kirche fortwährend zu Gute, daß Er in lebendiger Intercession es als ein ewig in seinen unmittelbaren Wirkungen gegenwärtiges erhält, und daß die Gemeinde es im lebendigen Glauben ergreift und in sich verarbeitet; sondern die Kirche muß es äußerlich den Sinnen sichtbar in der Messe wiederholen und es so den einzelnen Gliedern appliciren, so daß auf diese Weise das Gnadenobjekt nicht durch subjektives Ergreifen angeeignet wird, sondern das ursprüngliche Objekt durch eine neue Objektivirung seinen Segen auf magischem Wege spendet [2]). —

Und doch ist Christus nach einer andern Seite hin wieder

---

[1]) cf. Cat. Rom. II, 4. qu. 35.; der Cat. kennt keine andere mögliche Weise der Gegenwart des Leibes und Blutes Christi, als die durch loci mutatio, oder creatio, oder conversio bewirkte, die beiden ersten verwirft er, um die letzte anzunehmen. cf. auch l. l. qu. 30. „hoc enim nobis etc.", und qu. 45. „vere enim ac necessario etc.". Dazu vgl. vor Allem Bellarm. de Christo lib. 3., cap. 13.: „Tertio pugnat ubiquitas cum ipso sacramento eucharistiae, pro quo stabiliendo est excogitata. Nam si caro Christi est ubique, certe non egemus Eucharistia, et frustra imus ad templa, frustra recitamus verba coenae, frustra paramur ad illam coenam, cum domi habeamus in pane et vino et aliis omnibus cibis corpus Christi".

[2]) cf. Trid. sess. 22. de sacrif. miss. cap. 2.: „Una enim eademque est hostia, idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui se ipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa. Cujus quidem oblationis cruentae, inquam, fructus per hanc incruentam uberrime percipiuntur."

der Kirche fern, obwohl er ihr doch selbst äußerlich, local nahe gebracht ist; denn woraus anders ist die Heiligenverehrung in ihrer tiefsten Wurzel zu erklären, als daraus, daß die Kraft und der Trost der Menschheit unsers Erlösers nicht gefaßt wird, und also auch hier wieder die Unfähigkeit, Göttliches und Menschliches lebendig zu durchdringen, hervortritt. Natürlich genug ist dieser Widerspruch zwischen äußerlicher Nähe und innerlicher Ferne; denn wo nicht Seine wahre, tief innerliche Nähe ist, da muß man ihn fern fühlen, und ist getrieben, nach andern Vermittelungswegen zu suchen zwischen Himmel und Erde.

III.

Erklärung des Vorstandes
des Göttingenschen Hauptvereins zum Evangelischen Verein der Gustav=Adolph=Stiftung
über
die Rupp'sche Frage.
Abgefaßt von
Consistorialrath **Dr. Gieseler.**

Die Nachricht von der durch die fünfte Hauptversammlung des Gustav=Adolphs=Vereins in Berlin den 7ten September d. J. beschlossenen Nichtzulassung des Dr. Rupp als Deputirten des Königsberger Hauptvereines hat im ganzen protestantischen Deutschland vorzüglich deshalb eine noch fortwährende Aufregung hervorgebracht, weil man jenen Beschluß als das Werk einer Partei betrachtet, welche die evangelische Glaubensfreiheit zu verkümmern, und an der Stelle derselben einen beschränkenden Buchstabenglauben aufzurichten strebe. Man kann sich dieser Erscheinung freuen, als eines Zeichens, wie sehr die allgemeine Stimmung im protestantischen Deutschland aller Geisteskrechtschaft und aller Beengung der evangelischen Freiheit entgegen ist: dennoch aber wird man die Verpflichtung anerkennen müssen, ruhig und unparteiisch den Zusammenhang der Sache zu erwägen, und zu prüfen, ob jenes Vorurtheil gegründet sei oder nicht. Niemand, der Gerechtigkeit liebt und den Gustav=Adolphs=Verein hoch hält, wird grundlos die Berliner Hauptversammlung verdammen wollen, um nicht in denselben Fehler zu verfallen, welchen man ihr jetzt so häufig vorwirft.

Der Vorstand glaubt bei der großen Wichtigkeit der Frage, welche nicht blos für die künftige Ordnung des Gustav=Adolphs=Vereins, sondern auch für die Fortdauer desselben von der größ=

ten Bedeutung ist, daß eine kurze aber genaue Darstellung des Sachverhältnisses den Vereinsgliedern willkommen sein werde. Und da eine solche nur von einem bestimmten Standpuncte aus, und sonach nicht ohne eigenes Urtheil gegeben werden kann; so steht er um so weniger an, auch seine einmüthige Ansicht über die Sache mitzutheilen, als er durch das Vertrauen, welches die Mitglieder des Vereins ihm durch ihre Wahl bewiesen haben, besonders dazu berechtigt und aufgefordert zu sein glaubt.

Der Gustav-Adolphs-Verein bildete sich im Jahre 1843 aus Gliedern der evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft, um der kirchlichen Noth anderer Glieder derselben Kirchengemeinschaft nach Kräften abzuhelfen. Bei der Verfolgung dieses seines einzigen Zweckes hat der Verein aber noch andern großen Segen über die evangelisch-protestantische Kirche gebracht. Schon seit langer Zeit war die wesentliche Einheit der lutherischen und reformirten Kirche fast allgemein anerkannt, und ihre Trennung wurde als eine bloß äußerliche betrachtet. Auch diese letztere war in vielen deutschen Ländern verschwunden, indem seit der letzten Säcularfeier der Reformation im J. 1817 sich in denselben beide Kirchen zu Einer evangelischen Kirche vereinigten. In andern Ländern blieb zwar die äußere Trennung, aber auch hier wurde die innere Einheit anerkannt, und die noch fortbestehenden lutherischen und reformirten Landeskirchen betrachteten sich als mit der unirten evangelischen Kirche, und somit auch unter einander als in Kirchengemeinschaft stehend. Diese Einheit der ganzen evangelisch-protestantischen Kirche wurde aber erst recht sichtbar und deutlich im Gustav-Adolphs-Vereine, in welchem lutherische, reformirte und unirte Christen als derselben Kirchengemeinschaft angehörig zusammentraten: denn in der Theilnahme, welche dieser Verein in allen deutschen evangelischen Gemeinden fand, wurde das Bewußtsein dieser Einheit zum ersten Male allgemein von dem ganzen evangelischen Deutschland in einer großen gemeinsamen That entschieden ausgesprochen.

Nicht minder segensreich wirkte dieser Verein in Beziehung

auf die Verschiedenheit der Lehrmeinungen innerhalb der evangelisch-protestantischen Kirche. Immer hat es in der christlichen Kirche Lehrverschiedenheiten gegeben, und sie sind als natürliche Folge der menschlichen Forschbegier, welche nur durch Zwangsmaaßregeln zurückgehalten werden könnte, unvermeidlich, und, sofern sie die unveränderlichen Grundlehren des Christenthums nicht antasten, ungefährlich. Dennoch haben sie nur zu oft zu Mißstimmungen und Parteiungen Veranlassung gegeben, und besonders traten sie in unserer Kirche, welche der freien Entwickelung keinen äußern Zwang entgegensetzen kann und will, in den letzten Jahren oft in betrübender Weise hervor. Indem nun der Gustav-Adolphs-Verein alle Glieder der evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft, ohne auf die unter ihnen vorhandenen Lehrverschiedenheiten Rücksicht zu nehmen, zu sich einlud, um der kirchlichen Noth, wo sie sich in der evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft fände, nach Kräften abzuhelfen; so eröffnete er der christlichen Liebe ein großes gemeinsames Feld des Wirkens, auf welchem alle Meinungsverschiedenheiten verstummten. In seinen Versammlungen fühlten sich alle Gegenwärtige nur als Glieder der großen evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft, brüderlich unter einander vereinigt, um den Gliedern jener Gemeinschaft, welche in kirchlicher Noth waren, beizustehen. Aber das Gefühl der Liebe, welches hier angeregt wurde, wirkte in den Vereinigten noch weiteren Segen: sie fühlten in ihren Versammlungen lebhafter das Gemeinsame, welches bei allen Meinungsverschiedenheiten doch alle lebendige Glieder der evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft zu einem Ganzen verbindet, sie fühlten die innere Einheit in ihren Grundbestrebungen, welche von der daneben bestehenden Mannigfaltigkeit nicht aufgehoben, sondern zu lebendigerer Wirksamkeit angeregt werden soll, und empfanden den unendlichen Vorzug der Freiheit, die durch Liebe zu Einem Streben vereinigt ist, vor einer äußerlich erzwungenen Einheit, welche die dennoch unvermeidliche Mannigfaltigkeit zu verbergen sucht, da sie dieselbe nicht aufheben kann.

Sollte aber diese Einheit der Liebe in dem Gustav-Adolphs-Vereine rein und ungestört bestehen, so konnten die protestantisch-evangelischen Secten (so nennen wir die getrennten kleinern Kirchengemeinschaften, Herrnhuter, Wiedertäufer, Schwenkfeldianer, Swedenborgianer u. s. w., ohne in den Namen irgend etwas Gehässiges legen zu wollen) zu demselben nicht zugelassen werden. Man konnte es anerkennen, daß sie mit der evangelisch-protestantischen Kirche auf demselben Glaubensgrunde ständen, daß sie auch sogar oft auf diese Kirche wohlthätig eingewirkt hätten, daß sie in vielen ihrer Mitglieder leuchtende Beispiele christlichen Lebens und Wirkens aufzuweisen hätten: aber da sie sich einmal von der großen evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft getrennt hatten, so waren auch ihre äußeren kirchlichen Interessen andere als die jener Gemeinschaft: mehrere Gesellschaften aber, welche getrennte äußere Interessen haben, können sich nicht wohl zur gemeinsamen Verfolgung derselben vereinigen.

Der Gustav-Adolphs-Verein will nothleidende Gemeinden unterstützen, damit sie der Mittel des kirchlichen Lebens nicht länger entbehren. So lange er sich auf Eine Kirchengemeinschaft beschränkt, so lange stehen ihm alle dürftige Gemeinden derselben gleich nahe: ihre Unterstützungsgesuche werden von ihm rein nach dem Grade ihrer Dringlichkeit geprüft, besondere Interessen können auf diese Beschlüsse nicht einwirken. Wie ganz anders würde es sein, wenn er auch Secten zuließe, wenn also neben der großen evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft auch mehrere kleinere in ihm sich vereinigt hätten, und nun natürlich eine jede Gemeinschaft vorzugsweise für die ihr angehörigen nothleidenden Gemeinden zu sorgen bemüht wäre. Grade die äußere Vereinigung würde alsdann zu einer noch entschiedenern innern Spaltung geführt haben. In einzelnen Vereinen würde es vielleicht irgend einer Secte gelungen sein, ihre Zwecke zu erreichen, wie ja denn oft von Minoritäten in fest geschlossenen Gliedern die Majoritäten, wenn sie gleichgültig und gespalten sind, besiegt werden: und alsdann

würden viele Glieder der großen evangelisch=protestantischen Kirchengemeinschaft sich aus dem Vereine unzufrieden zurückgezogen haben, weil sie eben nicht Secten unterstützen wollten. In andern Vereinen würde es vielleicht den Secten nicht gelungen sein, aber an Stoff zur Zwietracht in dem Vereine der Liebe würde es auch hier nicht gefehlt haben.

Dazu kommt denn noch das Andere, daß es in der Natur der Secten liegt, daß sie sich zu erweitern und auszubreiten suchen. Es hat noch nie eine Secte gegeben, welche nicht die Kirche der Zukunft zu sein meinte, und, wenigstens so lange der erste Eifer noch in ihr lebte, um ihrem Ziele näher zu kommen, jede Gelegenheit ergriffen und alle Mittel aufgeboten hätte, die Zahl ihrer Bekenner zu vermehren. Würden Secten Zutritt zum Gustav=Adolphs=Verein erhalten, so würden ohne Zweifel manche von ihnen auch diese neue Verbindung für jenen Zweck zu benutzen suchen. Sie würden es für Gewissenspflicht halten, in den Versammlungen des Vereins nach ihrer Meinung für die Wahrheit zu zeugen, d. i. ihre eigenthümlichen Sectenmeinungen zu verkünden und nach Kräften zu verbreiten, und so würden sie den Verein der thätigen Liebe bald zu einem Schauplatze theologischer Streitigkeiten machen.

So verstand es sich also bei der Stiftung des Gustav=Adolphs=Vereins von selbst, daß derselbe nur in Einer, und für dieselbe Eine Kirchengemeinschaft gegründet werden solle. Es konnte Niemandem einfallen, daß die evangelisch=protestantische Kirche, welcher nach §. 1. seine Glieder angehören sollten, eine ideale Kirche sei, welche mancherlei äußere Kirchengemeinschaften umfasse; es konnte nur die große evangelisch=protestantische Kirchengemeinschaft sein, welche sich als die lutherische, reformirte und unirte Kirche umfassend anerkannte. Denn nur Männer, welche diesen Kirchen angehörten, schlossen den Verein; diejenigen, welche demselben beitraten, und die Regierungen, welche seine Statuten bestätigten, konnten nur an jene bestehende evangelisch=protestantische Kirche denken, nicht an eine ideale Kirche, welche jeden Augenblick dem Vereine

neue Secten liefern und durch dieselben seinen Charakter wesentlich verändern könnte.

Eben deshalb ist für die Mitglieder des Gustav-Adolphs-Vereins sowohl, als für die Gemeinden, welche von demselben unterstützt werden wollen, das einzige, aber unerläßliche Erforderniß, daß sie jener evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft angehören. Daß es das einzige sei, wurde von der Hauptversammlung in Göttingen anerkannt, indem dieselbe alle Versuche, die Unterstützungen von der Anschließung an gewisse Bekenntnisse abhängig zu machen, zurückwies. Daß es aber ein unerläßliches Erforderniß sei, weil der Zweck des Vereins nur von Gliedern Einer Kirchengemeinschaft in Eintracht und Liebe verfolgt werden könne; das hatte die Berliner Hauptversammlung in der Rupp'schen Angelegenheit geltend zu machen.

Gehen wir jetzt zu der Darstellung derselben über.

Dr. Rupp, Divisionsprediger in Königsberg, ein in seinem Kreise allgemein geachteter und eifriger Geistlicher, gerieth mit dem dortigen Consistorio in Mißverhältnisse, deren Erörterung für unsern Zweck völlig unnöthig ist, und wurde von demselben seines Dienstes entlassen. Eine sehr allgemeine Meinung erklärte sich laut für den Dr. Rupp und sah in dem Verfahren gegen ihn einen Angriff auf die protestantische Glaubensfreiheit: viele Königsberger Bürger schlossen sich an ihn an, erklärten im December 1845 ihren Austritt aus der evangelischen Landeskirche, vereinigten sich zu einer freien evangelischen Gemeinde und wählten den Dr. Rupp zu ihrem Prediger. Nachher trat derselbe noch einmal zur Landeskirche zurück, und wurde in dieser Zeit, den 10. Juni 1846, von dem Königsberger Hauptvereine zu seinem Deputirten für die bevorstehende Hauptversammlung gewählt. Bald darauf schied Dr. Rupp aber wieder von der Landeskirche aus und schloß sich von neuem der freien Gemeinde an. Jene Landeskirche bildet ein Glied der großen evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft. Dr. Rupp trennte sich also durch seinen Austritt aus jener auch von dieser,

und gehörte von nun an einer kleinern Kirchengemeinschaft, einer Secte, an. Dennoch wurde er von dem Königsberger Hauptvereine am 25. August mit der Vollmacht eines Abgeordneten zur Berliner Hauptversammlung versehen.

Sobald der Centralvorstand von diesen Ereignissen Nachricht erhielt, wünschte er durch Vorstellungen den Dr. Rupp zu bewegen, seine Vollmacht zurückzugeben. Indessen war derselbe, als er deshalb in Königsberg angegangen werden sollte, von dort schon abgereist: die herzlichsten Vorstellungen und Bitten, welche in Berlin für jenen Zweck bei ihm angewendet wurden, blieben erfolglos.

Man kann nun der Meinung sein, daß, da die Berathung über die Zulässigkeit des Dr. Rupp voraussichtlich zu großem Zwiespalt führen mußte, es am gerathensten gewesen wäre, ohne Weiteres über dieselbe hinwegzugehen, auch den Dr. Rupp blos auf Vorzeigung seiner Vollmacht zuzulassen. Auch eine unberechtigte Stimme hätte ja in einer so großen Versammlung ohne Nachtheil geduldet werden können. Aber eine Untersuchung und Entscheidung ließ sich nicht vermeiden, weil

1) von mehreren Seiten her, namentlich von dem Vorstande des Vereins der Grafschaft Dohna, eines Tochtervereins des Königsberger Hauptvereins, von dem Vorstande des Westphälischen Hauptvereins, und von dem Anhalt-Dessauischen Hauptvereine ausdrücklich gegen die Zulassung des Dr. Rupp protestirt worden war;

2) weil auch die zahlreichen Freunde Rupp's nicht minder bestimmt eine Entscheidung verlangten;

3) weil die Entscheidung, wenn auch für den Augenblick umgangen, doch schwerlich für immer ganz vermieden werden konnte, alsdann aber noch größere Schwierigkeiten darzubieten drohete. Denn dieselbe Bewegung, aus welcher die freie Gemeinde in Königsberg hervorgegangen ist, zieht sich durch mehrere preußische Provinzen: in Halle hat sich ebenfalls schon eine freie Gemeinde von der Landeskirche losgerissen, an andern Orten droht eine ähnliche Trennung. Leicht könnte es also

geschehen, daß, wenn in einer Hauptversammlung Ein Glied dieser freien Gemeinde zugelassen wäre, das Nächstemal deren mehrere erschienen, so daß endlich dennoch eine förmliche Entscheidung nothwendig geworden wäre, während die äußern Schwierigkeiten sich nur gehäuft hätten.

Nachdem also alle Vorstellungen den Dr. Rupp nicht hatten bewegen können, freiwillig zurückzutreten, so mußte die Sache zur Entscheidung kommen. Nach §. 25. der allgemeinen Statuten haben sich bei dem Abgeordneten des Centralvorstandes alle übrige Abgeordneten zu legitimiren. Dieser beanstandete die Zulassung des Dr. Rupp und brachte die Frage über dieselbe an die höchste Behörde des Vereins, an die Versammlung sämmtlicher Abgeordneten.

Die Frage war also, ob Dr. Rupp als Abgeordneter des Königsberger Hauptvereins für legitimirt zu achten, d. h. ob er den Bestimmungen der Statuten gemäß von jenem Hauptvereine gewählt sei. Sonderbar ist die Ansicht, daß nach §. 25. nur die formale Richtigkeit der Vollmacht zu untersuchen, also nur zu fragen gewesen sei, ob der dazu befugte Königsberger Vorstand dieselbe wirklich ausgestellt habe. Wenn §. 25. verlangt, daß jeder Abgeordnete sich legitimiren solle, so kann das nur heißen, er solle sich darüber ausweisen, daß er allen gesetzlichen Erfordernissen eines Abgeordneten entspreche: zu diesen gesetzlichen Erfordernissen gehört aber nicht blos die von einem dazu berechtigten Hauptvereine geschehene Wahl, sondern auch alles übrige, was die Statuten in Beziehung auf die Abgeordneten bestimmen, nämlich nach §. 10., daß sie Mitglieder des Gesammtvereins, und eben deßhalb auch nach §. 1. Glieder der evangelisch-protestantischen Kirche sind. Keine Ständeversammlung wird einen Deputirten blos deshalb für legitimirt erachten, weil er von einer dazu berechtigten Gemeinschaft eine Vollmacht beibringt; sie wird sich vielmehr verpflichtet fühlen, zu prüfen, ob er auch den übrigen Forderungen entspreche, welche das Gesetz an einen Deputirten stellt: eben so kann auch die Legitimation in allen andern Verhältnissen, wo sie in allge-

meiner Weise gefordert wird, nicht willkührlich auf eine blos formale beschränkt werden.

Dr. Rupp war nach seiner eigenen Erklärung aus der evangelischen Landeskirche Preußens ausgeschieden, welche bis dahin ein ansehnliches Glied der großen evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft gewesen war, in welcher sich der Gustav-Adolphs-Verein gebildet hatte. Wenn nun die Berliner Generalversammlung die oben entwickelte Lebensbedingung des Gustav-Adolphs-Vereins festhielt, daß derselbe sich auf Eine Kirchengemeinschaft beschränken müsse; so war ihr nur die Wahl übrig, entweder durch Zulassung des Dr. Rupp die freie Gemeinde in Königsberg als zu jener Gemeinschaft gehörig zu erklären und damit sich von der Gemeinschaft der preußischen Landeskirche loszusagen, oder diese letztere festzuhalten und dagegen den Dr. Rupp nicht zuzulassen. Denn sie konnte nicht mit zweien Theilen zugleich in Kirchengemeinschaft treten wollen, welche unter einander nicht in Kirchengemeinschaft standen. Da alle deutsche Landeskirchen, denen die Abgeordneten angehörten, mit der preußischen in Kirchengemeinschaft standen, so konnten die letzteren über die zu gebende Entscheidung nicht zweifelhaft sein. Dieselbe konnte nur dahin lauten: Sofern Dr. Rupp nach seiner eigenen Erklärung von der preußischen Landeskirche und somit auch aus der evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft, zu welcher jene gehöre, und in welcher sich der Gustav-Adolphs-Verein gebildet habe, ausgeschieden sei; so könne er auch nach §. 1. der Statuten nicht mehr Mitglied dieses Vereins, und deßhalb nach §. 10. nicht Abgeordneter eines Hauptvereins sein, und der Königsberger Hauptverein habe gegen die Statuten gefehlt, indem er ihn dennoch als Abgeordneten zu der Berliner Hauptversammlung sendete.

Soll nun dieser Ausspruch der Berliner Hauptversammlung umgestoßen werden, so kann wohl nicht die Absicht sein, mit der freien Gemeinde in Königsberg in Kirchengemeinschaft zu treten, und dagegen die Kirchengemeinschaft mit der preußischen Landeskirche aufzugeben. Ohne Zweifel wird man alsdann eine

Veränderung oder neue Erklärung der Statuten beabsichtigen, um hinfüro auch anderen Kirchengemeinschaften, als der großen evangelisch=protestantischen, in welcher der Verein erwachsen ist, und auf welche er sich bis dahin beschränkt hat, den Zutritt zum Gustav=Adolphs=Vereine zu eröffnen.

Es würde sich alsdann fragen, ob allen Kirchengemeinschaften, welche sich evangelisch nennen, dieser Zutritt ohne Weiteres gestattet werden soll, oder nur einigen von ihnen bis zu einer gewissen Gränze hin.

Entscheidet man sich für das Erste, so läßt man dadurch auf der einen Seite allerlei Schwärmer und Fanatiker zu; auf der andern dürfte es aber auch nicht unmöglich sein, daß, wenn gewisse Richtungen der neuesten Zeit, die ein ganz neues Evangelium verkünden, zur Bildung von Secten gelangten, nicht nur unchristliche, sondern völlig irreligiöse Parteien Aufnahme finden müßten.

Will man dagegen eine Gränze zwischen den verschiedenen Secten ziehen, und danach einen Theil derselben zulassen, den andern zurückweisen; so würde in Beziehung auf eine jede Partei, welche den Zutritt verlangte, zuvor eine Prüfung der Lehre und der Verfassung nothwendig werden. Alsdann würde der Gustav=Adolphs=Verein gar nicht umhin können, zu thun, was der Berliner Hauptversammlung mit so schwerem Unrechte vorgeworfen worden ist, nämlich von Zeit zu Zeit Glaubensgerichte zu halten, und von denselben Zulassungs= und Verwerfungsurtheile abgeben zu lassen.

Aber jedenfalls würde der Gustav=Adolphs=Verein, wenn er sich über seine gegenwärtige Kirchengemeinschaft hinaus ausdehnte, aufhören zu sein, was er bis dahin war, ein Verein des Friedens und der Liebe, in welchem sich alle Richtungen der evangelisch=protestantischen Kirchengemeinschaft freundlich die Hand boten, um mit vereinten Kräften der kirchlichen Noth bedrängter Glaubensgenossen abzuhelfen. Werden erst Sectenglieder zugelassen, so wird Secteneifer und Bekehrungssucht die neuen Verbindungen zu nutzen suchen, welche der Verein ihnen dar=

bietet, und die sich durchkreuzenden Bestrebungen der verschiedenen Kirchengemeinschaften, sofern eine jede vorzugsweise für die ihr angehörigen Gemeinden die Mittel des Vereins in Anspruch nehmen wird, dürften sehr bald den Vereinsversammlungen die unerfreulichste Gestalt geben. Eine große Anzahl von Mitgliedern wird sich alsdann ohne Zweifel von dem entarteten Gustav-Adolphs-Vereine zurückziehen, und er selbst wird in Zwiespalt untergehen.

Wenn dieß Alles nun aber unleugbar wahr ist, woher erklärt sich alsdann die so sehr allgemeine Entrüstung über den Berliner Beschluß, durch welchen Dr. Rupp als Deputirter des Königsberger Hauptvereins nicht zugelassen wurde? Wäre dasselbe dem Mitgliede einer ältern Secte widerfahren, wäre ein Wiedertäufer, ein Methodist u. s. w. dort deshalb zurückgewiesen, weil er der evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft nicht angehörte; so würde sich schwerlich für ihn eine Stimme erhoben haben, wenn auch derselbe, wie Dr. Rupp es gethan, noch so sehr behauptete, daß er auf evangelischem Boden stände.

Ist vielleicht die freie Gemeinde in Königsberg von dem Standpunkte des Gustav-Adolphs-Vereins aus anders zu beurtheilen, als die ältern Secten? Wir glauben nicht. Welches auch ihre Lehre sein, und wie ein jeder über dieselbe urtheilen mag: sie hält sich, wie jede andere Secte, für die Kirche der Zukunft, muß daher auf Verbreitung und Erweiterung bedacht sein, und würde dazu auch die Gelegenheiten, welche der Gustav-Adolphs-Verein ihr darböte, nicht unbenutzt lassen können. Wir wollen aber in demselben keine Art von Propaganda, denn die Eine würde alsbald eine Menge anderer hervorrufen. Ebenso muß als sich von selbst verstehend erwartet werden, daß jene Gemeinschaft, sofern sie durch Zulassung zum Vereine dazu berechtigt wird, in der Folge auch die Hülfe desselben zur Ausstattung ihrer ganz mittellosen Gemeinden in Anspruch nehmen werde. Ein großer Theil der Mitglieder des Vereins will aber nicht Secten zum Nachtheile der großen evangelisch-protestan-

tischen Kirchengemeinschaft begünstigen, und wird sich, falls dasselbe von dem Vereine geschieht, von demselben trennen.

Die Sympathie für Dr. Rupp ist daher entsprungen, weil man in ihm den Verfolgten sieht, welcher einem engherzigen Glaubensgericht, einem unprotestantischen Lehrzwange nach mannhaftem Widerstande habe weichen müssen, und man hat sich so sehr gewöhnt, ihn unter diesem Gesichtspunkte zu betrachten, daß man anfangs sogar sehr häufig das Verfahren der Berliner Hauptversammlung als eine Fortsetzung des Verfahrens des Königsbergischen Consistorii, und als Glaubensrichterei und Inquisition zu bezeichnen sich nicht scheuete, ungeachtet man in Berlin von vorn herein erklärt und in den Verhandlungen unzähligemal wiederholt hat, daß in dem Gustav-Adolphs-Vereine von der Lehre des Dr. Rupp durchaus nicht die Rede sein könne, sondern nur von der Kirchengemeinschaft, welcher er angehöre.

Man kann das Verfahren der kirchlichen Behörde gegen Dr. Rupp sehr beklagen, man kann dem Letztern die höchste Theilnahme und Achtung schenken, und diese in jeder gesetzlichen Weise aussprechen und bethätigen: aber dabei darf man doch nie vergessen, daß der Gustav-Adolphs-Verein nicht berechtigt ist, sich als Organ der gesammten evangelisch-protestantischen Kirche zu betrachten, und als solches über Handlungen der Behörde irgend einer Landeskirche sich mißbilligend auszusprechen. Die Abgeordneten des Gustav-Adolphs-Vereins sind nicht Abgeordnete ihrer Landeskirchen, und nicht von den letzteren bevollmächtigt, um über kirchliche Fragen abzustimmen; sondern sie sind von den verschiedenen Gustav-Adolphs-Vereinen für die Zwecke des Gesammtvereins abgesendet, und würden sich durch jede Ueberschreitung ihrer Vollmacht und durch jeden Eingriff in das Gebiet der Kirchenregierung schwer verantwortlich machen.

Sonach können wir es kaum für möglich halten, obgleich selbst Freunde des Dr. Rupp es ausgesprochen haben, daß der Königsberger Hauptverein denselben in der Absicht zum Abgeord-

neten erwählt habe, um seine Zulassung nachher als eine Erklärung der deutschen evangelisch-protestantischen Gesammtkirche zu Gunsten des Dr. Rupp der preußischen Kirchenbehörde entgegenhalten zu können. Es wäre dieß ein unverantwortliches Spiel, welches man mit dem Gustav-Adolphs-Vereine beabsichtigt hätte, eine Hinterlist, wie sie die ärgsten Feinde desselben nicht schlimmer hätten erdenken können!

Aber was auch der Königsberger Hauptverein beabsichtigt haben mag, sein statutenwidriges Verfahren hat schon Unheil genug in dem Vereine angerichtet, und an uns alle, welche wir wahrhafte Freunde des letzteren sind, ergeht aus den Ereignissen, welche der Berliner Hauptversammlung gefolgt sind, die ernste Frage, ob wir den Gustav-Adolphs-Verein, welcher bei seinem Entstehen mit so allgemeiner Freude begrüßt ist, welcher in den wenigen Jahren seiner Dauer so mancher kirchlichen Noth abgeholfen und der evangelischen Kirche so manchen Segen gebracht hat, zur Freude seiner Gegner fallen lassen, oder ob wir, an den bestehenden Statuten desselben festhaltend, alle Versuche, dieselben umzudeuten und damit auch den Geist und das Wesen des Vereins wesentlich zu ändern, zurückweisen wollen.

Die Antwort, denken wir, kann nicht zweifelhaft sein. Ist dem aber so, so können wir nicht anders, als anerkennen, daß die Berliner Hauptversammlung dem Worte und dem Geiste der Vereinsstatuten gemäß den Dr. Rupp, wie sie gethan hat, zurückweisen mußte.

Der Vorstand des Göttingenschen Hauptvereins zum Evangelischen Verein der Gustav-Adolphs-Stiftung.

Bertheau. Duncker. Ehrenfeuchter.
Geffers. Gieseler. Hildebrand. Lücke. Sander.
Wieseler.

Miscellen und Correspondenzen.

I.

Correspondenz aus Ostfriesland.

Sie haben wohl Recht, wenn Sie „Ostfriesland in politischen wie kirchlichen Dingen im alten Hannover“ fast noch eine terra incognita nennen; haben und verbreiten doch selbst Geographen, wie Volger, Sonne u. A. manche falsche Vorstellungen über die Beschaffenheit des Landes und den Charakter seiner Bewohner! — Was Wunder, daß die Beamten, durch Vorurtheile verführt, sich vor unserer Provinz fürchten und nur ungern sich nach der Nordsee versetzen lassen; indessen werden sie meist angenehm enttäuscht, sie fühlen sich bald behaglich unter den „treuen Ostfriesen“, so daß viele derselben Nichts mehr fürchten, als das liebgewonnene Land wieder zu verlassen. Ebenso haben auch die Ostfriesen sich allmählig an ihre Verbindung mit Hannover gewöhnt, vergessen „die gute preußische Zeit“ und verkennen über dem vermeintlichen Verluste materieller Vortheile nicht mehr den realen Gewinn geistiger Güter, — besonders da sie durch die Errichtung der „Westbahn“ einem neuen Aufschwunge ihres Handels entgegensehen. Und in der That sind seit dem hannoverschen Gouvernement manche Zustände besser geworden, namentlich die kirchlichen Angelegenheiten mehr geordnet; so hört man z. B. doch jetzt nicht mehr von Menschen, welche nicht confirmirt sind, wie dieses im vergangenen Jahrhunderte öfter und selbst noch im Anfange des gegenwärtigen zuweilen der Fall gewesen sein soll. Man würde diese Erscheinung ohne Zweifel unrichtig von einer Heterodoxie der Geistlichen ableiten; die dogmatische Ansicht derselben war

gewiß im Allgemeinen immer die kirchliche (Beweis ist uns die Thatsache, daß, als Semler in Halle lehrte, viele Ostfriesen aus Liebe zur Reinhaltung des protestantischen Dogma in Königsberg studirten). Vielleicht könnte man daraus mit mehr Recht auf eine Erstorbenheit des kirchlichen Lebens und auf Schlaffheit des Kirchenregiments schließen (daß auf englische Anregung sich von den deutschen Ländern zuerst in Ostfriesland ein Missionsverein gebildet hat, kann nicht als Instanz angesehen werden; wissen wir doch nach den Erfahrungen unserer Zeit, daß gerade die Zerfahrenheit des kirchlichen Lebens im heimischen Lande hie und da die Richtung nach auswärtiger kirchlicher Thätigkeit hervorrief, — aber dann auch eine heilsame Rückwirkung hatte). Mag nun auch jetzt das kirchliche Leben noch nicht überall das erwünschte sein, so ist doch mit einem geordneteren Kirchenregimente solchen Unordnungen vorgebeugt. Noch mehr: durch die strengere Zucht scheint — besonders in den Dörfern und einigen Städten, wie Emden und Norden — der Sinn für die alten Formen wieder geweckt, und diese von neuem belebt zu sein; wenigstens herrscht im Volke nicht bloß der orthodoxe Glaube, sondern bethätigt sich auch durch fleißigen Kirchenbesuch und erfreuliche Theilnahme an kirchlichen Bestrebungen. Aber unter den sogenannten Gebildeten findet man leider nicht gar selten Indifferentismus, jedoch — mit wenigen Ausnahmen — vorzugsweise unter den hannoverschen Beamten; wenn wir daher von Neukatholiken und Lichtfreunden bisher hier nur aus den Zeitungen wissen, so möchte das nicht aus der Einsicht in die Seichtigkeit ihrer Glaubensbekenntnisse erklärt werden dürfen. Uebrigens beweisen die mittleren und höheren Klassen der Gesellschaft viel literarisches Interesse; so trifft man fast in allen Theilen der Provinz Lesezirkel, in den Städten wohl meist mehrere, in denen Journale und Tagesschriften, aber auch gediegene Werke der Gegenwart regelmäßig circuliren. Da auch die Lectüre als ein Gasometer des intellectuellen Lebens eines Ortes oder Landes dienen kann, so mag bemerkt werden, daß von den wissenschaftlichen Schriften am meisten die geschichtlichen und geographischen gelesen werden, und daß unter den Journalen sich noch immer ein vaterländisches Blatt, die Frisin, erhält, welches für die auch sonst sichtbare Vaterlandsliebe der Ostfriesen zeugt. Nächst der Geschichte, besonders Vaterlandskunde, möchten die naturgeschichtlichen und mathematischen Wissenschaften die meisten Freunde haben; die naturforschende Gesellschaft in Emden soll eine erfreuliche Thätigkeit entwickeln. — Was die Vereine betrifft, welche mit der Kirche mehr oder weniger in Verbindung stehen, so gibt es in unserer Provinz einen Gustav-Adolph's Verein, wel-

cher viele Mitglieder zählt, eine Missionsgesellschaft, die im verflossenen Jahre 2546 Rthl. 3 Pf. eingenommen hat, einen Verein für innere Mission, welcher jedoch sich noch nicht völlig organisirt zu haben scheint, eine Bibelgesellschaft, endlich mehrere Mäßigkeits-Vereine, welche aber mit manchen Schwierigkeiten kämpfen müssen (neben den Tugenden der alten Deutschen, der Freiheitsliebe und Treue, zeigen sich theilweise in den Ostfriesen — namentlich in den Landleuten — auch ihre Fehler). An allen diesen Vereinen nehmen nicht bloß Geistliche, sondern auch viele Laien aus allen Ständen, ganz besonders aus den mittleren lebhaften Theil. Diese Bethätigung christlichen Sinnes beweiset gewiß am besten, daß der Kern des Volkes dem uralten Glauben der Väter treu geblieben ist, und läßt uns schon ein gutes Vorurtheil über die Wirksamkeit der Geistlichen fassen. Zwar genießen sie im Allgemeinen bei den Herrn des hannoverschen Adels, der stolzen Staatsdienerschaft und den Männern des aus Flugschriften erlernten „Vorwärts" nicht das verdiente Ansehen; auch mag man zugeben, daß sich unter ihnen nur selten gute Kanzelredner, und zuweilen auch sittlich-impotente finden; aber im Ganzen möchten sie in wissenschaftlicher Erkenntniß und allgemeiner Bildung nicht niedriger stehen als die Prediger in jeder anderen Provinz des Königreiches. Zur Förderung der mehr kirchlichen Angelegenheiten dienen die verschiedenen Predigervereine, zur Erhaltung des Contactes mit der Wissenschaft die theologischen Lesegesellschaften, in welchen wohl nur Zeitschriften der conservativen Tendenz gehalten werden. Aus dieser Wahl läßt sich die dogmatische Richtung der Geistlichen ziemlich sicher abnehmen; sie ist ohne Zweifel noch meist (besonders unter den Lutheranern) die altkirchliche, hin und wieder aber auch (vielleicht vorzugsweise unter den Reformirten) die rationalistische, höchst selten die Schleiermachersche; auch unter den jüngeren Predigern und den Candidaten (die außer in Göttingen gewöhnlich in Halle und Berlin, seltener in Bonn studiren) sollen nur sehr wenige der sogenannten speculativen Theologie zugethan sein; die mehrsten Geistlichen sind also, so weit man dieß nach obiger Annahme und der öffentlichen Meinung behaupten darf, nicht bloß biblische, sondern symbolische Supernaturalisten, und bewahren großentheils ein rühmliches Interesse an Wissenschaft und Kirche. Als einen Beleg für unsere letztere Behauptung müssen wir hier auch anführen die seit einigen Jahren erscheinende „Vierteljahrsschrift für religiöse und kirchliche Interessen, zunächst für die beiden evangelischen Kirchen Ostfrieslands, herausgegeben von Dr. Gittermann, Pastor in Eggelingen. Mehr zur Befestigung altkirchlicher Gläubigkeit und Gesinnung ist bestimmt „Christli-

cher Volks-Kalender für Ostfriesland"; ob derselbe aber noch ferner erscheinen wird, bleibt zweifelhaft, da der bisherige Herausgeber, der Cand. Thalheim, jetzt Pastor in Mecheln, nur bedingte Versprechungen in dieser Hinsicht gemacht hat. Vielleicht noch erfreulicher als die Fortsetzung der eben genannten Volksschrift wird für Manchen die uns gewordene Nachricht sein, daß ein höchst wissenschaftlich gebildeter Mann, der ein ebenso ausgezeichneter Musiker ist, (Dr. K. in E.) sich mit der Ausarbeitung eines Choralbuches für Ostfriesland beschäftigt; wir erblicken darin den Anfang in der Befriedigung eines fühlbaren Bedürfnisses, nämlich der Hebung des Cultus, der in der That hier noch weniger feierlich ist, als sonst in dem protestantischen Deutschlande. —

Auf die Belebung des wissenschaftlichen und christlichen Sinnes in den jüngeren Geistlichen unserer Provinz hat gewiß auch die Organisation der Gymnasien von 1831 nicht unbedeutenden Einfluß; wenigstens war bisher in Emden [1]) und Aurich — und wie wir glauben, auch auf den Progymnasien in Norden und Leer — die Begründung einer religiös-sittlichen Gesinnung eine — wenn auch vielfach gehemmte — Hauptsorge unserer Anstalten. Möge sie es nicht bloß bleiben, sondern es in noch höherem Grade werden! Denn wenn irgend eine Zeit, so bedarf die unsrige, die von den größten Gegensätzen durchschnitten und von den widersprechendsten Bestrebungen durchkreuzt wird, ohne allen Zweifel ganz vorzüglich einer tiefen, religiös-sittlichen Basis, der Gesinnungstüchtigkeit und der Charakterfestigkeit, soll anders durch die Fluthen der materiellen Strömung die Arche des idealen Gottesreiches sicher fortgeleitet werden. Freilich müßte jene Basis schon in den Familien gelegt werden; allein geschähe dieses auch sorgfältiger, als es gewöhnlich der Fall ist, so muß die Schule als das Mittelglied zwischen dem Leben im Hause und in der Welt doch architectonisch auf ihr fortbauen. Nun aber ist in unserer Zeit die häusliche Erziehung leider gar zu oft nur auf das gerichtet, wodurch die Kinder einst "glücklich" werden können; daher hat das Gymnasium jetzt noch mehr, als früher, es zu einer Hauptangelegenheit zu machen, jene Gesinnungstüchtigkeit zu bilden, zu ihr den Knaben und Jüngling zu erziehen, für sie die Schüler aller Klassen je nach ihrer Fassungskraft zu begeistern. Denn wenn auch das Gymnasium als Unterrichtsanstalt zu-

---

[1]) Die Schule in Emden ist erst 1836 zu einem vollständigen Gymnasium erhoben. Ueber die gegenwärtige Einrichtung vgl. "Die Vereinigung des Gymnasiums und der Real-oder höheren Bürgerschule zum Gesammt-Gymnasium." Von dem Direktor Brandt. Emden 1846.

nächst die Aufgabe hat, den Sinn für Wissenschaft in dem jugendlichen Geiste zu wecken, so ist nichts desto weniger das rechte Ziel einer solchen Bildung die Erhebung der Schüler zur wahren Humanität und ächten Sittlichkeit. Wo aber anders wäre die unerschütterliche Basis wahrer Humanität und ächter Sittlichkeit zu suchen und zu finden, als in dem positiven Christenthume? — Gewiß nirgends anderswo; aber dann muß das Christenthum nicht bloß als vereinzelter Unterrichtszweig in den Organismus des Gymnasiums aufgenommen werden, sondern es muß vielmehr die Seele desselben sein. „Wie die Seele den ganzen Organismus des Leibes durchdringt und in allen seinen Gliedern allgegenwärtig ist, so muß der Geist des christlichen Glaubens das ganze Gymnasium und alle seine Einrichtungen und Mittel durchdringen und beleben.“ (Deinhardt, der Gymnasialunterricht u. s. w. S. 40.). Nur so wird es möglich, die verschiedenen Unterrichtsgegenstände in dem Sinne zu behandeln, daß sie eine einheitliche Weltanschauung begründen helfen, und diese zur Substanz alles Denkens, Fühlens und Strebens zu machen. Bei dieser Stellung des Christenthums in den Gymnasien versteht es sich von selbst, daß wir es für sie, die den Uebergang aus der Familie in die wirkliche Welt bilden, als Pflicht betrachten, wie die patriotische, so die kirchliche Gesinnung zu nähren und zu pflegen. Nun wissen wir zwar recht gut, daß Manche diese Ansicht von dem Verhältnisse der Schule zur Kirche als einen „Grundirrthum vieler Theologen“ verwerfen, „wodurch sie Schule, Staat und Kirche ruiniren“ (Rosenkranz, Encyklopädie d. th. Wissenschaften. 2te Aufl. S. 353.); auch geben wir zu, daß eine einseitige Anwendung des „specifisch Christlichen“ auf die Wissenschaften letztere knechten und „die Jugend verdummen“ könne; aber wir behaupten gleichwohl, daß jene Ansicht ihrem Principe nach die allein richtige, und, allseitig aufgefaßt und angewandt, die für Schule, Leben und Wissenschaft allein förderliche ist. Offenbart nämlich das Christenthum die von aller beschränkten Nationalität befreite Humanität, ist es also „der ächte Rationalismus“, zugleich aber auch der ächte Supranaturalismus, so erhalten Schule, Leben und Wissenschaft in seinem Lichte erst die höhere Weihe, werden durch dasselbe von allen Schranken der Egoität erlöset und dennoch der Wirklichkeit nicht entfrembet. Es würde uns zu weit führen, wenn wir auf alle möglichen Einwendungen uns einlassen oder jedem möglichen Mißverständnisse vorbeugen wollten; jedoch bemerken wir noch, daß auch nach unserer Ueberzeugung „Nichts der Schule, Nichts aber auch der Kirche und dem Staate mehr geschadet hat, als das Zuviel-unterrichten in der

Religion und das Einmischen der Religion in ihr an sich fremdartige Zwecke u. s. w.", daß aber diese Art von Religiosität, die immer den Namen Gottes im Munde führt, auch uns von Herzen entgegen ist, und daß wir also das oben Gesagte bloß auf den Geist [1]) des Gymnasiums bezogen wissen wollen. Möge dieser Geist, der Geist des unendlichen Glaubens und Liebens, der Geist der Wahrheit und der Verwirklichung derselben durch die Liebe — in den Collegien der Lehrer lebendig wohnen und von da die Reihen der Schüler kräftig durchdringen! Dann wird die Instruction von 1846 nicht das wissenschaftliche Interesse ableiten oder hemmen, vielmehr nur die individuelle Entwickelung fördern; dann wird auch die angeordnete Errichtung von Parallelklassen für die Naturwissenschaften und neuere Sprachen nicht die materielle Richtung mehren, vielmehr nur eine idealere Gesinnung in den Nichtstudirenden wecken. — — Die Gymnasien erinnern an die Elementarschulen; sie scheinen weniger, als erstere, bisjetzt eine Sorge der Regierung gewesen zu sein; gleichwohl herrscht allgemein die Ansicht, daß die hiesigen Schullehrer sich rühmlichst vor denen der anderen Provinzen auszeichnen: sie erfüllen nicht bloß treu ihren schweren Beruf, sondern suchen sich auch aus freier Liebe zu demselben weiter zu bilden; viele unter ihnen studiren eifrig die betreffende pädagogische Literatur, halten Conferenzen zur Besprechung methodischer Fragen, lassen ihre freien oder vorbereiteten Vorträge zuweilen in kleinen Journalen drucken und treten auch sonst als Schriftsteller auf; wir müssen dieses lobenswerthe Streben der Elementarlehrer um so mehr hervorheben, da sie außer einer beschränkten Anleitung, welche sie in Aurich erhalten, sich selbst überlassen sind. Daß unter solchen Umständen hie und da Auswüchse in Theorie und Praxis zum Vorschein kommen, ist nicht zu verwundern; so hat z. B. neulich ein strebsamer Schullehrer eine religiöse Geometrie drucken lassen. Aber diese Auswüchse beweisen doch das treibende Leben; es verdient dieses weit größere Leitung und Pflege, als ihm bisher zu Theil geworden. Auch die finanzielle Lage der Elementarlehrer müßte bedeutend verbessert werden; ihre Einnahmen sind meistentheils äußerst gering. Doch in dieser Hinsicht können auch die Prediger dieselbe Klage erheben. Wenn auch der Gehalt derselben jetzt etwas besser ist, als früher, so kann man gewiß nur von den wenigsten Geistlichen sagen, daß ihnen

---

[1]) Wir wollen daher die (relative) Selbstständigkeit der Schule keineswegs aufheben und stimmen dem bei, was in der pädagogischen Zeitung von Gräfe und Clemen, Jahrg. 1846. H. 5. der Verf. des Aufsatzes: „Die Stellung der Schule zur Kirche." S. 198. sagt.

ein genügendes Auskommen verschafft sei, um ganz und allein ihrem Amte leben zu können; ist es doch vielen Predigern ohne eigenes Vermögen nicht möglich, ihren Söhnen eine ihren billigen Wünschen entsprechende Erziehung zu geben. Wir sind überzeugt, daß dieser Nothstand den nachtheiligsten Einfluß auf die Stellung der Geistlichen zum Leben, zumal in unserer Zeit hat. Ueppig, wie römische Prälaten, brauchen sie es nicht zu haben, aber so, daß sie nicht ängstlich sorgen müssen und auch nach außen ihrer Würde gemäß erscheinen können. Wir bedauern daher aus letzterer Rücksicht, daß unsere Generalsuperintendenten finanziell so schlecht gestellt sind; nicht eimal der Gehalt des lutherischen, der höher als der des reformirten ist, kommt der Einnahme eines Gymnasialdirectors völlig gleich. —

Ich weiß sehr wohl, daß durch meine Schilderung Ostfriesland nicht eine terra cognita wird; aber ich wünschte bei ihr auch nur, daß sie, sei es selbst durch Widerspruch, Anlaß zu einer gründlichen Besprechung der kirchlichen Zustände und Bedürfnisse unserer Provinz werden möchte. Mit diesem Wunsche u. s. w.

L.

II.

Von den untergegangenen Hülfsmitteln zur Frömmigkeit.

Wenn die Kinder Schmerz fühlen, weinen und unleidig sind, so pflegen wir ihnen zu sagen: Warum hast du unsrer Warnung nicht gehört, doch zu viel gegessen, oder zu wild gespielt? Dann glauben sie es nicht; am wenigsten, wenn die Gelegenheit zu neuer Uebertretung da ist. So geht es auch den Erwachsenen, ja den Volks- oder Partei-Führern, welche eben so am liebsten schädlich und nützlich nach dem ihnen Angenehmen charakterisiren. Besonders ist die jüngere Generation selten im Stande, die wirkenden Ursachen großer Erscheinungen richtig zu würdigen, weil sie das oft vor einem halben Seculo klein Anfangende oder Erlöschende nicht kennen.

So ist eine allgemeine Klage, daß die alte Religiösität aus dem Volke gewichen sei; d. h. nicht der Glauben an dieses und jenes Dogma, sondern ich verstehe mit vielen Andern darunter die Frömmigkeit, welche überall Gott vor Augen hat und im Herzen, kurze Gebete und strenge Arbeit verrichtet, zur rechten Zeit zum Gottesdienste und Abendmahle, aber auch zu den Freuden des Lebens geht. Eine Religiösität, von welcher die Menschen glaubten, daß sie kein rechtschaffener Mensch entbehren könne. Symbol-Gläubige und Lichtfreunde aller Abstufungen gestehen das Uebel ein, sie suchen die Schuld in ihren gegenseitigen Bestrebungen, die einen schieben die Schuld auf die Verdummung des Volks im Glauben, die andern in dem Wegwerfen des Positiven.

Ohne mich in den Streit zu mischen, will ich aus einer längern Erfahrung auf Manches aufmerksam machen, wodurch in frühern Zeiten dem Volke unwillkührlich viele religiöse Anregung wurde, und welches theils vom Strome der Zeit weggespült, theils von Predigern und Lehrern als altväterischer Ballast über Bord geworfen ist. Theils möchte jüngern Amtsbrüdern Manches interessant sein, theils wünschte ich, daß ältere, in Muße lebende, uns ein ausführlicheres Bild von dem veränderten religiösen Volksleben aus eigner Anschauung gäben. Namentlich von dem Punkte an, wo die großen Reformatoren der Volkserziehung, Basedow, Salzmann, Campe, Becker ꝛc. den Impuls gaben, wie ich es als Knabe erlebte; wie darnach moralische Schriften an die Reihe kamen, Väter und Mütter mit ihren Kindern Lafontaine's Romane und Iffland's Schauspiele für bessernder ausgaben, als das Kirchengehen.

Hier beabsichtige ich nur, auf das aufmerksam zu machen, was noch nicht ganz untergegangen ist, und was, wenn es von Predigern und Lehrern als gut erkannt wird, wohl wieder zu beleben ist.

1) Der religiöse Volksgesang.

Man wird sich wundern, daß ich ihn als untergegangen in einer Zeit vorstelle, in welcher der Gesang so verehrt wird, jedes Städtchen, ja fast jedes Dorf seine Liedertafel hat, welche nach weiten Wallfahrten bei Singfesten mit einander wetteifern, den Gottesdienst durch Aufführungen zu verherrlichen. In dieser letzten Beziehung will ich darauf kein Gewicht legen, daß jeder der Sänger die Noten seiner Stimme, nicht den Inhalt der Worte im Auge hat, und Sänger wie Zuhörer zum Theil dieselben Empfindungen haben, wie in einem Concerte; allein bei den mannigfaltigen Stücken, welche eins das andere verdrängen, be-

hält das Gedächtniß nichts, und wenn auch alle Liedertafeln gewisse Stücke können, so sind das nur die Löwen des Tages, aber kein geistliches Lied, höchstens das zur Marseillaise herabgewürdigte: Ein veste Burg ꝛc.

Durch dieses Kunstsingen ist eine Verachtung des gewöhnlichen Kirchengesanges eingetreten, und wie viele der Kunstsänger würden wohl jetzt auch nur einen Gesang aus dem Gedächtnisse anfangen und durchsingen können? während früher jeder Hausvater vorsang und jede Hausmutter; beim Richten eines Hauses jeder beliebige Gesell ein Loblied anstimmte, und alle Anwesende ohne Bücher bis zu Ende mitsangen. In meiner Kindheit habe ich die Hausfrauen des Morgens bei dem Rade oder bei der Hausarbeit lange Morgenlieder singen hören; so in den Werkstätten; Sonntags nach Tisch wurde das Hauptlied des Gottesdienstes in den Familien noch einmal gesungen, und eine Postille gelesen, weil nicht Alle in die Kirche gehen konnten.

Man nenne es nicht ein gedankenloses Singen; es gab auch manche fromme Anregung, und manches Gespräch zwischen Eltern und Kindern über die gehörte Predigt, und Ermahnungen. Diese Sitte ist unter dem Spott der Gebildeten, zu denen sich gern Jeder rechnet, untergegangen; warum sie aber die Prediger nicht gehegt und geschützt haben, ist unbegreiflich; aber Lichtfreunde und Symbolgläubige müssen es gleich bedauern, daß nichts für das häusliche, religiöse Leben an die Stelle getreten ist. Jetzt singt niemand mehr, und kann niemand mehr singen.

Ehedem mußten viele Menschen ex officio geistliche Lieder singen, z. B. die Bettler an den Hausthüren, besonders Neujahr; in Münden und andern Städten durchzogen die Knaben armer Eltern unter Anführung des Bettelvogts singend die Straßen an 2 Tagen und sammelten von Haus zu Haus in Büchsen. Diese Currende wurde in Nordhausen z. B. von einem Präfectus und Adjunctus geleitet, und sang vierstimmig Choräle vor den Häusern, welche sie begehrten. Diese Schüler konnten die Lieder auswendig, waren sehr fest und assistirten abwechselnd in allen Betstunden dem Vorsänger.

In allen Städten waren die Nachtwächter verpflichtet auf jeder Station Abends und Morgens einen Vers zu singen; so sangen sie vor dem Hause, in welchem eine Leiche war, Abends ein ganzes Lied. In meiner Geburtsstadt war die Sitte noch vor 24 Jahren; da aber reiche Leute nicht gern an den Tod und Gott sich erinnern lassen, so nannte man es ein Plärren, und die Obrigkeit verbot das Singen. Es war die Sitte in allen Bürgerhäusern, daß alle Conversation aufhörte und Jeder still mit gefalteten Händen zuhörte, so lange der Vers dauerte.

Man muß sich von solchen Eindrücken keine schwärmerische Hoffnung machen; aber gewiß sind dadurch Viele getröstet, vom Bösen abgehalten und im Guten befestigt. Da ich nur Erlebtes schildern will, so erzähle ich einen Vorfall aus meinem Leben: Eine anscheinend glänzende Laufbahn, zu der ich nach Wien berufen war, hatte ich als einziges Kind aus Liebe zu den Eltern ausgeschlagen, und nahm die Rectorstelle in Hedemünden; die Schule war mir als höchst verwildert vorgestellt, ich kannte dort niemanden, es war trauriges Wetter, und in meinem Innern war's noch trüber. So saß ich Sonnabends Abend zum erstenmale in der öden Wohnung neben der aufgeschlagenen Bücherkiste, aus welcher ich das Gesangbuch genommen hatte, und überdachte die morgende Antrittspredigt; aber ich konnte keinen Gedanken fesseln, es drückten mich Sorgen, welche ich hier nicht aussprechen kann, und das Bild meines Vorgängers, welcher vor kurzem im Irrenhause gestorben war, stand immer vor mir. Ich war 22 Jahr, aber so unglücklich bin ich nie wieder gewesen. Gleichgültig hörte ich den Nachtwächter zehn rufen; als er aber mit der reinen festen Tenorstimme den Vers: „Die Woche geht zu Ende, nicht aber Gottes Treu" zc. gesungen hatte, war mir, wie Einem, welcher nach dem Schiffbruche wieder Boden unter sich fühlt; ich suchte das mir unbekannte Lied, und las es ganz durch; mein Herz war so umgewandelt, daß ich meine Predigt mit solcher Innigkeit und Freudigkeit hielt, daß ich sie auf den Wunsch vieler Leute drucken ließ.

Es werden Viele über dieses Bekenntniß lächeln; allein ich könnte noch viele Beispiele anführen, daß so zufällig vom Nachtwächter gehörte Worte nicht ohne Frucht geblieben sind. Mit dieser Sitte ist auch eine andere untergegangen, daß der Stadtmusicus nach eingebrochener Dämmerung ein Abendlied mit Zinken und Posaunen vom Thurme blies, was durch die feierliche Stille bis in die Herzen drang. Auch wenn diese Töne am Tage erschollen, gedachte man in den fernsten Stadttheilen, daß sich ein Leichenzug still nach dem Friedhofe bewege. Man hat den Zinken, weil er schwer zu blasen ist, durch die Clarinette ersetzt; aber diesen durchschneidenden wehmüthigen Ton ersetzt kein anderes Instrument.

Wer mag läugnen, daß diese gänzliche Unkunde der religiösen Gesänge im Volke, ihr Verstummen in den Häusern und auf den Straßen uns eine große Anregung zur Herzensandacht und dem religiösen Leben des Einzelnen und der Familien entbehren läßt, welches die Vorzeit hatte. Es ließe sich gewiß Vieles wieder herstellen, wenn die Schullehrer die Kinder anhielten, die Lieder zu lernen und aus dem Kopfe zu singen, und die Prediger auf den häuslichen Gesang einwirkten. Der

Kunstgesang ist nicht Volksgesang, und das schöne Singen in der Kirche thuts wahrlich nicht.

2) Die Verlegung der Kirchhöfe.

Aus meiner Jugendzeit weiß ich, wie eifrig dieß viele Prediger betrieben; auch die Schullehrer, weil sie ein ungestörtes Grundstück gewannen. Seit ich Landprediger wurde, habe ich die Sache mit andern Augen angesehen und die Ueberzeugung gewonnen, daß nur, wie in allen Städten, der mangelnde Raum die Verlegung rechtfertigt. Die Ausdünstung ist ein Vorwand, wie ich, der ich 6 Jahr dicht an einem Kirchhofe gewohnt habe, und Jeder, welcher an offenen Gräbern gestanden hat, bezeugen kann. Wie anders verpestend sind in engen Straßen die kleinen Höfe, die Hausgossen rc., als die Kirchhöfe in luftigen Dörfern.

Den Sonntag Morgen hat der Landmann große Langeweile, er geht wohl in sein Gärtchen, selten in's Feld oder zu Besuche. Bei Regenwetter gehn die Männer wohl in die Schulstube zur Morgensprache. Bei gutem Wetter bilden sich, das Gesangbuch unter dem Arme, schon lange vor Anfang des Gottesdienstes Gruppen verschiedenen Alters und Geschlechtes auf dem Kirchhofe; man geht von einem Grabe zum andern; man spricht von den Schlafenden, ihrem Leichentexte, der letzten Krankheit, merkwürdigen Schicksalen, Aussprüchen; und die Versammlung hört das zwanzigmal Gehörte doch mit Interesse an. Diese Morgensprache halte ich für eine heilsame Vorbereitung auf den Gottesdienst; ja schon wenn die Leute auf dem Kirchgange die Gräber der Ihrigen sehen. Wenn zuweilen Einzelne bei Stellen im Gesange oder der Predigt weinten, so fand sich auf Nachfrage häufig, daß Erinnerung an Verstorbene die Ursache war.

Die arbeitende Classe hat wenig Geistiges zu behalten, deßhalb bleiben aber auch Eindrücke für Geist und Herz unauslöschlich; mir haben die Leute oft Worte, welche ich vor vielen Jahren gesprochen und vergessen hatte, wiederholt; ja von Vorgängern. Warum erhält man nicht die Kirchhöfe, so weit der Raum auch ferner reicht, neben den Todtenhöfen vor dem Orte. Wie wenig religiös Anregendes haben diese; die Entschlafenen sind weit von den Lebenden gebettet; sie sind verschlossen, man sieht nur über die Befriedigung, oder man muß übersteigen, und sie werden selten besucht. Eine Grabrede, welche kurz sein muß, bei schlechtem Wetter keine Andacht erweckt, kann die Leichenpredigt im Gotteshause über einen bestimmten Text nie ersetzen.

Statt dieser Anregung drängt man in der neuern Zeit den Landmann zum Lesen; jedes Dorf soll, wie seine Liedertafel, auch seine Bibliothek haben. Meine Ansicht über das Lesen und die theoretische Ausbildung der Leute, welche für's practische Leben und schwere Arbeit bestimmt sind, und diese lieben sollen, an einem andern Orte; — den Predigern und Lehrern, welche dieses begünstigen, nur so viel: Das Lesen der anfangs unschuldigen Bücher wird bald Lust zu Romanen und Zeitungen wecken, das Lesen in der altväterischen Bibel und dem Gesangbuche wird in den Häusern aufhören; wenn der Mann des Sonntags die Glocke hört, und z. B. in den allerdings vortrefflichen Dorfgeschichten von Auerbach lieset, so wird er sich versucht fühlen, das Ende der interessanten Geschichte zu erfahren und den Gottesdienst zu versäumen, oder die Phantasie fesselt ihn während der Predigt an das Buch. Die Vorbereitung durch den Kirchhof ersetzt kein Buch, als die Bibel; aber auch ein mit Rasen, Gesträuch und Kugel-Acazien verschönerter Kirchhof ist wie ein Kindergärtchen neben dem riesigen Dome, und hat nicht das Anregende, wie Gräber und hundertjährige Linden am Portale.

3) Das Ausschließen der Eltern vom Unterrichte der Kinder.

Man hat es mit Recht als einen Krebsschaden unserer Zeit bezeichnet, daß die Eltern so wenig mit den Kindern leben, namentlich die Väter ihre Zeit in Arbeit und außerhäusliche Erholung eintheilen; aber sind nicht die Schulen mit die unschuldige Ursache? Wenn der Knabe jetzt, wie wir zu unsern Vätern, zu uns studirten Vätern Zuflucht nimmt, können wir ihm in Sprachen helfen? Es sind andre Ausdrücke, andre Grammatiken, andre Methoden, und die Lehrer verbieten die Irriges einpflanzende Nachhülfe; wer sie bedarf, muß Arbeitsstunden beim Lehrer oder einem Primaner nehmen. Das ist kein Vorwurf, sondern das Factum eines nothwendigen Uebels; die Gymnasien sollen gegen früher Ungeheures leisten, sie müssen die Schüler so in Anspruch nehmen, daß kaum Zeit zu einem Spaziergange mit dem Vater übrig ist.

Dadurch wird aber auch der religiöse Boden verwüstet, da er des Hauptmittels der Befruchtung, des Familienlebens, entbehrt, und den Knaben mehr auf den Umgang mit seines Gleichen beschränkt. Durch das stete Hinweisen auf die Forderungen des Staates, das Spornen des Ehrgeizes, das Lernen mit Verstand und Gedächtniß geht das Ge-

müth unter, das Herz wird ein festgetretener Weg, so daß die wenigen geduldeten Religionsstunden keine Saat für das Herz bewirken können, von den Fleißigen höchstens wie jede andere Disciplin mit dem Verstande aufgenommen, sind die Trägen gegen das kein Brot Bringende gleichgültig. Daher sind die Gymnasiasten in der Kenntniß der Bibel, im Wissen von Sprüchen und Liedern, und in der positiven Auffassung der Religion oft so sehr zurück.

So sind die Eltern in der wichtigsten Familien-Angelegenheit auch durch viele höhere Töchter-, Real- und Privat-Schulen, in der Religion von den Kindern geschieden, und dadurch ist so viele Gelegenheit zum Ermahnen und Hinweisen auf Gottes Willen verloren gegangen. Am längsten hat sich die Sitte, an dem Lernen der Kinder in der Religion Theil zu nehmen, bei den Eltern der niedern Stände erhalten; aber auch hier sind sie durch die Schulen auseinander gedrängt. Auch hier hier will ich nur Erlebtes erzählen, aber ich muß etwas weitläuftig werden.

Was in den Landschulen und Volksschulen jetzt getrieben wird, darüber habe ich kein Urtheil; aber ich glaube es für eine frühere Zeit zu haben. Als Schüler und Student habe ich mit meinem Vater, welcher mit Leib und Seele Lehrer war, viele Schullehrer-Conferenzen besucht; mit meinem Lehrer Gräffe bin ich in mancher Landschule gewesen; und als Rector wohnte ich auf den Wunsch des Superintendenten allen Conferenzen der Inspection bei, und referirte ihm. Das waren Alles Muster-Unterrichts-Stunden; die Disposition, die Ober- und Unterabtheilungen, die Durchführung die höchste seminarische Kunst. War hier meine Verwunderung schon groß, so steigerte sie sich noch mehr, wenn ich nachher die Recension der Anwesenden hörte, wie diese Frage nicht klar gefaßt, eine andere sich wiederholt habe, dort eine Uebergangsfrage vermißt sei. Die meisten Muster hatten nicht die Religion. sondern ein Kunststück im Auge.

Ein anderes Mal wurde über ein Wort katechisirt. In einer Schule nahe bei Göttingen wußten die Kinder die Dicke der Sonne und aller Planeten, ihre Entfernung, so viel Naturgeschichtliches, kurz sie redeten von der Ceder auf dem Libanon bis auf den Ysop der aus der Wand wächst, daß uns Studenten der Verstand stehen blieb; und diese Schule stellte uns der ehrliche Gräffe als eine ausgezeichnete dar.

In der Bibel wurde allerdings auch gelesen, aber nur von denen, welche im Tonlesen fest waren; dann wurde jeder Vers erklärt, jede mögliche moralische Lehre herausgezogen, und so langsam fortgeschritten. Seit nun der Unterricht reine Kunst wurde, konnten die Eltern

den Kindern nicht mehr folgen, die Gespräche über den Religions-Unterricht mußten verstummen, und die Eltern konnten keinen Rath mehr geben. Daß der Unterricht aber auch noch in späterer Zeit so gegeben ist, beweisen z. B. die tabellarischen Abrisse von Trefurt, Schneehage ꝛc., welche von I durch alle Zahlen und Buchstaben bis γ γ γ niedersteigen Nicht nur können die Eltern nicht folgen, sondern die Kinder selbst wissen von diesen Distinctionen nach einigen Jahren nichts mehr.

Der seelige Ruperti erzählte mir vor etwa zwölf Jahren, bei einer Confirmanden-Prüfung habe er die Schullehrer prüfen lassen. Ein Lehrer habe sich und die Kinder wohl eine Viertelstunde gequält, ein gewisses Wort heraus zu katechisiren; ihm (Ruperti) sei endlich die Geduld vergangen, und er habe den Kindern zugerufen: Rathschluß heißt es! So mag die Katechisir-Kunst auch wohl noch jetzt hochgeachtet sein.

Die Eltern wurden aber noch weiter verdrängt; es kamen neue Methoden, das Lesen zu lehren, auf; da baten die Lehrer, die Eltern möchten sich nicht in den Unterricht mischen, das Kind müsse vom Lehrer von den Buchstaben an lesen lernen. Allerdings gab es Verwirrung, wenn das Kind zu Hause lernte S C H und in der Schule Sche, oder P H sprach und in der Schule Fe. So wurde dem Kinde verboten *bei den* Eltern zu lesen oder auswendig zu lernen, weil die Eltern den Leierton hatten. Das Kind verlachte nach dem Beispiel des Lehrers den Ton der Eltern beim Hersagen eines Liederverses.

Das Auswendiglernen ist ganz verändert. In frühern Zeiten war es die Hauptaufgabe des Unterrichts; freilich häufig ein völlig mechanisches. Später hieß es, die Kinder dürfen nichts lernen, was sie nicht verstehen; man schüttete das Kind mit dem Bade aus, ließ nur lernen, was von Bibelstellen beim Religions-Unterrichte vorkam; und um dem Lehrer die Zeit nicht zu rauben rief man nur Einige auf. Wenn nun der Katechet den kräftigen Stamm der Liebe Gottes in zahllose Schwefelhölzchen spaltet, sie nach den feinsten Unterschieden in Bündlein gebunden dem Auge weit ausgebreitet darlegt; wie wenige Bibelstellen lernt das Kind in der Woche? Man hält auch nicht mehr auf den Buchstaben, sondern nur, daß das Kind den Sinn hersagt.

In Nordhausen war es in den Schulen Sitte, daß alle Sonnabend das Evangelium oder die Epistel hergesagt wurde; auch wir mußten in Münden in Quarta und Tertia ganze Abschnitte des Katechismus hersagen, und die Lehrer standen mit dem Stocke daneben. Das ist mir beim Studium der Theologie noch zu gute gekommen. Die Eltern woll-

ten, die Kinder sollten etwas lernen, d. h. mit nach Hause bringen und im Gedächtnisse bewahren.

Dieses Lernen war eine Familien-Angelegenheit, man trieb die Kinder, Eltern oder größere Geschwister überhörten sie, für diese war es eine Repetition, es wurde über Sprüche Manches verhandelt, Ermahnungen für die Kleinen eingeflochten; und wenn das auch noch so unlogisch und unrhetorisch geschah, die Stimme der Eltern ist Gottes Stimme im Herzen des Kindes; es wob die Religion durch die Abend- und Morgengespräche ein unsichtbares, festes Familienband; da fand man die bibelfesten Männer und Frauen, welche gespannt in die Kirche gingen, wie wohl dasmal das Evangelium ausgelegt würde, welche zu Hause davon sprachen, und nach Jahren den Inhalt der Predigten noch wußten.

Wenn die Schulen hier offenbar ein großes, nach und nach unmerklich eingeschlichenes Unrecht gethan haben; so beschuldige ich keinesweges die Lehrer, sie sind in den Seminarien so gelehrt, die Vorgesetzten fordern diesen Unterricht von ihnen, und sie müssen Spur fahren, damit ihre Schule gegen andere bestehen kann. Wer, der die alte Zeit noch erlebt hat, bedauert nicht, daß die Eltern so ganz von der Hülfe beim Unterrichte verdrängt sind; daß Jeder im Hause seinen Weg allein und nicht Hand in Hand geht.

Wer das erkennt, der rette von der alten Sitte was noch möglich ist, und führe die Kinder den Eltern wieder zu. Man hüte sich vor zu vielem Erklären der Bibel, man präge das Historische ein, und gebe dem Gedächtnisse die schönsten Aussprüche wörtlich mit. Diese Aussprüche erklären sich selbst später; sie sind der Samen im Lande, den streuet der Lehrer, er kann ihn nicht aufgehen machen und reifen, das thut Gott durch die Schicksale, sie sind der Sonnenschein, Thau und Regen. Wenn der unbegüterte Vater von sechs Kindern in der durch Krankheit schlaflosen Nacht der Vögel unter dem Himmel und der Lilien auf dem Felde gedenkt, so versteht er die Worte Christi besser, als sie ihm als Kind erklärt wurden. Man traue ja dem göttlichen Worte eine größere Kraft zu, als jeder Erklärung.

4) Das Aufgeben der stehenden Formen.

Alle Häuser eines Ortes sind manchmal, und im veränderten Geschmack aufgebauet, die Kirchen allein stehen zum Theil seit tausend Jahren unverändert, und werden noch Jahrhunderte so stehen. So ist und bleibt die Bibel dieselbe, wie sich auch alle übrigen Bücher ändern

mögen. So ist ja auch Christus derselbe, wie verschieden man auch seine Erscheinung ansehe. So dünkt mich nach meinem Gefühl muß etwas Stehendes in Kirchen und Schulen sein.

Zuerst das Gebet. In der Kirche haben wir ein Gebet nach der Predigt, oder einige Verse aus dem Gesangbuche. Läugnen kann ich nicht, ich wünschte so einfache fromme Gebete, wie die Englischen Kirchengebete sind. Wir sollten auch, wo nicht gesungen wird, das Anfangsgebet, oder einige stehend haben. Das Bedürfniß darnach sprach sich schon bei den Jüngern aus, und Christus gab das Vater unser, welches bei allen geistlichen Handlungen unverändert gebetet wird. Wir haben noch die Antiphonien und Collecten, die Einsetzungsworte beim Abendmahl u. s. w. Die Gebete in den Agenden werden nicht mehr gebraucht, sondern der Prediger ersetzt sie bei Taufen u. s. w.; man hätte sie zeitig ändern sollen, wenn sie nicht mehr für die Mehrzahl der Prediger und Gemeinden genügten. Doch hier ist nicht sowohl von dem die Rede was der Prediger zu beten hatte, als von den Gebeten der Leute.

Man sandte die Kinder früher auch darum in die Schule, daß sie beten lernten. Das lernten sie auch, und es war nichts Seltenes, daß die obersten sechs Schüler jeder ein anderes Gebet beim Anfange der Schule beteten. Ja wenn das Lied: „Mein erst Gefühl rc.“ an der Reihe war, so beteten wir Zwölf jeder seinen Vers. Später nannte man das ein mechanisches Plappern, auch gehörte es zum guten Katecheten ein auf die Katechisation passendes Gebet selbst zu machen. Vorausgesetzt, daß sie jedes Mal eben so gut gewesen sind, als die, welche die Kinder früher beteten; so brachten diese doch nichts davon mit in das Haus und Leben; denn wie viele mochten wohl Nachmittages noch wissen was der Lehrer Morgens gebetet hatte? Die meisten Gebete aber, welche ich bei Conferenzen gehört habe, schienen mir mehr Kunst als Herzenserguß.

Aber man ging noch weiter; man lehrte, daß ein solches gedankenloses Hersagen Gottes unwürdig sei, ja eine Sünde; ich habe gehört, daß darüber gespottet wurde, daß die Leute an's Essen und nicht an die Worte des Gebets dächten; man sagte, Jeder müsse seine Wünsche und Gefühle Gotte mit seinen eignen Worten vortragen, nicht mit fremden. So brachte man es denn zur größern Verherrlichung Gottes, da wenige Väter, die Kinder gar nicht mit eignen Worten vorbeten mochten oder konnten, dahin, daß das Zusammenbeten der Familien aufhörte; statt daß man sich erst dann setzte, wenn jedes Kind, so viel ihrer waren, sein Gebet laut gesprochen hatte, setzte man sich ohne Gebet nie-

der. Doch ist mir dieß noch lieber, als wenn bei Besuch ehrenhalber Jeder die Hände faltet, eine kurze Pause seine Gedanken schweifen läßt, oder sich auf ein Bonmot besinnt, und mit dem Gebete fertig sein muß, wenn der Hausherr sagt: „Wünsche gesegnete Mahlzeit!“

Es ist anmaßend, über Anderer Gefühle und Gedanken absprechen, behaupten zu wollen, daß die Kinder bei dem Schulgebete nichts gedacht und gefühlt hätten; nicht jedesmal, aber zuweilen doch erscheint das oft mechanisch Gehörte in eigner feierlicher Gestalt, wie der oft gleichgültig angesehene Tempel den Jüngern dasmal, als sie den Heiland aufmerksam machten, in einer größern Herrlichkeit erschien. Das weiß ich noch, daß ich das Gebet: „Du lieber Gott das bitt' ich dich“, als kleiner Knabe sehr ungern betete, weil darin vorkam: „so nimm mich lieber von der Erden.“ — In einem Hause, in welchem man mich sehr hegte, betete der alte Mann vor Tische immer drei Gebete; ich trug mich lange als Problem mit den in dem einen vorkommenden jungen Raben, und daß Gott nicht Gefallen habe an des Rosses Stärke, noch jemandes Beinen, bis mir's die Mutter nach ihrer Weise erklärte.

Wer nun behauptet, daß die Leute bei den Gebeten vor und nach Tisch nichts gedacht hätten, der übernimmt einen schweren Beweis. Wenn auch nicht dieselben Worte, so regten andere Dinge an, z. B. wenn ein Sohn in die Lehre, in die Fremde gegangen war, so fühlten die Eltern das fehlende Gebet, und unwillkührlich dachten sie an den, welcher ihnen denselben gesund und sittlich wieder geben konnte. In solchen Gefühlen erging man sich dann auch in Briefen.

Dieselben stehenden Formen wünschte ich auch für die kirchlichen Handlungen. So lasse ich die fast durchweg schönen Loblieder nach der Reihe beim Anfange des Gottesdienstes, und die Morgenlieder in der Wochenbetstunde singen; lese in letzterer auch einige Gebete, welche die Zuhörer im Gesangbuche nachlesen können, der Reihe nach vor. Das werden Viele bespötteln, weil es die Homiletik für nothwendig hält, daß Vortrag und Lied mit einander genau übereinstimmen. Dieß ist aber wegen des mannigfaltigen Inhaltes eines Kapitels des alten Testamentes, welches ich vorlese, nicht so möglich, wie bei einer Predigt über einen Text, wobei man in der Wahl sorgfältig sein muß.

Den Kindern und andern regelmäßigen Besuchern der Betstunde ist es aber ganz gewiß von Nutzen, durch häufigere Wiederholung die Worte der Gesänge und Gebete dem Gedächtnisse zu übergeben; man halte darauf, daß die größern Schulkinder nach und nach aus dem Gedächtnisse singen. Die Liebe zu dem, was man einst gekonnt hat, bleibt durchs ganze Leben; man nimmt auch in spätern Jahren das Gesang-

buch nicht zur Hand, ohne mit Freude den Theil aufzuschlagen, welchen man konnte, und es knüpfen sich oft fruchtbare Erinnerungen daran. Das Volk vermag das Ganze der Bibel und des Gesangbuches nicht mit gleicher Klarheit zu umfassen; es ist aber schon viel gewonnen, wenn es in einem Theile ganz zu Hause ist, und genauen Bescheid weiß, wie in den Pericopen.

Man lasse überhaupt den Gottesdienst nicht zu sehr ein rhetorisches Kunstwerk sein; dem Volke genügt Anregung und Erbauung; früher dachte man anders. So fand der Plan meines Freundes Schläger, welchen er vor fast vierzig Jahren bekannt machte, den ganzen Gottesdienst mit Gebet, Vorlesung, Predigt u. s. w. in ein harmonisches Ganze zu bringen, bei vielen Gelehrten großen Anklang, und es kamen bald Beiträge zu einem Bande solcher Muster zusammen; aber die Idee ist längst aufgegeben.

So schäme ich mich nicht zu gestehen, daß ich namentlich bei der Confirmation die stehenden Formen liebe, und nicht mit denen übereinstimme, welche gerade hier die möglichst größeste Abwechselung erstrebt wissen wollen. Die Gesänge sind fast stehend, 203, 35, 1082 ꝛc. und ich habe auch die Sitte beibehalten, welche ich vorfand, daß die Kinder vor dem Gelübde den 8ten Vers des 648ten Liedes sangen, und mitten im Verse bei den Worten: „Sieh, hier sink' ich vor dir nieder voller Ehrerbietigkeit“, niederknieten. Man nenne es wegen der jährlichen Wiederholung affectlos, läppisch; allein muß nicht der Prediger dann auch jährlich wiederholen: Nun knieet nieder!

Manche Prediger suchen dadurch Abwechselung zu erzielen, daß sie selbst Lieder dichten. Die Sache ist die: Gedichte gefallen dem Auctor gewöhnlich am besten; ich wenigstens habe keine gesehen, welche ich nicht gern für Verse aus dem Gesangbuche hingegeben hätte. Poesie ist nicht Versemachen, sondern Begeisterung; wer sich nun, so oft ein gewisser Tag wiederkehrt, nach Belieben begeistern kann, dem möchte ich jede Poesie absprechen. Das konnten weder Luther und Paul Gerhard, noch Gellert und Garve.

So habe ich das Gelübde (nach dem Glaubensbekenntnisse) bei meinen 33 Confirmationen stets mit denselben Worten abgenommen. Ja! es sind nicht einmal meine eigenen, sondern die meines lieben Schläger in seiner Confirmation 1813, welche ich nur in einigen Worten abgeändert habe. Eben so wie Andere hätte ich alle Jahr die Worte ändern können; allein ich sehe von Jahr zu Jahr mehr den Nutzen der stehenden Form ein; die Confirmirten hoben sie sorgfältig auf, ich brauchte diese Fragen nach einigen Jahren nicht mehr mitzutheilen, die

Confirmanden schrieben sie von ältern Geschwistern, und jetzt schon längere Jahre von ihren von mir confirmirten Eltern ab. Sie sind ein dauerndes Familien- ja Gemeindestück geworden; und wiewohl ich keine schwärmerischen Hoffnungen darauf baue, dienen sie doch zur Repetition, zum Gespräch und der Ermahnung; sie verschlechtern das Familien-Leben gewiß nicht.

Recht sehr habe ich deßhalb bedauert, daß ich nicht gleich Anfangs ein stehendes Beichtformular für meine Confirmanden entworfen habe; aber schon in meiner Kindheit war die Sitte, daß man seine Gelehrsamkeit durch die Verfertigung seiner Beichte documentirte. Auch ich habe eine solche gemacht, sie als Primus hergesagt, aber was darin gestanden hat, davon weiß ich kein Wort mehr; ja vielleicht nicht einmal nach einem Jahr. Das ist der Same, den die Vögel des Himmels wegnehmen, oder der auf den Fels fällt.

Das Selbstaufschreiben der Beichte hat eine schöne Außenseite, die Kinder sollen über ihren Seelenzustand nachdenken, in sich gehen. Dazu ist das Mittel für dieses Alter nicht passend. Viele Kinder haben die Vorbildung nicht, daß sie eine Beichte selbst verfassen können; und, soll ich aufrichtig sein, die mir von Gymnasiasten, Real-Schülern und Mädchen aus höhern Töchterschulen eingereichten kamen mir vor wie ein Deutscher Aufsatz, auch die gelungensten. Besonders die Obersten, welche sie laut abzulegen haben, suchen bei dem zahlreichen Zuhörerkreise Lob durch Inhalt, Form und Declamation zu erhalten. Es hat aber jeder Confirmand seine eigne Beichte gelernt, aber nur zwei werden laut gebetet, die übrigen Kinder müssen hier also doch ein ihnen nicht bekanntes Gebet mitbeten. Deßhalb ziehen es viele Prediger vor, gar keine Beichte von den Confirmanden machen und hersagen zu lassen, sondern ihnen, wie beim gewöhnlichen Abendmahle, vorzubeten, und sie ihre Uebereinstimmung erklären zu lassen. Davon bleibt aber für das Leben gar nichts im Menschen.

Wenn ich Kranken-Communion halte, so können nur die Leute aus den niedrigen Ständen, und einige alte die Beichte selbst sprechen; sie ist gewissermaßen ein Familienstück: alle Glieder hatten sie gelernt und behalten auf Kindeskind. So beichtete diesen Winter noch eine Tagslöhnerinn, ihr erwachsener Sohn betete leise mit, und wo die Kranke vor großer Schwäche stockte, da half ihr die daneben stehende Mutter wie ein Schulmeister ein. Man nenne das ein gedankenloses Plappern, mir ist es immer rührend gewesen, und ich habe gedacht, wie viele Reminiscenzen durch drei Generationen in einer zahlreichen Familie sich von frühern Confirmationen, Abendmahlsfeiern, Sterbensläuften wohl

an diese Worte knüpfen; viel erweckender vielleicht, als eine zeitgemäßere Beichte, welche vorgesprochen nur einen allgemeinen Eindruck zurückläßt; bei Leuten in deren Ansichten und Gefühle man oft schwer eindringt.

Als Knabe verrichtete ich die äußern Küstergeschäfte für meinen Vater mit großer Lust, und war bei den meisten gottesdienstlichen Handlungen zugegen. Da war die Sitte in den 1790ger Jahren, daß nach der Rede des Predigers gewöhnlich einer der Männer die Beichte laut hersagte, worauf die Absolution erfolgte. Mein Freund Schläger, welcher nach 1807 dort Prediger war, hat von dieser Sitte die Spuren noch angetroffen. Diese Leute hatten doch etwas für das ganze Leben, womit sie ihren Glauben an die Vergebung der Sünde documentiren konnten, die Bedingung der Gnade, und die Gemeinde war doch in etwas mehr thätig als durch das bloße: Ja!

Noch könnte ich vieles ähnliche Untergegangene anführen; aber schon dieses Wenige wird genügen, nicht bloß Bedauern zu erregen, sondern auch besonders jüngere Prediger und Lehrer aufmerksam zu machen, im Reformiren und Wegwerfen des Alten vorsichtig zu sein, behutsam in Allem zu sein, was in das Familienleben eingreift, und die Ueberbleibsel der alten religiösen Sitten und Gebräuche zu pflegen. Wie ungenügend das Vorhandene erscheint, das sehen wir an dem Streben, neue Hülfsmittel in's Leben zu rufen, aber schwerlich möchten Mäßigkeitsvereine, Missions-Stunden, Tractätchen ꝛc. eine so einfache, sich selbst unbewußte Frömmigkeit schaffen, als die weggeworfenen alten Mittel. Widerspruch erwarte ich von vielen Seiten, aber ich wünschte ja nur die Aufmerksamkeit auf einen wichtigen Punkt des religiösen Lebens zu richten.

Miede, Pastor zu Göttingen.

III.

Die Zukunft der Kirche.

Mein verehrter Freund, Herr Pastor Petri in Hannover, hat in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1846, Heft 4.) eine Erwiederung auf meinen in dem voraufgegangenen Hefte erschienenen Aufsatz „die Zukunft der Kirche" gegeben, für welche ich demselben von Herzen dankbar bin. Von einem so gründlich durchgebildeten und geistvollen Theologen, wie Herr Pastor Petri, kann eine Entgegnung, auch wenn sie nicht in allen Theilen über-

zeugen sollte, doch niemals ohne Anregung und Belehrung bleiben. Daran ist denn auch Petri's Gegenrede für mich, selbst da wo ich nicht übereinstimmen kann, reich gewesen. — Die Wichtigkeit des Gegenstandes möge es entschuldigen, wenn ich noch einmal das Wort nehme, um darzustellen, wie weit mir meine Ansicht den Gegengründen des verehrten Freundes noch zu widerstehen scheint. Da ich mich in den Principien mit Petri völlig eins weiß, so wird auch hier sich schon eine Verständigung finden, oder eine zurückbleibende Differenz sich tragen lassen.

Die Gedanken, welche ich über die Zukunft der Kirche ausgesprochen hatte, waren ungefähr diese. — Da einmal der Abfall vom Glauben der Kirche so weit um sich gegriffen habe, so dürfe man nicht hoffen, daß die dissentirenden Elemente zur Ordnung und zum Glauben der Kirche zurückkehren würden. Man könne und dürfe die nicht mehr mit der Kirche Glaubenden auch nicht zwingen, wenigstens äußerlich die Gemeinschaft mit derselben zu bewahren. So werde denn der Staat am besten thun, volle Religionsfreiheit zu bewilligen und jeder sich bildenden Religionsgemeinschaft, welche ihm ein seine Sicherheit nicht gefährdendes Glaubensbekenntniß vorlege, den vollen Genuß politischer Rechte zuzugestehen. Daraus werde denn freilich das Aufhören nicht nur des fürstlichen Kirchenregiments, sondern auch der Staatsreligion folgen, der Staat werde nicht mehr von christlich-kirchlichen, sondern nur noch von rein menschlichen Principien ausgehen können. Aber davor dürfe man unter den obwaltenden Umständen sich nicht fürchten, denn so sei Hoffnung vorhanden, daß die Kirche von ihren gefährlichsten Feinden, den inneren, befreit werde, und Emancipation von der Herrschaft des Staats könne zuletzt auch nur das Gedeihen der Kirche befördern.

Herr Pastor Petri bemerkt nun, meine Aussicht in die Zukunft scheine ihm von der Sorge zu dunkel gefärbt (S. 423.). — Ich will auch keineswegs ganz ableugnen, daß dem so sei. Der fragliche Aufsatz wurde wenigstens ein halbes Jahr vor seinem Abdruck geschrieben, als die deutschkatholischen Bewegungen in vollem Gange waren; das Bedürfniß der Orientirung unter der eingerissenen Verwirrung brachte denselben hervor. Auch jetzt noch bin ich freilich der Ueberzeugung, daß ich die Zukunft der Kirche im Ganzen richtig, aber ich erkenne, — und dazu hat mir besonders auch Herr Pastor Petri noch weiter geholfen — daß ich die Krisis in zu großer Nähe gesehen habe. Ich behaupte jetzt auch mit Herrn Pastor Petri [1]), daß vor der Hand die hauptsächlichste

[1]) Ich habe das auch schon vor einem halben Jahre ausgesprochen in einem bei der Pastoralconferenz zu Hannover, nach Pfingsten, gehal-

Thätigkeit des Kirchenregiments im Temporisiren bestehen soll, und finde die Wünsche, die er für die Art desselben ausspricht, vollkommen sachgemäß. In meinem ersten Aufsatze dagegen will bisweilen die Ansicht wenigstens durchscheinen, daß jetzt schon die Zeit gekommen sei, wo der Staat Religionsfreiheit proclamiren, sein Kirchenregiment niederlegen und die Staatsreligion aufheben müßte. Das will ich hiemit denn auch ausdrücklich widerrufen. — Solche Dinge würden allerdings eine Umwälzung aller bestehenden Verhältnisse herbeiführen und so große Gefahren in ihrem Gefolge haben, daß sie Petri nicht ohne Grund an den Kaiserschnitt erinnern. Jetzt freilich würde die emancipirte Kirche noch nicht wissen, wie sie ihre Freiheit gebrauchen sollte. Ich kann aber Petri nur beistimmen, wenn er bemerkt, das Kirchenregiment der Fürsten bestände einmal zu Recht, und sie dürften es unter den gegenwärtigen Umständen nicht aufgeben. — Vielleicht werden diese Zugeständnisse den werthen Freund schon einigermaßen zufrieden stellen.

Aber dabei ist mir nun doch die Aussicht selbst in die Zukunft der Kirche im Wesentlichen dieselbe geblieben. Auch jetzt noch glaube ich fest: eine Krisis, in der Gläubige und Ungläubige, solche, welche für, und solche, welche wider die Kirche sind, sich scheiden werden, steht bevor [1]), es wird eine Zeit kommen, wo Religionsfreiheit herrschen, alle

---

tenen Vortrage. S. „Die gegenwärtige Lage der Kirche“ u. s. w., Hannover, Hahnsche Hofbuchhandl. 1846. S. 16 ff.

[1]) Ich bin doch auch keineswegs der einzige, der eine große Krisis im Anzuge erblickt. So heißt es z. B. in der Zeitschrift für Protest. u. Kirche in einem Aufsatze über Bunsens Buch: die Verfassung der Kirche der Zukunft, 11. Bd. 5. Heft. S. 283.: Je kräftiger diejenigen, welchen der Beruf dazu gegeben ist, diese gemeinsamen Bethätigungen des kirchlichen Gemeineglaubens (z. B. Mission, äußere und innere) fördern, desto mehr wird jener Bruch und Riß, welcher unvermeidlich bevorsteht, an Gefährlichkeit verlieren. — An einem andern Orte derselben Zeitschrift (in einer Recension über Thiersch, Vorlesungen über Katholicismus u. Protestant. Jul. 1846. S. 27.) wird auch eine Scheidung von Kirche und Staat vorausgesehen, wenn auch darin nicht ganz eingestimmt wird, daß der Staat den speciell christlichen Charakter werde aufgeben müssen. Da heißt es: Vorher (vor der vollkommenen Verbindung von Kirche und Staat durch die Dazwischenkunft des Herrn) glauben auch wir mit dem Verfasser, daß es zu einer Scheidung zwischen Staat und Kirche Christi noch einmal kommen werde. Aber wenn diese erst einmal durchgeführt sein wird, dann wird das antichristische Reich vollendet sein, die Form und Ausbildung des Staats nämlich, wonach er nicht ohne Religion, oder gegen die Religion schlechthin gleichgültig sich verhält, wie der Traum so vieler es erwartet, die von der freien Kirche reden, denn diese Gleichgültigkeit ist eine unnatürliche und nie dagewesene; [dagegen bemerke ich nur, daß ich auch nicht annehme, der Staat werde z. B. erklärte Atheisten, oder Heiden in seiner

Parteien, durch deren Bekenntniß der Staat sich hinreichend gesichert sieht, gleiche politische Rechte haben, Kirchenregiment der Fürsten und Staatsreligion aufhören werden.

Die Auffassung ist mir auch nicht über Nacht gekommen. Ich habe ganz dasselbe schon vor 3 Jahren in einem Aufsatze über das Verhältniß zwischen Kirche und Staat (Zeitschr. f. Protestantism. und Kirche August 1843. S. 94.) ausgesprochen. Es scheint mir, daß sie auch durch Petri's Bestreitung noch nicht über den Haufen geworfen ist. Das möchte ich gegenwärtig zeigen.

Zuerst muß ich aber einem Mißverständniß begegnen. Herr Pastor Petri meint, in den Worten: „wären alle Staatsbürger, oder auch nur bis auf eine unbedeutende Minorität, wirklich Christen, nach den Begriffen der Bibel und der Kirche, und bekenneten sich noch zum kirchlichen Glauben, so würde sich das Verhältniß ganz anders gestalten," zu bemerken, wie sich mein räsonnirender Verstand gegen mein die Wahrheit wohl fühlendes Gewissen nur dadurch geltend zu machen wisse, daß er ihm unmögliche und ungerechte Forderungen aufnöthige, dasselbe mit donatistischen Vorspiegelungen täusche. Aber ich wollte unter „Christen nach dem Begriffe der Bibel und der Kirche" nicht Auserwählte, Wiedergeborene verstehen, sondern solche, welche die von der Bibel und Kirche geforderten Merkmale an sich trügen, nämlich Hören des göttlichen Worts, Theilnahme an den Sacramenten, Freiheit von hartnäckigem Sündendienst, ohne deren Vorhandensein auch ein menschlicher Beobachter nicht von Christenthum reden darf. Ich will nur das sagen: Wenn alle, oder auch nur der größte Theil der Staatsbürger noch in den Schranken der kirchlichen Ordnung lebten und den Glauben der Kirche bekenneten, sich nicht in Opposition gegen die Kirche befänden, so stände die Sache anders, so würde der Staat nicht genöthigt sein, seinen specifisch christlichen Charakter aufzugeben. So gefaßt wird der Satz meinem theuren Freunde wohl nicht anstößiger sein, als meine ganze Ansicht, und wird keinenfalls noch donatistisch klingen.

Herr Pastor Petri erkennt freilich auch die Wahrnehmung nicht als richtig an, daß die Zahl „der Abfälligen" überaus groß sei, „welche eine Verwerfung des kirchlichen, d. h. biblischen Glaubens mit Entschiedenheit fordern, und selbst bereit wären, neue Kirchen zu begründen, wenn ihrem Verlangen nicht gewillfahret werden sollte." Was wollte ich lie-

---

Mitte dulden —] sondern der Staat, der ein durchgebildetes Lügengewebe, eine vollständige Nachäffung der wahren Religion dem Bau der christlichen Kirche gegenüberstellen und diese verfolgend von sich ausstoßen wird.

der, als daß seine „Analyse der die Kirche anfeindenden Strebungen“ richtig wäre! allein ich kann mich nicht davon überzeugen. Zwar das könnte zugegeben werden, daß „die unendliche Mehrzahl in Stadt und Land“ gegen den Abfall von der Kirche ist, wenigstens bis jetzt noch nicht den Gedanken an einen solchen Abfall bei sich ausgebildet hat. Aber glaubt denn diese „unendliche Mehrzahl“ auch mit der Kirche, läßt sich von ihr sagen, daß sie sich nicht in Opposition befindet mit dem kirchlichen Bekenntnisse? Wenigstens von den Städtern, von dem ganzen Stande der sogenannten Gebildeten unter den Laien, leider auch immer noch von einer sehr großen Anzahl Lehrer und Prediger muß ich das längnen. Der verehrte Freund sehe doch nur einmal seine eigene allernächste Umgebung an. Wie viel Männer sind denn wohl in Hannover, die sich zur Predigt und zum Sacrament halten? Bei unsern Juristen z. B. ist es ja wirklich dahin gekommen, daß man voraussetzen darf, sie tragen alle äußeren Zeichen des Heidenthums an sich. Wie es in dem deutschen Mittelstande mit dem Festhalten an der Kirche aussieht, davon haben die Erklärungen aller Gustav-Adolphs-Vereine, welche bis jetzt geredet haben, zu Gunsten Rupps, der Fanatismus, mit welchem sie dafür streiten, daß Rupp zur evangelischen Kirche gehöre, einen traurigen Beweis abgelegt. Es ist ja wahr, daß in neuester Zeit auch das *kirchliche* Bekenntniß aus dem Schutt, mit welchem es bedeckt schien, *wieder* hervorgeholt und als Panier aufgepflanzt ist, um welches sich *viele* sammlen. Aber das hat auch die Opposition nur zu größerer Entschiedenheit gebracht. Je kräftiger das Leben der Kirche erstarkt, desto heftiger wird auch der Widerstand sein, der sich dagegen erhebt. Petri hat Recht, daß die gegenwärtige Zeit eine solche ist, wo die Kirche mit ihren verirrten Kindern große Geduld tragen und auf deren Umkehr hoffen muß. Häufig freilich hat bei ihr bis jetzt nicht von Geduld, sondern nur von schwächlicher, feiger Nachsicht die Rede sein können; die Träger des Kirchenregiments selbst hatten sich das Ziel verrücken lassen, waren mit in den Abfall fortgerissen. Aber auch die Geduld als Tugend hat ihre Grenzen. Die Kirche muß in Zukunft, will sie dem Worte Gottes nicht ungehorsam werden, gegen ihre Kinder die Zügel wieder strenger anziehen. Wehe ihr, wenn sie in fortwährender Unterlassung der Zucht gegen Irrlehrer und Verächter ihre Stärke finden wollte! Aber laßt sie nur einmal wieder Miene machen, auch noch etwas mehr von den Predigern zu fordern, als daß sie nicht sein sollen wie Wislicenus und Rupp, von jedem Mitgliede Zustimmung zu ihrem Bekenntnisse zu verlangen, das beichtväterliche Verhältniß zwischen Seelsorger und Gemeinde wieder geltend zu machen, gleich viel ob hoch oder niedrig alle,

welche, gehörig erinnert und gewarnt, doch noch ihren Ordnungen zuwider leben, zu excommuniciren: und ihr werdet es erleben, welch ein Lamento ausbrechen, wie man über Hierarchie, Pfaffen- ja Pabstthum schreien wird. Wer hätte es wohl für möglich gehalten, daß gegen die Centralversammlung des Gustav-Adolphs-Vereins je der Vorwurf eines Ketzergerichts laut werden und eine solche Opposition sich erheben könnte? Was wird nun geschehen, wenn die Kirche in den Trägern ihres Regiments aus ihrer Lethargie erwacht und anfängt, zu thun was ihres Amtes ist? Ich habe Herrn Pastor Petri willig zugegeben, daß jetzt noch die Zeit des Temporisirens sei — wenn nur recht temporisirt würde! Aber alles Ding, und namentlich, wie das Wort selber besagt, das Temporisiren hat doch seine Zeit. Es folgt dann eine andre Zeit, wo energisches Handeln Noth thut. — Um das eine nur noch zu erwähnen, wir werden auf die Länge nicht umhin können, die Frage von neuem zu entscheiden, was das Bekenntniß sein und gelten soll. Meint der verehrte Freund, daß während des Temporisirens alle, oder auch nur die meisten Gegner desselben sollten gewonnen werden? Für so sanguinisch kann ich ihn nicht halten. Ja noch mancher mag umkehren durch Gottes Gnade. Aber dafür werden auch von denen, welche noch auf beiden Seiten hinken, wohl viel mehre sich mit Bestimmtheit für Baal erklären. Früher war eine Zeit, wo die Gegensätze des Glaubens und Unglaubens sich noch nicht so entwickelt und mit Bestimmtheit einander gegenüber gestellt hatten. Einzelne Versuche der Auflehnung wurden mit Glück unterdrückt; der große Haufe folgte der Kirche und glaubte mit ihr und meinte es könnte nicht anders sein. Jetzt sind wir in ein neues Stadium eingetreten. Auch unser Volk weiß es jetzt und wird es noch mehr erfahren, daß zwiefach geantwortet wird auf die Frage: wie dünket euch um Christum? es kennt auch und wird noch mehr kennen lernen alle Bedenken, welche die Vernunft des natürlichen Menschen vorbringt gegen die Antwort der Kirche. Da kann nun keinem die Entscheidung erlassen werden. Und ich fürchte, ich fürchte: die Anzahl derer, welche keine andere Antwort haben, als die der Pharisäer: Christus ist Davids Sohn, wird sehr groß sein. Es ist aber nicht anders möglich, als daß es zwischen diesen und den andern, welche mit Petrus bekennen: Du bist Christus, des lebendigen Gottes Sohn, endlich auch äußerlich zum Bruche kommen muß. — Wann nun diese Krisis eintreten wird? der Herr spricht: euch gebühret nicht zu wissen Zeit oder Stunde. Aber ich meine es könnte doch eher geschehen, als mancher denkt. Der Anfang ist ja schon gemacht in den „freien Gemeinen“ zu Königsberg und Halle. Ist es so gewiß, daß diese Bewegung sich nicht weiter ausbrei-

ten wird? Wir haben es ja gesehen, wie viel Bundesgenossen Rupp jetzt schon in Deutschland hat. Und wenn diese beiden Anfänge sich in Nichts auflöseten, andre könnten sich um so kräftiger erweisen. Es giebt einen Punkt, wo auch der indifferenteste Unglaube, eben weil er seine indifferente Ruhe angefochten sieht, fanatisch wird. Die neuesten Vorgänge im Gustav-Adolph-Vereine geben dafür wieder den schlagendsten Beleg.

Nein, so oft ich die Zeichen der Zeit betrachte, komme ich zu keinem andern als zu dem Resultate, daß eine große Krisis im Anzuge ist. Wenn sie nun eintritt, was soll da aus den Ausscheidenden werden [1]? Ich bin fortwährend der Ueberzeugung: der Staat wird nicht umhin können, sie unter gewissen Bedingungen anzuerkennen und ihnen gleiche politische Rechte zu verleihen. Diese Bedingungen würden etwa folgende sein: daß die Anzahl der von der Kirche sich Trennenden eine im Verhältniß zu der Zahl der Staatsbürger nicht zu geringe wäre; und sodann, daß dieselben ein Bekenntniß aufgestellt hätten, durch welches der Staat seine Interessen für gehörig gesichert halten könnte. Wenn z. B. eine Gemeinschaft sich nicht zum Glauben an Gott und ein ewiges Leben bekennete, so würde jeder Staat, der nicht seine eigne Existenz auf das Spiel setzen wollte, derselben nicht einmal Duldung gewähren können. Wollte er aber auch unter den angegebenen Voraussetzungen die Anerkennung und Gewährung gleicher politischer Rechte verweigern, so wäre sehr zu befürchten, daß er das Versagte am Ende wider Willen geben müßte. Die Opposition würde nun leicht durch gehörige Benutzung des scheinbaren Märtyrerthums noch bedeutenden Zuwachs an Zahl und Stärke gewinnen, ja vielleicht bald als ansehnliche Majorität dastehen. Und wer könnte nun dafür gut sagen, daß sie nöthigen Falls nicht auch zur Gewalt griffe, um ihre Forderung durchzusetzen. Ist das nicht in der benachbarten Schweiz mehrfach geschehen? Ich möchte nicht so sicher aussprechen, „daß in dem vielstückigen Deutschland Revolutionen nur auf dem Wege allmäliger Umbildung der Idee, und ein Umsturz nur durch den Sturm eines Krieges von außen entstehen.“

Jedenfalls meine ich, sollte die Kirche wünschen, daß, wenn die Bedingungen dazu vorhanden sind, Religionsfreiheit in den bemerklich gemachten Grenzen möchte gegeben werden. Es könnte sonst leicht ge-

---

[1]) Dabei bleibt freilich immer noch die Möglichkeit, daß auch die Kirchlichen zum Ausscheiden könnten genöthigt sein. Schwerlich könnte etwas anderes die Folge sein, wenn z. B. das von der preußischen Generalsynode in Vorschlag gebrachte Ordinationsformular wirklich Annahme finden sollte.

schehen, daß sie, die eine, wahre, an der reinen Predigt des Evangelii und rechten Verwaltung der Sacramente festhaltende Kirche genöthigt wäre, selbst unter den ungünstigsten Bedingungen auszugehen aus ihrem Vaterlande und ihrer Freundschaft, und froh sein müßte, wenn sie nur eben noch als Secte Duldung fände. Hat die lutherische Kirche in Preußen nicht schon Aehnliches erfahren, und das unter dem frommen Friedrich Wilhelm III.? Was würde dann geschehen, wenn unsre lichtbefreundeten Fortschrittsmänner die Gewalt in die Hände bekämen? Daher meine ich, wenn sie wirklich in bedeutender Anzahl kommen und ihren Austritt erklären, mit einem Bekenntnisse, damit der Staat als solcher sich beruhigen könnte, Anerkennung und volles politisches Recht fordernd: man sollte ihnen das Verlangte gewähren. — Petri sagt freilich: sie haben keine Kirchen bildende Kraft in sich. Das ist ja aber ihre Sache. Man lasse sie doch den Versuch machen. Ich glaube auch, er wird so ausfallen, daß dadurch am ersten mancher zur Besinnung und zur Umkehr gebracht wird. Das aber ist ja der sehnliche Wunsch der Gläubigen. Wiewohl man doch z. B. eine unitarische Gemeinde — ich sage absichtlich nicht Kirche — nicht für eine baare Unmöglichkeit halten kann.

Ich gebe ja zu, daß es für Kirche und Staat höchst bedauerlich ist, wenn der letzte genöthigt ist, seinen specifisch christlichen Charakter aufzugeben. Aber es giebt auch traurige Nothwendigkeiten. — Und was namentlich die Kirche betrifft, so sehe ich nicht ein, wie sich für sie, sobald wirklich die schon längst innerlich von ihr Abgefallenen sich auch äußerlich von ihr trennen, ein glücklicheres Abkommen würde treffen lassen. Es zeigt sich aber dabei doch auch manches Tröstliche. Wie gesagt, ich erkenne es durchaus als das normale Verhältniß, daß der Staat mit der Kirche im Bunde sei und einen specifisch christlichen Charakter trage. Aber darin liegt keineswegs, daß die Regierung der Kirche von dem Staate, oder dem Oberhaupte des Staats müsse geübt werden. In dem Letzten kann ich immer nur ein, wenn auch für eine Zeit lang nothwendiges, Uebel sehen. Um nur das Eine anzuführen, soll die Kirche sich nicht selber ungetreu werden, so muß sie ohne Ansehen der Person ihre Zucht üben, vorkommenden Falls in derselben Weise auch wie Ambrosius von Mailand, der sogar den Kaiser Theodosius nicht verschonte. Das wird aber, so lange die Fürsten das oberste Regiment der Kirche in Händen haben und die Kirche nicht gehörig vom Staate unterschieden und gegen denselben sicher gestellt ist, sich niemals ausführen lassen. Und wie viele Nachtheile bringt nicht noch sonst das Einverleibtsein in den Staat für die Kirche mit sich! Also für den Ver-

lust der besondern Bevorrechtung im Verhältniß zum Staate könnte die Kirche schon ihre zugleich erfolgende Befreiung von der Herrschaft desselben als einen Ersatz ansehen. — Und haben denn nicht unsre sein wollenden christlichen Staaten ihren christlichen Charakter nur allzu oft verläugnet? Ich erinnere nur an die Ehegesetzgebung und an die Behandlung des Eides an manchen Orten. Sind es doch namentlich die Männer des Staats, welche der Kirche untreu geworden sind, so daß Niemand die Wahrheit läugnen kann, wenn das Sprichwort sagt: Juristen sind schlechte Christen. — Durch die politische Gleichstellung der drei Confessionen in unsern Staaten ist ja eigentlich auch schon der Anfang gemacht zur Trennung der Kirche vom Staate. Wenn es denn für den Staat möglich ist, christlich zu sein, aber nicht confessionell, kann er nicht auch noch einen Schritt weiter gehen und vom historischen Christenthum abstrahiren? Und ist nicht das gegenwärtig ein wahrhaft monströses Wesen, wenn der Staat, der als solcher nicht confessionell ist, es nun doch wieder sein muß, da er in dem Träger seiner Macht über die evangelische Kirche das Regiment ausübt? Ich meine, wenn für die protestantische Kirche die Zeit erscheint, wo ihr von dem Herrn gegeben wird, ihre Angelegenheiten selbst nach den in Gottes Wort und ihrem eigenen Wesen gegründeten Normen zu verwalten, so wird sie das als einen großen Segen erkennen. — Auch darin finde ich *nicht ein* so großes Unglück, wenn die Kirche auf den Staat ihre Kräfte nicht wirken lassen kann. Auf die Staatsmänner kann und soll sie doch zu wirken suchen; so mag sie es wohl leiden, daß der Staat seine Thätigkeit aus der Idee des natürlichen Rechts ableitet, und wird das leiden müssen, bis derselbe in allen seinen Gliedern — ich meine das aber nicht im donatistischen Sinne — christlich geworden ist. — Eben so wenig schreckt mich die Entgegenhaltung der katholischen Kirche mit den katholischen Staaten. Auf katholischem Gebiete wird der Hergang im Wesentlichen kein andrer sein, als auf evangelischem. Das hat doch das Hervortreten des Deutschkatholicismus gezeigt, — wie winzig uns auch seine Gestalt erscheinen mag, — daß auch die römische Kirche nicht über Einigkeit im Glauben unter ihren Gliedern triumphiren darf. Wenn Ronge und Consorten mit ihrer Rolle am Ende sind, so ist damit noch nicht die Gefahr überwunden, welche der katholischen Kirche von ihren nicht mehr mit ihr glaubenden, aber sich noch äußerlich zu ihr haltenden Mitgliedern droht. Die Vorspiele der nahenden großen Krisis sind in der römisch-katholischen und evangelischen Kirche zu gleicher Zeit erfolgt. Tritt sie selber ein, so mag es auch wohl auf beiden Territorien zugleich geschehn, und Pseudokatholicismus mag sich dann

wohl mit Pseudoprotestantismus zusammenschlagen. Auch katholischen Staaten wird dann Religionsfreiheit abgedrungen werden. Ist doch jetzt schon das von Haus aus katholische Frankreich der erste europäische Staat, der dieselbe zum Gesetz erhoben hat, so daß da selbst jüdische Rabbinen aus der Staatskasse besoldet werden.

Fürchten wir uns doch nur nicht! Hat der Herr wirklich das Aufhören der Staatskirchen für die Zukunft beschlossen; Er wird wohl helfen, daß es seiner Gemeine zum Segen sein muß. Sehen wir nur auf das Beispiel der preußischen Lutheraner. Gedeihet denn die kleine Gemeine nicht, ungeachtet sie ganz auf sich selber beschränkt ist? Und so gedrückt wie ihre Lage, das hoffe ich doch noch, wird die unsre nicht werden. — Auch das Sectenthum fürchte ich so sehr nicht. Es liegt nicht im deutschen Charakter. Die rationalistische Kirche — sit venia verbo — wird sich freilich wohl in sich selbst zerspalten. Sie hat aber doch eine Schranke in der Forderung des Staats, welcher von jeder sich bildenden Fraction ein Bekenntniß sich vorlegen läßt und Acht haben muß, ne quid respublica capiat detrimenti durch dasselbe. Und solcher Zwiespalt dürfte manchen der wahren Kirche wieder zuführen. —

So gestaltet sich mir die Aussicht in die Zukunft der Kirche. Mit Recht erinnert der theure Petri: für den Augenblick in Treue leben heiße für die Zukunft leben. Aber der Herr spricht doch auch: Ihr Heuchler! des Himmels Gestalt könnet ihr urtheilen; könnet ihr denn nicht auch die Zeichen dieser Zeit urtheilen? Und abermal, was wir wohl von den Zeichen der Zeit verstehen dürfen, durch die Er zu uns redet und die wir zu deuten haben: Solches habe ich zu euch geredet, daß ihr euch nicht ärgert; auf daß, wenn die Zeit kommen wird, daß ihr daran gedenket, daß ich es euch gesagt habe. — Wenn wir uns die Gefahren und Nöthe der Zukunft nicht vorher vorgestellt hätten, so könnten sie uns leicht unbereitet finden.

Münchmeyer.

Erklärung der Redaction

über

voranstehenden Aufsatz.

Die Redaction wünscht in ihrer Zeitschrift für die kirchlichen Zeitfragen die freieste und vielseitigste Debatte. Und so hat sie auch kein Bedenken, die entgegengesetztesten Stimmen zur Sprache kommen zu

lassen, ohne sich hierdurch für die eine oder andere Partei oder Seite erklären zu wollen. In dem vorliegenden Falle aber, wo es sich um eine Frage handelt, in der jedes Wort seine unmittelbar praktische Wirkung hat und die Gemüther zur Entscheidung treibt, scheint eine unmittelbar folgende Gegenerklärung, als Gegengewicht, fast nothwendig. Und so hält sich der Unterzeichnete für verpflichtet, mit völliger Zustimmung seines Mitredacteurs, hiermit vorläufig kurz zu erklären, daß er weder in den Nachgiebigkeiten des Herrn Pastor Münchmeyer gegen Herrn Dr. Petri noch in den näheren Bestimmungen seiner früher aufgestellten Ansicht eine theoretisch und praktisch befriedigende Lösung des Räthselknotens, welcher wie eine verderbliche Sphinx auf der Höhe der gegenwärtigen Zeit liegt, zu finden vermag. Die Ansicht unseres Freundes hat immer noch zu viel Verzweiflung an sich, zu viel von der Bitterkeit, welche nicht heilt, und von der Schärfe, welche schartig macht, zu viel von dem schonungslos durchhauenden Schwertgeiste.

Einem demnächstigen ausführlichern Aufsatze in dieser Zeitschrift bleibt vorbehalten, dieß Urtheil zu erhärten, zugleich aber genauer zu zeigen,

Erstlich, daß, was das Verhältniß zwischen Kirche und Staat betrifft, nach den deutlichsten Lehren und Weisungen der Geschichte unserer Deutschen Evangelischen Kirche die Aufgabe für die nächste und ferne Zukunft durchaus nicht die sein kann, den Christlichen, bestimmter Evangelischen Nationalstaat zu entchristlichen oder auf die niedere Stufe, oder vielmehr Bodenlosigkeit einer abstrakt allgemeinen Religion oder des noch unbestimmten keimartigen Christenthums hinabzustoßen, um die Kirche desto christlicher, confessionell bestimmter und geschlossener, und in dieser Geschlossenheit freier zu machen, sondern einzig und allein diese, Staat und Kirche als gleich wesentliche Lebensformen des Reiches Christi in dieser Zeit mit gleichem Christlichen Geiste zu durchbringen und beide als Christliche, zur Wahrheit und zum Heile des Evangeliums gleich berechtigte Gemeinwesen, in und durch einander zu bewahren und zu bilden, ohne alle cäsareopapistische und theokratische Ineinandermischung, aber auch ohne alle moderne Nordamerikanische Scheidung der von Gott selbst geschlossenen Ehe zwischen Kirche und Staat.

Zweitens, daß, was die inneren Gegensätze und Parteiungen in der Evangelischen Kirche Deutscher Nation anlangt, laut der Geschichte unserer Kirche, unsre Mission in der Gegenwart und Zukunft nicht die ist, nach Englischer, Schottischer und Nordamerikanischer Weise die Krisis in der Kirche durch Kaiserschnitte oder irgend welche andere chirurgische Schnitte zu heilen, sondern einzig und allein diese: der Christenheit

das Beispiel zu geben, wie man in Geduld und guten Werken durch lebendige theologische Wissenschaft und Kunst, weise Seelsorge in den Gemeinden und einsichtige Verfassungsbildung das Kranke in der Kirche heilt, die Ungeduld, den Unmuth und die Trennungslust der Secten und Parteien überwindet oder neutralisirt, auch von ihnen lernt und sich warnen läßt, ihre vermeintlichen Rechte und Wahrheiten ruhig anhört und, was darin nach Gottes Wort Recht und Wahrheit ist, anerkennt, und so die edle Deutsche Nation bewahrt vor dem unabsehbaren Jammer des kirchlichen Dissenter=Wesens oder vielmehr Unwesens, welchen kaum die Engländer und Schotten und das Amerikanische Mischvolk in ihrer Verstandeskälte ertragen können, geschweige unser Volk, welches in seinem reizbaren und zugleich tiefen Gemüthsleben schon hart genug leidet an den kirchlichen und politischen Parteiungen, welche einmal da sind.

Endlich drittens, daß die neuesten Versuche und Vorschläge, namentlich die, welche auf der Berliner Reichssynode von ehrwürdigen Männern und Freunden der Kirche mit ernstem kirchlichen Sinn, reicher geschichtlicher Erfahrung und großer theologischer Gelehrsamkeit gemacht sind, um die Differenzen und theologischen Härten unserer Confessionen auf ihr wahres temperamentum zurückzuführen und durch die Ordinationsformel die Substanz der Evangelischen Lehre der lebendigen Gemeinde wieder zum Bewußtsein und Verständniß aus der heiligen Schrift zu bringen, in keiner Weise verdienen zum Signal sektirerischer Losreißung von der Kirche gemacht zu werden, sondern daß die christliche Weisheit und Liebe von einem Jeden fordert, diesen Versuchen auf alle Weise zu Hülfe zu kommen mit Rath und That, damit wir uns der Verheißungen unseres Herrn und seines Geistes in würdiger Weise getrösten können.

Am Himmel der Kirchenzeit stehet nicht blos einerlei Zeichen, daß wir eben nur sagen dürften am Morgen: Heute giebt es Sturm, denn der Himmel ist roth und trübe; sondern es sind Zeichen genug, daß wir sprechen können: Es giebt morgen schönes Wetter, denn der Himmel ist roth. Im frischen lebendigen Glauben an den Herrn der Kirche und seine Gegenwart, spreche ich durch allen Sturm und Regen von Heute hindurch mit voller Zuversicht: Ueber dem rothen und trüben Morgenhimmel schaue ich den rothen Abendhimmel einer bessern Zukunft, und will in dieser Geistesschau, so lange ich noch Athem und Feder habe, bitten und ermahnen und thun und wirken, daß wir unsere Deutsche Evangelische Kirche den kommenden Geschlechtern überliefern als echte Deutsche Christliche Kirche, d. h. ohne vertrocknetes Hochkirchenthum

und ruheloses tödtendes Dissenterthum. Dort ist die Schwindsucht, hier die Cholera; in beidem der unvermeidliche Tod!

Im December 1846. **Dr. Lücke.**

IV.

Ueber die Rupp'sche Frage im Gustav-Adolph-Verein.

Ein Wort der Verständigung

von

Dr. K. Wieseler.

Für den Freund der evangelischen Kirche ist es ein trauriger Anblick, wahrzunehmen, in welcher Weise jetzt nicht bloß von der öffentlichen Presse, sondern auch in den einzelnen Gustav-Adolph-Vereinen die Rupp'sche Angelegenheit verhandelt zu werden pflegt. Wie viele, welche in Bezug auf die evangelische Kirche, wie sie gegenwärtig in Deutschland besteht, ihre Lehre und Verfassung oder ihr Verhältniß zum Staate reformatorische Ansichten haben, glauben diese — die wenigsten mit vollem Bewußtsein — statt an dem rechten Orte und in der legalen Weise, auf dem Boden des Gustav-Adolph-Vereins verwirklichen zu müssen! Die Gelegenheit dazu kann nicht fehlen; denn jener ist ein freier Verein, in welchem, wenn man einmal von den bestehenden Ordnungen und Formen des Vereins absieht, alles Mögliche zur Sprache gebracht werden kann. Die Erscheinung, daß hie und da frühere Parteikämpfe oder gar persönliche Fehden im Schoße des Vereins aufleben und also auf ein ganz fremdes Gebiet übergeführt werden, soll nur nebenbei berührt werden; denn Niemand wird sie billigen wollen. Wie häufig aber in der Leidenschaft des Streites die Sache des zu Recht bestehenden Vereins übersehen wird, und individuellen Wünschen und Idealen, welche mit der Wirklichkeit desselben Nichts zu schaffen haben, Platz ma-

chen muß, dürfte für den unbefangenen Beobachter schon daraus erhellen, daß nach den allgemeinen Statuten §. 1. zwar sein alleiniger Zweck darin besteht, die kirchliche Noth der Glieder der evangelisch-protestantischen Kirche in und außer Deutschland nach allen Kräften zu heben, daß aber von eben dieser Noth der Glaubensbrüder in den jetzt gepflogenen Verhandlungen kaum geredet wird. Hat denn der Verein in seinen Statuten umsonst solche Glieder der evangelisch-protestantischen Kirche verlangt, „welchen die Noth ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren und deshalb in Gefahr sind, der Kirche verloren zu gehen, zu Herzen geht“? Gewiß ist auf beiden Seiten viel gegen den Geist der Liebe gefehlt worden. Aber das hätte in dem evangelischen Deutschland doch unerhört sein sollen, daß selbst die Väter und Stifter des Vereins, Männer wie Dr. Großmann und Dr. Zimmermann, welchen die Sache des Vereins notorisch an's Herz gewachsen ist, von dem Parteieifer nicht verschont blieben und daß die Deputirten, welche ordnungsmäßig, aber ohne Instruction abgesandt, nach bestem Wissen und Gewissen sich für die Nichtzulassung Rupp's aussprachen, später an nicht wenigen Orten, häufig ohne daß einmal die Protocolle der Berliner Versammlung erwartet wurden, und auf bloße Zeitungsartikel hin, förmlich desavouirt wurden. Sollten diese Männer etwa wider ihre Ueberzeugung stimmen und hat man dabei wohl bedacht, daß sie durch das Verfahren des Königsberger Hauptvereins und seines Deputirten, Herrn Dr. Rupp, welcher trotz der dringendsten Bitten auf seinem Rechte bestand, gezwungen wurden, ihre Ueberzeugung auszusprechen? Eine für das Gedeihen des Vereins sehr gefährliche Folge dieser modernen Danksagungsacte wird aber fast unvermeidlich die sein, daß die Männer des Vertrauens, um sich den letztern nicht auszusetzen, für die Zukunft jede Wahl, welche zu solchen Hoffnungen berechtigt, ablehnen werden, und der Verein froh sein muß, wenn er in seinem Schoße nur noch Männer hat, welche an sich die für seinen besondern Zweck erforderlichen Eigenschaften und das allgemeine Vertrauen in geringerem Maße besitzend, das ihnen unter solchen Aussichten zugedachte Mandat dennoch übernehmen wollen. Wird die Hauptversammlung, das höchste Tribunal des Vereins, nicht mehr von den intelligentesten, aufopferungsfähigsten, vertrauenswürdigsten Männern beschickt, was soll aus dem Vereine werden? Wird er dasselbe Ansehen nach innen wie nach außen behaupten können, welches ihm bis jetzt in so hohem Maße, weit über Deutschlands Gränzen hinaus, zu Theil geworden ist?

Was ist es denn nun, was einen sehr großen Theil des evangeli-

schen Deutschlands über die Nichtzulassung des Herrn Dr. Rupp auf der Berliner Hauptversammlung in solche das ganze Vereinsleben auflösende Aufregung gebracht hat? Mißverständnisse und Irrungen, welche auf der Hand liegen, sind folgende, wie wenn der Verein hie und da „eine freie Vertretung der deutsch-evangelischen Kirche“ genannt ist und ihm deßhalb Attribute und Befugnisse beigelegt sind, welche nur der Kirche als solcher zukommen, oder wenn er nicht die Unterstützung der evangelischen Kirche in nicht protestantischen Gegenden zum alleinigen Zwecke haben, sondern daneben auch einen neuen Begriff der evangelischen Kirche in Deutschland zur Geltung bringen soll. Daß das Wesen und die Befugnisse des Gustav-Adolph-Vereins und der evangelischen Kirche sich nicht decken, und mit solchen Behauptungen über die historisch und rechtlich bestimmten Gränzen des Vereinsgebietes hinausgeschritten wird, wird Jeder bei nur einiger Besinnung und einem einzigen Blick in die Statuten sofort wahrnehmen. Am meisten ist jene Aufregung durch die in den öffentlichen Blättern fortwährend wiederholte Anklage hervorgerufen und unterhalten worden, daß es lediglich die Orthodoxen, Pietisten und Mystiker, bei welchen Namen man sich im Allgemeinen alles mögliche Schlimme, weil nichts Bestimmtes zu denken pflegt, gewesen seien, welche den Dr. Rupp ausgeschlossen [1]) hätten. Hat man die schwere Anklage einer solchen Intoleranz vorher geprüft, ehe man sie aussprach, zumal in einer Frage, bei welcher die Existenz einer so großartigen Stiftung auf dem Spiele steht? — Wer die Geschichte des Gustav-Adolph-Vereins kennt, weiß, daß bisher und zwar bis zu der Berliner Versammlung hin, dem Vereine nie Intoleranz, sondern umgekehrt zu große Toleranz vorgeworfen wurde, indem er nur auf die äußere Kirchengemeinschaft seiner wirklichen Mitglieder sah und von ihrem persönlichen Glauben völlig abstrahirte, und daß, obwohl mit Unrecht, ebendeßhalb in manchen Gegenden grade die kirchlich Gesinnten ihm ferne geblieben sind. Hat sich dieser sein Charakter auf der Berliner Versammlung nun plötzlich geändert? Auch davon läßt sich thatsächlich leicht das Gegentheil darthun; denn die Verzeichnisse der zu den

---

[1]) Schon der Ausdruck Ausschließung verwirrt die wahre Sachlage. Rupp ist von der Berliner Versammlung nur nicht zugelassen, nachdem er durch seinen notorischen Austritt aus der den Gustav-Adolph-Verein bildenden äußern Kirchengemeinschaft der lutherischen, reformirten und unirten Kirche sich selber ausgeschlossen hatte. Es ist keine größere Intoleranz begangen, als wie wenn ein Verein, welcher statutarisch z. B. nur Engländer oder Franzosen als wirkliche Mitglieder aufnehmen dürfte, einen Nichtengländer, Nichtfranzosen u. s. w. nicht aufgenommen hätte.

Hauptversammlungen anwesenden Deputirten ergeben bei dem oberflächlichsten Blicke, daß auf keiner einzigen die extreme linke Seite durch so viele und entschiedene Anhänger vertreten ward, wie auf der Berliner Versammlung. Die Protocolle der letztern weisen nach, daß es umgekehrt grade die Majorität war, welche im Interesse einer geordneten, friedlichen, ungestörten Entwicklung des Vereinslebens jede irgend dogmatische Beweisführung als nicht dieses Ortes wiederholentlich zurückwies. Selbst Herr Dr. Rupp, zu dessen Gunsten der Vorwurf der Intoleranz erfunden ist, konnte in seinem durch die Zeitungen veröffentlichten [1]) Schreiben auf eine Zuschrift des Archidiaconus Wolf in Kiel nicht anders als gestehen: „Wirklich, verehrter Freund, ich wäre mit leichterem Herzen von Berlin geschieden, hätte ich annehmen können, daß Intoleranz mich ausgeschlossen. Denn so trübe das Auge des Intoleranten ist, in seinem Herzen hat Glaube und Ueberzeugung Raum. Aber nein; von diesem Erben des Fanatismus habe ich kaum eine Spur wahrgenommen. Im Gegentheile, wenn mich dort Etwas überraschte, so war es die Toleranz". Daß es auf die innere Glaubensstellung des Dr. Rupp nicht angekommen sei, daß der Einzelne im Gustav-Adolph-Verein nur aufgenommen werde um der Gemeinschaft [2]) willen, welcher er notorisch angehört, mußte dem Dr. Rupp namentlich auch daraus einleuchten, daß selbst Dr. Wechsler aus Königsberg in Berlin zugelassen wurde, obwohl derselbe unbefangen äußerte, er sei aus der freien Königsberger Gemeinde in die unirte Landeskirche wieder zurückgetreten, weil ihm erstere zu orthodox geschienen habe. Bei dieser Lage der Dinge sollte man der Wahrheit und Sache zu Liebe endlich aufhören, den Vorwurf der Intoleranz auf den Beschluß der Berliner Versammlung zu legen, welcher allerdings am meisten geeignet ist, das gegenseitige Vertrauen der Vereinsglieder von Grund aus zu zerstören und alle wahre Verständigung unmöglich zu machen. — Desto entschiedener hat Dr. Rupp in jenem Schreiben einen andern Vorwurf, der auch sonst vielfältig gehört ist, hervorheben zu müssen geglaubt. „Aus dem, was man mir unbefangen gestand, sagt Rupp a. a. O., entnahm ich, daß es auf meine Ueberzeugung nicht ankomme, wenn hier zu entschei-

---

[1]) Vgl. Darmstädt. Allgem. Kirchenz. № 189.

[2]) An diesem Hervorheben des Begriffes der Gemeinschaft könnte nur der Anstoß nehmen, welchem bei seinem particularistischen Streben die Idee der Gemeinschaft, die von neuem zu beleben, der Gustav-Adolph-Verein wesentlich beiträgt, entweder ganz abhanden gekommen wäre — oder welcher eine inquisitorische Untersuchung des persönlichen Glaubens im Gustav-Adolph-Verein beabsichtigte.

den sei, ob ich zur protestantischen Kirche gehöre; daß man sich hüten werde, darüber urtheilen zu wollen, ob ich evangelischer Christ sei, wie die Statuten es verlangten, oder ob ich es nicht sei (?); daß es endlich für die vorliegende Frage überhaupt gleichgültig (?) sei, ob ich zur protestantischen Kirche gehöre oder nicht [1]). Es sei gegenwärtig gefährlich, mich dafür zu halten: dies sei das Einzige (?), was meine Zulassung zur Generalversammlung unmöglich mache. Sie sehen, das Zeitalter der Intoleranz in der Kirche ist vorüber und das der Toleranz kann beginnen, wenn nicht eine Zwischenperiode der kirchlichen Diplomatie diesen Anfang noch hinausschiebt". Darum wird der Verein in seiner Manifestation durch die Berliner Majorität später ein "unfreier" genannt; darum soll er die Liebe, die er den entfernten Brüdern gelobt hat, verletzt haben. Und am Schlusse heißt es: "Hoffen wir, daß die Liebe, die den Verein gegründet, an demselben weiter bauen wird. Sie treibt alle Furcht aus, auch die Menschenfurcht, die ihn für einen Augenblick gefährdet hatte". Wir haben den Vorwurf in seiner ausführlichsten, entschiedensten Form mitgetheilt, um ihm nun auch offen ins Angesicht blicken zu können. Da Herr Rupp selber in seinem Briefe auf das Statut des Vereins sich beruft und die Verbindlichkeit desselben, auf welcher die rechtliche Existenz des Vereins allein beruht, ausdrücklich *anerkennt*, so lautet sein der Majorität gemachter Vorwurf der Menschenfurcht augenscheinlich darauf, daß diese ihn lediglich in Folge einer nicht durch die Statuten und die Vereinssache selber motivirten Furcht vor den evangelischen Machthabern und Garanten des Vereins nicht zugelassen hätte. Rupp scheint also wirklich zu meinen, nur die Furcht vor der preußischen Regierung, mit welcher er in Conflict gewesen, habe die Majorität vermögen können, seine Nichtzulassung zu beschließen. Dies ist einerseits eine so arge Selbsttäuschung und andrerseits eine solche Lieblosigkeit der Beurtheilung, daß man sie höchstens der leiden-

---

[1]) Wenn man sich bloß aus dem Briefe des Dr. Rupp über den Hergang in Berlin unterrichten wollte, so müßte man nach seinem Wortlaute fast die Vorstellung gewinnen, daß es der Versammlung für die vorliegende Frage gleichgültig gewesen sei, ob Rupp zu der protestantischen, katholischen oder wer weiß welcher? Religionsgesellschaft gehört habe. Es ist leicht, den Gegner ad absurdum zu führen, wenn man seine Meinung nicht richtig oder nicht vollständig mittheilt. Klarer ausgedrückt, kann Rupp nur behaupten wollen, es sei der Versammlung für die vorliegende Frage überhaupt gleichgültig gewesen, ob er seiner **innern Glaubensstellung** nach zur protestantischen Kirche gehört habe oder nicht. Die Versammlung fragte nur nach der äußern Kirchengemeinschaft, weil sie, wie Rupp selber rühmt, tolerant genug war, um sich nicht zu einem Glaubenstribunal aufzuwerfen.

schaftlichen Stimmung des Schreibers wird zu gute halten können. Einer der anwesenden Deputirten, Dr. Lücke [1]) hat auf derlei Angriffe treffend geantwortet: „Dagegen muß ich zur Steuer der Wahrheit erklären, daß ich meines Theils von irgend einer unmittelbaren oder mittelbaren Einwirkung der Preußischen Regierung, oder auch der Sächsischen, auf die Deputirten auch nicht das Mindeste gemerkt habe. Eine solche Einwirkung gegen Rupp würde nur das Gegentheil bewirkt haben. Was hatten auch namentlich ausländische Deputirte von der Preußischen Regierung in ihrer Abstimmung für oder gegen Rupp zu fürchten oder zu hoffen? Eben so wenig hat wohl irgend ein verständiger Mann von den Auswärtigen daran gedacht, er werde von seiner eigenen Regierung übel angesehen werden, wenn er für Rupp stimme. Der Gegenpartei dergleichen außer der Sache liegende Motive unterzulegen, ist im Parteistreit leider sehr gewöhnlich, aber allezeit ungerecht. Gewiß wäre es im höchsten Grade unedel gewesen, gegen Rupp zu Gunsten der mit ihm streitenden Regierung zu stimmen, aber für eben so unedel muß ich es halten, den Gustav-Adolphs-Verein zu offenen Demonstrationen gegen irgendwelche kirchliche Regierung zu mißbrauchen."

Dasselbe läßt sich aus dem urkundlichen Resultat der Abstimmung erschließen. Denn wenn eine solche Rücksicht auf die preußische Regierung wirklich dagewesen wäre, so hätte sie sich doch vor allen bei den preußischen Deputirten zeigen müssen. Letztere haben sich aber vorzugsweise [2]) für die Zulassung von Rupp erklärt. Der entscheidende Grund für die Majorität war vielmehr, nicht ein momentaner Conflict des Dr. Rupp mit seinen kirchlichen Behörden — denn wäre derselbe in der unirten Kirche Preußens geblieben oder zu ihr wie Dr. Wechsler zurückgekehrt, so würde auch er trotz jenes Conflicts vom Standpunkte des Statuts aus als Deputirter haben anerkannt werden müssen — sondern augenscheinlich der Umstand, daß Rupp, obwohl er Prediger der freien Königsberger Gemeine, also das Haupt einer neuentstandenen, in ihrer

[1]) Amtlicher Bericht über die am 11. November 1846 stattgehabte außerordentliche Versammlung der Mitglieder des Göttingenschen Hauptvereins zum Evang. Verein der Gust.-Ad.-Stiftung nebst dem Bericht des diesseitigen Deputirten Abt Dr. Lücke über die Berliner Hauptversammlung S. 12 ff.

[2]) Unter den 32 Stimmen für Rupp waren allein 15 preußische. Im Ganzen führt Preußen 25 Stimmen, das Verhältniß der preußischen Stimmen für und gegen Rupp ist also wie 15 : 10. Hätte, wie vorausgesetzt wird, die Stellung zur Regierung auf die Abstimmung dennoch eingewirkt, so würde man nach dieser Rechnung eher annehmen müssen, daß sie im entgegengesetzten Sinne gewirkt hätte.

Bildung noch begriffenen evangelischen Secte war, zur Berliner Versammlung des Gustav=Adolp=Vereins als Deputirter zugelassen [1]) wer=

[1]) Früher konnte man höchstens mit einiger Wahrscheinlichkeit vermuthen, daß Dr. Rupp nicht sowohl als Vertreter der Interessen des Gustav=Adolph=Vereins, als vielmehr im persönlichen Interesse der freien Königsberger Gemeine, deren Prediger er ist, in Berlin erschienen sei, theils wegen mehrerer dahin lautenden ausdrücklichen Vorherverkündigungen in Blättern und Broschüren (vgl. Dr. K. Großmann, vorläufiger Bericht über die fünfte Hauptversammlung des Evang. Vereins der Gust.=Ad.=Stiftung an meine Herrn Wähler im Antwerpener, Leipziger und Schleizer Hauptvereine. S. 22. Sonntagsblatt der Weserzeitung № 114.), theils weil sich nicht recht begreifen ließ, warum Dr. Rupp in Berlin den dringendsten Bitten, auf seine den Anstoß gebende Stimme freiwillig Verzicht zu leisten, da sie ohne Nachtheil des Vereins von den beiden andern Königsberger Deputirten geführt werden konnte, beharrlich keine Folge geben wollte. Man konnte meinen, daß Rupp, sich über seine persönliche Stellung zum Gustav=Adolph=Verein täuschend, ganz unbefangen, bloß um dem Mandat des Königsberger Hauptvereins nachzukommen, in Berlin erschienen sei. Nachträglich erklärt er nun selber, wie es scheint, um zugleich seine Beharrlichkeit in der Weigerung seines Rücktritts zu rechtfertigen, daß in Berlin seine Gegenwart in der Eigenschaft eines Mitgliedes der freien evangelischen Gemeinde in Königsberg **nothwendig** gewesen sei. In dem öfter citirten Schreiben an Herrn Archidiakonus Wolf sagt er wörtlich: „In Berlin war die Gegenwart eines Mitgliedes der freien evang. Gemeinde in Königsberg **nothwendig**, damit der Verein endlich erkenne, ob er die Liebe, die er den entfernten Brüdern gelobt, auch wirklich in sich trage; denn nur, was aus der Liebe kommt, bringt Segen. In Darmstadt bin ich in dieser Eigenschaft eines Mitgliedes der freien Gemeinde zu entbehren, und für jede andere wird unser Verein Viele finden, die mehr leisten, als ich mir zutraue.“ Wie die Sache des Gustav=Adolph=Vereins, die Noth der bedrängten Glaubensbrüder in nichtprotestantischen Gegenden, mit der Gegenwart des Dr. Rupp als Mitglied der freien Königsberger Gemeine auf der Berliner Versammlung nothwendig zusammenhängt, ist nicht recht klar, und der Ausdruck, das Mindeste gesagt, sehr mißverständlich. Es wird dann noch hinzugefügt, die Deputirten, welche diese Nothwendigkeit nicht anerkannten, hätten aus „Menschenfurcht“ gehandelt, vgl. oben S. 107. Der Verfasser der Schrift: „Dr. Rupp und der Gustav=Adolph=Verein. Keine Streitschrift von Ernst Meyer, zeitigem Vorsteher des Königsberger Zweigvereins und Vorstandsmitgliede des Preußischen Provinzial=Hauptvereins der evang. Gustav=Adolph=Stiftung. 1847.“, durch seine ganze Stellung von der Geschichte des Königsberger Hauptvereins, worin es allerdings merkwürdig hergegangen ist, genau unterrichtet, ein Freund von Dr. Rupp und im Interesse seines angegriffenen Hauptvereins ein gemäßigter Vertheidiger seiner demnächstigen Zulassung, deutet S. 25 ff. sehr entschieden an, daß Rupp deßhalb nicht zurückgetreten sei, weil er durch seine Anerkennung im Gust.=Ad.=Verein auf eine Anerkennung der freien Gemeine von Seiten des Staats habe hinwirken wollen. Nur würde ich ein solches Benehmen, wenn es constatirt ist, nicht mit Meyer ein unverkennbares Pflichtgefühl gegen seine Gemeine, sondern ein eigennütziges Preisgeben der Sache des

den wollte. Dies ist der einzige Gesichtspunkt, unter welchem der Ver-

Gust.-Ad.-Vereins nennen. — Aus der Geschichte des Königsberger Vereins wird von Meyer das bestätigt, was bereits anderswo gemeldet ward (vgl. Berl. Allg. Kirchenzeit. 1846. № 74 u. 90.), daß derselbe zwar für die Sache des Gust.-Ad.-Vereins auffallend wenig that, aber desto mehr Reformen beabsichtigte, welche für das gesammte Vereinsgebiet maßgebend werden sollten. Bis in den Anfang dieses Jahrs hatten diese indeß nur den Erfolg, daß die Theilnahme am Vereine an Ort und Stelle immer mehr erlosch. Im März d. J. hatte der Königsberger Zweigverein 2 Deputirte zur bevorstehenden Versammlung des Preußischen Provinzialvereins zu wählen. Aus dem großen Königsberg waren nur 31 (schreibe: einunddreißig) Mitglieder gegenwärtig. Zu Deputirten wurden Dr. Rupp mit 21 gegen 9 und Dr. Wechsler mit 19 gegen 12 Stimmen gewählt. Meyer beklagt diese Wahl, sofern die Gegenwart dieser Männer auf der Versammlung des Provinzialvereins vermuthlich die nächste Veranlassung wurde, daß sie von dieser zu Deputirten der Provinz für die Berliner Hauptversammlung gewählt wurden. Auf der Versammlung des Preußischen Provinzialvereins, welche in diesem Jahre am 10. Juni Statt hatte, werden Vorsitzender und Schriftführer „nach einer fast abentheuerlichen Einrichtung“ durch Acclamation ernannt. Meyer nennt die Art und Weise, in welcher zu dem Präsidium des Dr. Rupp in unterbrochenen Pausen acclamirt wurde, einen merkwürdigen Parteisieg. Gegen den Schluß der Versammlung, nachdem dieselbe durch innere Streitigkeiten erschöpft war, ward die Wahl der Beamten des Vorstandes des Provincialvereins und der Deputirten für die Berliner Hauptversammlung vorgenommen. Die Zahl der Wähler betrug 21. Die Wahl des Vorsitzenden, welche durch Stimmzettel geschah, fiel mit 7 Stimmen auf den Dr. Rupp, drei andere erhielten nur 6, vier nur 4 Stimmen. Die Wahl der Abgeordneten fiel auf die 3 Herren, Prediger Dr. Voigdt, Dr. Rupp und Subrector Dr. Wechsler. Die formelle Gültigkeit dieser Wahlen ist im Schoße des Provinzialvereins bestritten worden. Auch in der Versammlung des Königsberger Zweigvereins, in welcher ein Protest gegen den Berliner Beschluß zu Stande kam, wurden die deßfallsigen Bedenken nicht erledigt. Die Berl. Allg. Kirchz. № 90. schreibt aus Königsberg vom 7. Octbr.: „Die Debatte darüber, ob bei der Wahl Rupp's ein Formfehler vorgegangen sei oder nicht, ließ man fallen, weil ein solcher, wenn er sich wirklich nachweisen ließe, nicht bloß Rupp, sondern auch die beiden andern Deputirten beträfe, die doch nicht ausgewiesen wären.“ Allerdings kann dieses Bedenken, welches der Berliner Versammlung nicht genau genug bekannt war, auch wenn es begründet sein sollte, keinen Einfluß haben auf die juristische Beurtheilung des Berliner Beschlusses, sondern, falls die Ursache desselben prämeditirt sein sollte, nur einen Einfluß auf die innere Beurtheilung der Königsberger Vorgänge. Meyer giebt zu, daß die gleichzeitige und, wie aus seiner Darstellung zu erhellen scheint, kurz vorhergegangene Beamtenwahl den Statuten zuwider gewesen sei. Das Statut nämlich, welches erst auf der zuletzt vorhergehenden Versammlung des Provinzialvereins festgesetzt sei, schreibe für die Beamtenwahl ausdrücklich Ballotage und absolute Majorität vor. Die Gültigkeit der vorgenommenen Deputirtenwahl rechtfertigt er aber damit: daß darüber im Statute Nichts vorgeschrieben und daß es nur billig gewesen sei, sie nach Analogie der Beamtenwahl vorzunehmen. Dr. Karl Großmann, Secretär des Centralvorstandes, erzählt den wei-

liner Beschluß beurtheilt werden kann, und wäre dies von Anfang an und überall geschehen, so hätte unmöglich weder so viel Parteitreiben noch so viel unsägliche Verwirrung in den Verhandlungen der einzelnen Vereine zu Tage kommen können. In den Secten kann in der That viel evangelisches Leben sein, und einzelne ihrer Glieder können einzelne Glieder der Kirche an evangelischem Sinne weit übertreffen, die Berliner Majorität hat aber auch über die innere Glaubensstellung des Dr.

---

tern Verlauf im vorläufigen Bericht S. 9.: „Der Centralvorstand erfuhr durch vielfältige Zeitungsartikel, daß derselbe Dr. Rupp zum Abgeordneten gewählt sei, dessen kirchliche Verwicklungen allgemein bekannt waren. Daß er Mitglied vom Vorstande des Königsberger Hauptvereins sei, war ungeachtet §. 7. der allgemeinen Satzungen nicht gemeldet worden; der Centralvorstand erfuhr dieß authentisch erst durch die eingezogene Erkundigung und am 26. August dieses Jahrs ganz nebenbei durch die Unterschrift eines Schreibens von jenem Hauptvereine, welches eine Geldsendung begleitete. Der Centralvorstand fragte bei seinem Königsberger Mitgliede an, ob Herr Dr. Rupp wirklich gewählt und ob er, was sehr unklar geworden war, noch fortwährend Mitglied der freien Gemeinde sei. Als nun die authentische Nachricht einging, daß Herr Dr. Rupp zwar nicht zur Zeit seiner Erwählung Mitglied der freien Gemeinde gewesen, aber es seitdem wieder geworden sei, der zugleich gewählte Herr Subrector Wechsler aber jene Gemeinde verlassen habe, so wurde Herr Dr. Voigdt, das erwähnte Mitglied des Centralvorstandes, ersucht, Herrn Dr. Rupp privatim dazu zu vermögen, daß er seine Vollmacht niederlege, weil der Centralvorstand nach reiflicher Erwägung der Sache überzeugt sei, daß seine nach der Wahl wieder eingetretene Mitgliedschaft der freien Gemeinde die Anerkennung der Vollmacht unmöglich mache, und weil der Centralvorstand eine unnöthige, aber unvermeidliche und leicht in das dogmatische Gebiet hinüberstreifende Verhandlung von dem Vereine fern zu halten wünsche, der bisher glücklich von allem dogmatischen Streite fern geblieben sei. Werde Herr Dr. Rupp dazu nicht willig sein, so möchte Herr Voigdt den Hauptverein selbst im Namen des Centralvorstandes dahin vermögen, die gegebene Vollmacht zurückzuziehen. Dies geschah in der letzten Hälfte des August. Die Antwort lautete, daß Herr Dr. Rupp bereits verreis't sei, eine Aufforderung des Hauptvereins zu dem gewünschten Schritte aber nutzlos sein werde, weil es zu spät sei, noch aus der ganzen Provinz eine Versammlung zu berufen, welche zu jenem Schritte allein berechtigt sei u. s. w.“ — Wie man nun auch über die berichteten Vorgänge im Schoße des Königsberger Vereins urtheilen möge, das spricht Meyer klar aus, daß in demselben von Anfang an ein Parteistreben des religiösen Radicalismus sichtbar wurde, und dieser durch terroristische Mittel wie Hohn und Spott die conservativ Kirchlichen alsbald verscheuchte. Das Grundgesetz des Gustav-Adolph-Vereins, die Berechtigung aller religiösen Parteien innerhalb des festgestellten Vereinsgebietes, ward hier schreiend verletzt, und man würde den Sinn jener Königsberger wohl schwerlich treffen, wenn man annehmen wollte, ihre Forderung, Dr. Rupp und seine Secte müssen aufgenommen werden, sei von dem Geiste einer so großartigen Toleranz eingegeben worden, wie sie in dem Gustav-Adolph-Vereine bis dahin unbestritten gesetzlich war.

Rupp, wie im Obigen hinlänglich gezeigt ist, keineswegs aburtheilen wollen, obgleich sie ihn nach seiner äußern Gemeinschaft, als Mitglied der freien Gemeine in Königsberg, nicht für befugt gehalten hat, Deputirter des Gustav-Adolph-Vereins zu sein. Sollten die evangelischen Secten und besonders diejenigen Individuen in ihnen, welche wirkliche Liebe zur evangelischen Kirche haben, sobald ihnen bei näherer Betrachtung klar geworden ist, daß ihr Eintritt den Fortgang des für Bestand und Entwicklung der letztern so bedeutsamen Gustav-Adolph-Vereins nothwendig gefährden würde, nicht selber auf eine Gemeinschaft verzichten können, welche sie doch in den übrigen Beziehungen selber verworfen haben und welche ihnen aus eben diesem Grunde auch mit Bezug auf den Gustav-Adolph-Verein nicht gewährt werden kann? Doch damit ist den Angehörigen von Secten wohl zu viel selbstverleugnerische Liebe zum Vereine zugemuthet, und es wird die Kirche in diesem Falle wohl durch das Läuterungsfeuer der Prüfung hindurchgehen müssen.

Daß Dr. Rupp, weil ein Mitglied der freien Königsberger Gemeine, als Deputirter der Berliner Hauptversammlung nach dem Worte und Geiste der Statuten nicht zugelassen werden konnte, ist schwerlich einem genügenden [1]) Zweifel unterworfen. Schon das muß ein sehr günstiges Vorurtheil für diese Behauptung erwecken, daß

[1]) Den Leser, welcher sich über diese Frage gründlich instruiren will, verweisen wir auf folgende Litteratur: die von Consistorialrath Dr. Gieseler abgefaßte Erklärung in dieser Zeitschrift S. 59 ff. Vorläufiger Bericht über die fünfte Hauptversammlung des Evang. Vereins der Gust.-Ad.-Stiftung. Von Dr. Karl Großmann (Secretär des Centralvorstandes; hierin viele wichtige historische Aufschlüsse und ein genaueres Eingehen auf manche bekanntere Proteste, z. B. des Nassauischen Hauptvereins). Ueber die Ausschließung des Dr. Julius Rupp aus dem Evangelischen Vereine der Gust.-Ad.-Stiftung. Offene Erklärung von Karl Lampe, Mitgliede (langjährigem Cassirer) des Centralvorstandes. Votum über den Beschluß der Hauptversammlung des G.-A.-Vereins, von Dr. Bornemann, wirkl. Geh.-Ober-Justiz-Rath. Amtlicher Bericht über die am 11. November 1846 stattgehabte außerordentliche Versammlung der Mitglieder des Göttingenschen Hauptvereins zum Ev. Verein der Gust.-Ad.-Stiftung nebst dem Bericht des diesseitigen Deputirten Abt Dr. Lücke über die Berliner Hauptversammlung. (Eine erweiterte Auflage des Berichts von Dr. Lücke wird nächstens in den Theologischen Studien und Kritiken gedruckt erscheinen, welchem Dr. Ullmann sein Votum dem Vernehmen nach hinzufügen wird). Fliegendes Blatt von Frommann, Buchhändler in Jena. (Eine bündige praktisch umsichtige Darlegung, interessant auch dadurch, daß ihr Verf. auf den ersten Zeitungsruf wie viele Andere den Berliner Majoritätsbeschluß mißbilligt, aber bei näherer Kenntniß und nach reiflicher Erwägung unumwunden als richtig anerkennt). Die gegnerische Seite ist größtentheils durch viele Zeitungsartikel und kurzgefaßte Pronunciamentos vertreten, welche man in der Darmst. und Berl. Allg. Kirchenz. fast alle bei einander hat.

von den 13 in Berlin anwesenden Mitgliedern des Centralvorstandes mit Ausnahme von nur zweien sämmtliche — und unter ihnen waren die Stifter des Vereins —, daß also grade diejenigen, welchen vor Allen ein in langjährigem aufopferungsvollen Dienste bewährtes Interesse und genaueste Sachkenntniß beigelegt werden muß, für die Nichtzulassung Rupp's sich entschieden haben. Sonderbar ist es, wenn man die Gültigkeit des Berliner Majoritätsbeschlusses wegen vermeintlicher formeller Mängel glaubt anfechten zu können. Darüber, wie man zum gewünschten Ziele kommt, ist man nicht recht einig; gewöhnlich sucht man zu beweisen, daß weder der Abgeordnete des Centralvorstandes noch die Hauptversammlung competent gewesen seien, von Dr. Rupp mehr zu verlangen, als daß derselbe sich über seine gehörig bescheinigte Wahl von Seiten seines Hauptvereins auszuweisen habe. Nach §. 25. der allg. Statuten [1]) haben sich alle Abgeordneten der Hauptversammlung bei dem Abgeordneten des Centralvorstandes zu legitimiren, d. h. nachzuweisen, daß sie Abgeordnete des Gust.-Ad.-Vereins behuf der Hauptversammlung seien. Als nothwendige Merkmale solcher Abgeordneten werden aber §. 10. die beiden angeführt, daß sie von einem Hauptvereine legal abgeordnet und daß sie Mitglieder des Gesammtvereins seien. Ueber **beide** Merkmale mußte sich also auch Dr. Rupp vor dem Abgeordneten des Centralvorstandes ausweisen; wer aber das Recht hat, die Legitimation *zu prüfen*, wird dieselbe doch auch unter Umständen beanstanden dürfen. Wollte man dagegen die Prüfung der Legitimation der Abgeordneten, wie sie §. 25. dem Abgeordneten des Centralvorstandes zugeschrieben ist, ganz willkührlich auf die geschehene Wahl seitens eines Hauptvereins beschränken, so kommt überdies §. 16. in Betracht. Hier wird nämlich dem Centralvorstande für besonders dringende Fälle, zu denen die Rupp'sche Angelegenheit ohne Frage gehört, ausdrücklich eine exceptionelle Befugniß eingeräumt. Denn hier heißt es wörtlich: „In besonders dringenden Fällen ist der Centralvorstand ermächtigt, auf seine Verantwortung, unter Vorbehalt der schließlichen Genehmigung seitens der nächsten Hauptversammlung alles Erforderliche wahrzunehmen." Wenn also der Abgeordnete des Centralvorstandes, wie in unserm Falle geschehen, dabei im Einvernehmen mit dem ihn sendenden Centralvorstande handelte, so konnte derselbe ohne Zweifel auch aus diesem Grunde die Befugniß des Dr. Rupp beanstanden, falls er, wie ebenfalls geschehen,

[1]) §. 25. Legitimation der Abgeordneten. Der Abgeordnete des Centralvorstandes legitimirt sich bei dem Vorsitzenden desjenigen Hauptvereins, an dessen Sitz die Hauptversammlung gehalten wird, alle übrigen Abgeordneten bei dem Abgeordneten des Centralvorstandes.

den Recurs an die alsbald sich constituirende Hauptversammlung [1]) frei gab. Die Beanstandung des Abgeordneten des Centralvorstandes ist bekanntlich durch die Majorität der Hauptversammlung formell und materiell bestätigt. — Ebensowenig kann die Competenz der Hauptversammlung zur Beurtheilung der vorliegenden Frage bezweifelt werden, nach dem Obigen in unserm Falle schon deßhalb nicht, weil sie das Urtheil des Centralvorstandes zu genehmigen oder zu verwerfen hatte. Aber abgesehen davon, so würde die Hauptversammlung, wenn in §. 28. Nichts darüber ausdrücklich bemerkt wäre, in einer Frage, welche die Abordnung eines Deputirten für eine den Gesammtverein repräsentirende Versammlung betrifft, als Centralorgan des Gesammtvereins selbstverständlich die schließliche Entscheidung haben. Man kann doch unmöglich einem einzelnen Hauptvereine gegenüber dem Gesammtvereine die Prärogative einräumen, daß er durch statutenwidriges Wesen nicht bloß sich selber ruinire, sondern auch den ganzen Gesammtverein in seinen Sturz mit hineinziehe. Es hat ferner jeder Hauptverein nach §. 6. seinen Anschluß an den Gesammtverein unter der ausdrücklichen Bestimmung vollzogen, daß er auf seinen Einzelwillen, sofern er statutenwidrig ist, verzichte und sich zur vollständigen Befolgung der allgemeinen Statuten verpflichte. Zu den ausdrücklich im Statut §. 10. erwähnten Erforderniſſen eines Abgeordneten zur Hauptversammlung gehört, daß er erstens sich über die gehörig vollzogene Wahl seitens eines Hauptvereins ausweisen könne und daß er zweitens ein Mitglied des Gesammtvereins sei. Dieses zweite ebenso wesentliche Erforderniß ward bekanntlich bei der Wahl des Herrn Dr. Rupp bestritten. Wer soll nun innerhalb des Vereins in letzter Instanz über die Verletzung der Statuten des Gesammtvereins entscheiden, wenn nicht das beschließende Organ des Gesammtvereins, die Hauptversammlung? Wollte man noch einwenden, dies sei zwar unzweifelhaft wahr, nur dürfe die Hauptversammlung nicht ex officio einschreiten: so lagen in diesem Falle, selbst abgesehen von dem Urtheil und Antrage des Centralvorstandes, noch anderweitige ausdrückliche Anträge und Proteste [2]) gegen die Zulassung des Dr. Rupp vor, und nach §. 28. gehört es zu den Geschäften der Hauptversammlung, „über die gestellten Anträge zu berathen und zu beschließen“. Endlich ist das Recht

[1]) Vgl. §. 28. Geschäfte der Hauptversammlungen. Die Abgeordneten berathen und beschließen über folgende Gegenstände: 1) über die Wirksamkeit sämmtlicher Vereinsvorstände für den Zweck des Gesammtvereins, namentlich über die Wirksamkeit des Centralvorstandes u. s. w.

[2]) Aus dem Schoße des Provincialvereins der Provinz Preußen selber von dem Vereine in der Grafschaft Dohna-Lauck, von der Direction des Westphälischen Hauptvereins, von dem Dessauischen Hauptvereine.

der Hauptversammlung, über die Zulässigkeit ihrer Deputirten zu entscheiden, abgesehen von unserm concreten Fall, auch schlechthin ausgesprochen. Denn §. 28., wo von den Geschäften der Hauptversammlungen die Rede ist, wird (vgl. oben S. 114.) gesagt, daß dieselben über die Wirksamkeit sämmtlicher Vereinsvorstände für den Zweck des Gesammtvereins zu berathen und zu beschließen hätten. Abgesehen von dem Centralvorstande sind hier die Hauptvereinsvorstände und etwa noch die Vorstände von Zweigvereinen, welche nach §. 9. „unter besondern Umständen“ sich unmittelbar mit dem Centralvorstande in Verbindung setzen dürfen, welche aber, so viel wir wissen, bis jetzt gesetzlich nicht existiren, gemeint, jedenfalls also auch die Hauptvereinsvorstände. Was nun das Statut unter der Wirksamkeit der Hauptvereinsvorstände für die Zwecke des Gesammtvereins verstanden habe, läßt sich natürlich nur aus dem Statut selber ersehen. Nachdem §. 6. und §. 7. über die Entstehung der einzelnen Vereine und ihrer Vorstände und über ihr Verhältniß zum Centralvorstande, und §. 8. und §. 9. über den Unterschied von Hauptvereinen und Zweigvereinen gehandelt ist, folgt §. 10. mit der ausdrücklichen Ueberschrift: Stellung der Hauptvereinsvorstände im Gesammtvereine. Er entspricht dem §. 16., welcher die Stellung (oder Befugnisse) des Centralvorstandes angiebt. §. 10. wird, was wohl zu merken, nicht die Stellung der Hauptvereine, sondern der Hauptvereinsvorstände im Gesammtvereine erörtert. Den Hauptvereinsvorständen [1]) im Verhältniß zum Gesammtvereine wird hier ausdrücklich das Recht und nur das Recht eingeräumt, daß ihr Hauptverein in den Hauptversammlungen durch gehörig legitimirte Abgeordnete zu vertreten sei, welche frei aus allen Mitgliedern des Gesammtvereins erwählt werden können. Von einem Recht des Hauptvereins gegenüber dem Gesammtverein ist im Statut nirgends die Rede und zwar deßhalb, weil dasselbe überall durch den Hauptvereinsvorstand vertreten werden soll, ganz analog dem, daß dieses Recht gegenüber dem Centralvorstand nach §. 7. ebenfalls durch seinen Vorstand vertreten wird. Die Art und Weise, wie die Stellung des Vorstandes zu den Gliedern seines eigenen Vereins regulirt wird, gehört dagegen nach §. 6. zu „seiner innern Einrichtung, welche jedem Vereine überlassen bleibt“. Aus dem Bemerkten folgt ohne Zweifel, daß nach dem Statut die Wirksamkeit der

[1]) §. 10. Stellung der Hauptvereins**vorstände** im Gesammtvereine. Jeder Hauptverein (bis zur letzten Redaction der allg. Statuten 1845, hieß es sogar: der Vorstand jedes Hauptvereins) hat das Recht, sich in den Hauptversammlungen durch gehörig legitimirte Abgeordnete vertreten zu lassen, welche frei aus allen Mitgliedern des Gesammtvereins erwählt werden können.

Hauptvereine für die Zwecke des Gesammtvereins selbst im Allgemeinen nur in der Wirksamkeit der sie dem Gesammtvereine gegenüber vertretenden Hauptvereinsvorstände existirt, daß also, wenn der Hauptversammlung §. 28., 1. eine Controle über die Wirksamkeit sämmtlicher Vereinsvorstände für den Zweck des Gesammtvereins eingeräumt wird, eben damit die gesammte Wirksamkeit der Hauptvereine für den Zweck des Gesammtvereins unter ihre Controle gestellt ist; ferner, daß insbesondere und nach der ausdrücklichen Bestimmung §. 10. vergl. §. 28, 1. zu der Wirksamkeit, welche der Beurtheilung der Hauptversammlung anheimfällt, ihre ganze Thätigkeit für Abordnung eines Deputirten zur Hauptversammlung, welche ausdrücklich a. a. O. als Wahl „eines Mitgliedes des Gesammtvereins" bestimmt wird, zu rechnen ist. Mit andern Worten, im Statut ist ausdrücklich ausgesprochen, was freilich schon in der Natur der Sache liegt, daß die Hauptversammlung Centralorgan des Gesammtvereins sei und über alle den Gesammtverein betreffenden Angelegenheiten des einzelnen Hauptvereins, insbesondere auch über seine den Statuten gemäße Wahl und Abordnung der Deputirten zur Hauptversammlung zu berathen und zu beschließen habe. Diese Befugniß hat sich die letzte Berliner Hauptversammlung factisch von neuem bestätigt, und obwohl auf derselben mehrere Abgeordnete gegen das Resultat ihres Beschlusses über den Königsberger Deputirten Dr. Rupp protestirten, so hat doch nicht ein einziger daran gedacht, ihr die Befugniß, die Rupp'sche Frage überhaupt zur Entscheidung zu bringen, absprechen zu wollen. Diese Befugniß [1]) giebt jetzt auch Ernst Meyer, der Präsident des mit verurtheilten Königsberger Vereins, der im Uebrigen die Zulassung von Dr. Rupp zu vertheidigen sucht, a. a. O. offen zu. Die formelle Richtigkeit des Berliner Beschlusses unterliegt also jedenfalls nicht dem mindesten Zweifel. Wir haben hier die an sich unerquicklichen Debatten über die Formalien nur deßhalb in dieser Ausführlichkeit behandelt, weil sich Unkenntniß und Sophistik leicht an die letztern hängen, wodurch aber der eigentliche Fragepunkt, um welchen es sich im Vereine handelt, zum Schaden der Sache nur verdeckt und der wahre Frieden, welcher durch genaueste Kenntniß der wirklichen Sachlage vermittelt sein muß, nur unmöglich gemacht wird.

Die Berliner Hauptversammlung ist also innerhalb der Gränzen ihrer Befugniß geblieben, wenn sie die Frage entschied, ob der Königsberger Deputirte Dr. Rupp, obwohl er notorisch zu der Secte, welche

[1]) Ebenso F. Fischer, Justizcommiss. in Breslau, aus den Berliner Protocollen bekannt als eifriger Vertreter von Dr. Rupp, in seinen „Worten des Kampfes und des Friedens".

sich die freie evangelische Gemeine in Königsberg nennt, übergetreten war, Mitglied des Gesammtvereins sein und damit nach §. 10. als Abgeordneter einer Hauptversammlung des Evang. Vereins der Gustav-Adolph-Stiftung anerkannt werden könne. Die alleinige Frage, um welche es sich gehandelt hat und noch jetzt handelt, ist die, ob die Genossen der evangelischen Secten schlechthin oder doch derjenigen, zu welcher Dr. Rupp übergetreten ist, vom Standpunkte des Gustav-Adolph-Vereins aus als vollberechtigte Mitglieder desselben anzusehen seien. Die Frage wurde vom garantirten Statut und von der Geschichte des Vereins aus beantwortet und mußte verneint werden. Dr. Rupp, befragt, ob er zu der im Statut §. 1 und 2. verstandenen evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft d. i. zur lutherischen oder reformirten oder unirten Kirche gehöre, gab das notorische Factum zu, daß er aus der unirten Kirche Preußens, der dortigen Landeskirche, ausgetreten sei und weder zur lutherischen noch zur reformirten noch zur unirten Kirche gehöre, sondern Mitglied der freien evangelischen Gemeine in Königsberg geworden sei, und wurde deßhalb auf Grund der Statuten §. 1. vergl. §. 1 und 2. als Deputirter der Hauptversammlung nicht zugelassen. Es verstand sich dabei von selbst, daß nicht die individuelle Ansicht des *Dr.* Rupp oder seiner Mandanten, daß er als Mitglied der *freien* Gemeine zur evangelischen Kirche gehöre, darüber entscheiden konnte, ob er zu den Gliedern der im Statut §. 1. erwähnten evangelisch-protestantischen Kirche zu rechnen sei, sondern nur das Statut selber und der Standpunkt des Gustav-Adolph-Vereins, und eben so sehr verstand sich von selbst, daß kraft des Statuts nicht die persönliche Glaubensstellung des Dr. Rupp, sondern nur die äußere Gemeinschaft, welcher er notorisch angehörte, berücksichtigt werden konnte. Wären diese einfachen Sätze stets festgehalten worden, so hätten so manche verwirrende und aufregende Reden gar nicht entstehen können.

Daß die evangelisch-protestantische Kirche des Statuts, aus deren Gliedern sich der Gustav-Adolph-Verein bilden soll, identisch sei mit der lutherischen, reformirten und unirten Kirche, kann nicht bezweifelt werden. Nach §. 1. wollen die Glieder der evangelischen Kirche, denen die Noth ihrer bedrängten Brüder zu Herzen geht, ihre Glaubensgenossen unterstützen, woraus folgt, daß Unterstützende und Unterstützung Empfangende derselben Kirchengemeinschaft angehören müssen, und daß da, wo im Statut der eine Theil näher bestimmt ist, auch zugleich der andere bestimmt wird. Nach §. 2. sollen in der Regel nur Gemeinen der lutherischen, reformirten und unirten Kirche unterstützt werden — also

sind dieß auch die Unterstützenden; und die §. 1. gemeinte eine Kirchengemeinschaft umfaßt die lutherische, reformirte und unirte Kirche. Wie wenig diejenigen nach dem Statute Recht haben, die alle Gemeinschaften zulassen möchten, welche sich evangelische nennen, ohne es wahrhaft zu sein, erhellt doch zur Genüge daraus, daß dann unerklärlich bliebe, warum die zu Unterstützenden §. 2. ausdrücklich noch als Gemeinen der lutherischen, reformirten und unirten Kirche bezeichnet sind, und warum selbst den ausnahmsweise zur Unterstützung zugelassenen Gemeinen, welche in der Zerstreuung unter den Katholiken lebend, durch ihre äußern Verhältnisse gezwungen eines geordneten kirchlichen Verbandes mit einer der drei genannten Gemeinschaften entbehren, wenigstens der glaubhafte Nachweis ihrer Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche zugemuthet wird. Bis zur Entstehung der freien Gemeine in Königsberg hat auch Niemand [1]) an der Identität der lutherischen, reformirten und unirten Kirche mit der §. 1. erwähnten evangelisch-protestantischen Kirche gezweifelt, und es konnte auch Niemand daran [2]) zweifeln. Daß namentlich die Königsberger Secte, welcher sich Herr Dr. Rupp angeschlossen hat, nicht selbstverständlich in der evangelisch-protestantischen Kirche des Statuts eingeschlossen sein kann, ergiebt sich schon daraus, daß dieselbe zur Zeit der Abfassung und Bestätigung des Statuts noch nicht einmal existirte. Denn die ersten Keime dieser jungen und bis jetzt von Allem, was bisher protestantisch war, abweichenden Secte fallen erst in den December 1845. Bevor dieselbe nicht durch eine ausdrückliche zum orga-

---

[1]) Es ist, als ob die Geschichte des Vereins mit einem Male aus dem Gedächtniß ganz und gar verschwunden ist. Wir wollen der Kürze wegen nur zwei schlagende Stellen aus den amtlichen Berichten über die Hauptversammlungen in Frankfurt 1843, und Göttingen 1844, wo die allgemeinen Statuten bekanntlich entstanden sind, anführen. Rücksichtlich der Zusammengehörigkeit von §. 1 u. 2. heißt es S. 8. des Boten für 1843.: „Hat der Verein gesagt, zu welcher Kirche die Gemeinde gehören müsse, die er unterstützen will, so ist für jeden hinlänglich gesagt, welches Bekenntniß die zu unterstützenden Gemeinden haben müssen und welches Bekenntniß diejenigen haben müssen, die da unterstützen wollen.“ Und Professor Suckow, Präsident des Breslauer Vereins, ein gewiß unverfänglicher Zeuge, erklärte auf der Göttinger Hauptversammlung, wo man §. 2. näher bestimmen wollte, ohne darüber den mindesten Widerspruch zu erfahren (S. 377. des Boten für 1844.): „Jeder Blick in die Statuten zeigt uns deutlich, daß in ihm nur von lutherischen, reformirten und unirten Kirchen die Rede ist, darüber bedarf es weiter keiner Erklärung.“

[2]) Wir verweisen auf die treffliche historisch genetische Entwicklung von Dr. Gieseler S. 60 ff. über Entstehung, Fortgang und Bedeutung unsers Vereins bis zur Berliner Hauptversammlung hin, weil wir das hier Gesagte nur wiederholen könnten.

nischen Gesetz erhobene Bestimmung des Gesammtvereins zur Mitgliedschaft am Gustav-Adolph-Vereine zugelassen war, konnte Dr. Rupp, als notorisches Mitglied derselben, auf Grund der Statuten natürlich ebensowenig zugelassen werden. Was die Erklärung der Berliner Hauptversammlung zu Gunsten Rupp's gewesen sein würde, haben sich wohl die Wenigsten ganz klar vorgestellt. Wir wollen es mit den Worten von Dr. Gieseler sagen: „Dr. Rupp war nach seiner eigenen Erklärung aus der evangelischen Landeskirche Preußens ausgeschieden, welche bis dahin ein ansehnliches Glied der großen evangelisch-protestantischen Kirchengemeinschaft gewesen war, in welcher sich der Gustav-Adolphs-Verein gebildet hatte. Wenn nun die Berliner Generalversammlung die oben entwickelte Lebensbedingung des Gustav-Adolphs-Vereins festhielt, daß derselbe sich auf Eine Kirchengemeinschaft gründen müsse: so war ihr nur die Wahl übrig, entweder durch Zulassung des Dr. Rupp die freie Gemeinde in Königsberg als zu jener Gemeinschaft gehörig zu erklären und sich damit von der Gemeinschaft der Preußischen Landeskirche loszusagen, oder diese letztere festzuhalten und dagegen den Dr. Rupp nicht zuzulassen [1]. Denn sie konnte nicht mit zweien Theilen zugleich in Kirchengemeinschaft treten wollen, welche unter einander nicht in Kirchengemeinschaft standen. Da alle deutsche Landeskirchen, denen die Abgeordneten angehörten, mit der preußischen in Kirchengemeinschaft standen, so konnten die letzteren über die zu gebende Entscheidung nicht zweifelhaft sein". Man mag sehr beklagen, daß Herr Dr. Rupp in Berlin nicht zugelassen werden konnte; aber das sollte doch jeder Unparteiische nach reiflicher Ueberlegung zugestehen, daß derselbe nach den Ordnungen und damit auch zum Heile des Vereins, so wenig das Letztere auch in dieser Zeit der Aufregung wahr zu sein scheinen könnte, nicht zugelassen werden durfte.

Wir haben uns bei Beurtheilung der Rupp'schen Frage bisher lediglich auf dem objectiven, statutarischen Standpunkte gehalten gleich der Berliner Majorität. Die Gegner wollen eine Aenderung der Statuten, indem sie die Zulassung von Dr. Rupp vertheidigen und beantragen, und zwingen daher einen Jeden, der es mit dem Gustav-Adolph-Vereine gut meint und in dieser Sache nicht vorschnell und dabei selbstständig urtheilen will, den Charakter der Religionsgemeinschaft, welcher

---

[1]) Dieses Entweder — Oder der Kirchengemeinschaft, welches vom Standpunkte des Gustav-Adolph-Vereins aus, in der Natur der Sache liegt, war überdieß schon vor der Berliner Hauptversammlung (s. unten S. 121.) von dem gesetzgebenden Organ der freien Königsberger Gemeine selber, und zwar schlechthin, in der entschiedensten Weise ausgesprochen.

Dr. Rupp gegenwärtig angehört, näher ins Auge zu fassen. Ich spreche absichtlich von der Gemeinschaft des Dr. Rupp; denn vom Standpunkte des Gustav-Adolph-Vereins aus, welcher in seiner objectiven Haltung über den individuellen Glauben nicht richten will, kommt, wie schon wiederholentlich gesagt ist, nicht der Glaube des Dr. Rupp in Frage, sondern nur der seiner Gemeinschaft, also gegenwärtig der der freien Königsberger Gemeine. Wir stellen die betreffenden Urkunden und einzelne historische Notizen hier um so lieber zusammen, als gewiß manche Leser dieser Zeitschrift dieselben entweder noch gar nicht kennen oder doch gerne bei einander haben möchten.

Es ist ein allgemein anerkannter Satz, daß der Charakter einer Religionsgemeinschaft danach zu bemessen sei, was sie selber als ihre allgemeine Norm in Bezug auf Lehre und Verfassung öffentlich bekannt und festgestellt hat. Wir haben also auch die freie Gemeine in Königsberg nach dieser doppelten Beziehung hin kennen zu lernen. Am 19. Jan. 1846, an demselben Tage, an welchem Dr. Rupp dem Königsberger Consistorio seinen Austritt aus der evangelischen Landeskirche meldete, ward die Bekenntnißurkunde der seit dem 16. Decbr. 1845. zusammengetretenen freien Gemeine festgestellt und zugleich das Schreiben ihres Vorstandes an den Oberpräsidenten der Provinz Preußen verfaßt, welches jene begleiten sollte. In der erstern wird, nachdem die Beweggründe des Austritts und des Zwiespalts mit der Landeskirche erörtert sind, das Bekenntniß der freien Gemeine ausgesprochen. Die Unterzeichneten erklären der Obrigkeit und ihren Mitbürgern wörtlich Folgendes: „1) daß sie hiemit aus der evangelischen Landeskirche austreten und sich von derselben so wie von deren kirchlichen Behörden lossagen; 2) daß sie hiemit zu einer freien evangelischen Gemeinde zusammentreten, welche auf folgenden Hauptsätzen beruht. Die freie evangelische Gemeinde erkennt die heilige Schrift als Grundlage ihres Glaubens an die Einheit Gottes an; sie findet in derselben die höchsten sittlichen Normen für ihr Verhältniß zu ihren Nebenmenschen; sie verwirft durch die Erforschung der in der Schrift enthaltenen Wahrheit den Zwang eines jeden Symbols oder sonstigen Autorität und legt dabei das fortschreitende, sittliche und vernunftgemäße Bewußtsein der Gemeinde zum Grunde; sie behält die Taufe und das Abendmahl bei; ihre Mitglieder erkennen an, daß sie in allen bürgerlichen Verhältnissen den Landesgesetzen unterworfen sind; ihre Angelegenheiten werden ausschließlich von ihr selbst geleitet.“ Bei diesem Bekenntniß fällt der Mangel an allem eigenthümlich christlichen Inhalt auf, selbst die Worte christlich und Christus fehlen in ihm. Fast

nur der Umstand, daß Taufe und Abendmahl beibehalten werden, erinnert daran, daß wir mit Christen zu thun haben. In welcher Weise sie beibehalten sind, ist freilich wieder nicht gesagt. Die heilige Schrift gilt nur als Grundlage des Glaubens an die Einheit Gottes, zu welchem Bekenntniß sich alle Monotheisten ohne Unterschied vereinigen könnten, und bei Erforschung der in der Schrift enthaltenen Wahrheiten wird schließlich das fortschreitende Bewußtsein der Gemeinde zum Grunde gelegt.

An demselben 19. Januar erließ das Presbyterium der freien Gemeine einen „offenen Brief an die Geistlichen und Gemeinden der evangelischen Kirche Deutschlands", in welchem es unter Anderm heißt: „Es hat sich in Königsberg eine freie evangelische Gemeinde gebildet, die sich von der Kirche des Consistoriums (d. i. wie aus dem Austrittsschreiben von demselben Datum erhellt, mindestens von der evangelischen Landeskirche Preußens) lossagt, weil dasselbe die freie Predigt des göttlichen Worts durch Symbolzwang hindert. Im Namen dieser Gemeinde bitten euch die unterzeichneten Mitglieder des Presbyteriums zu erklären, ob ihr den bei der Absetzung des Dr. Rupp in Anwendung gebrachten Grundsatz des Symbolzwangs oder den von der neuen [1]) Gemeinde entschieden ausgesprochenen Grundsatz der Schriftforschung (aber in welcher Weise ausgesprochen?) für die wahre Grundlage der evangelischen Kirche haltet und ob ihr euch demnach mit den Geistlichen und Gemeinden des Consistoriums oder mit unserer Gemeinde und dem vom Consistorium seines Amtes entsetzten, von unserer Gemeinde gewählten Prediger Dr. Rupp in evangelisch-kirchlicher Gemeinschaft betrachtet. Wir hoffen zuversichtlich aus eurer Beantwortung unserer Frage die Ueberzeugung zu schöpfen, daß die bisherigen evangelischen Landeskirchen Deutschlands noch Leben und Kraft genug besitzen u. s. w." Nach den eigenen Worten des Presbyteriums der freien Gemeine sollen sich die Geistlichen

---

[1]) Zwischen Symbolzwang und dem oben mitgetheilten Bekenntniß ist, wie jeder Unbefangene sieht, noch ein sehr großer Unterschied. Uebrigens weis't Dr. H. F. Jacobson in der Schrift: Herr Dr. Rupp zu Königsberg im Conflict mit den Symbolen der Evangelischen Kirche und dem Preußischen Provinzial-Consistorium — nach, daß Rupp gar nicht auf Grund des Widerspruchs gegen ein Symbol seines Amts entlassen sei, sondern wegen der anstößigen, anmaßlichen Art, in welcher er das Symbol von der Kanzel herab behandelt habe. Nach einem Erlaß des Consistoriums vom 28. Jan. 1846 an sämmtliche Superintendenten der Provinz Preußen hatte dasselbe dem Dr. Rupp eröffnet, noch auf 2 Jahre die Fortdauer seines Gehaltes als Wartegeld beantragen zu wollen, damit ihm nach gewonnener Einsicht in die Gränzen seiner amtlichen Berechtigungen der Wiedereintritt ins Amt offen stehe.

und Gemeinen der evangel. Kirche Deutschlands entweder mit der evang. Landeskirche Preußens oder mit ihrer Gemeine und ihrem Prediger Dr. Rupp in evangelisch kirchlicher Gemeinschaft betrachten. Wenn man das auf den Gustav-Adolph-Verein anwendet, was folgt daraus für ein Resultat?

Die „Gemeindeverfassung der freien evangelischen Gemeinde in Preußen", deren Statut von dem Vorstand und Presbyterium unterzeichnet ist, besteht in Folgendem:

„I. Die Gemeinde. §. 1. In der freien evangelischen Gemeinde soll sich die wahre christliche Feiheit verwirklichen. §. 2. Die freie evangelische Gemeinde ist daher unabhängig von jeder Gewalt außer ihr, die alleinige Urheberin aller in ihr geltenden Gesetze, Anordnungen und Gebräuche. §. 3. Die freie evangelische Gemeinde erkennt alle ihre mündigen männlichen und weiblichen Mitglieder für gleich berechtigt bei der Entscheidung der in ihr entstehenden Fragen. Mündig wird man in der Gemeinde mit dem vollendeten zwanzigsten Jahre. Doch ist die Gegenwart aller Confirmirten in den Versammlungen wünschenswerth. §. 4. Die freie evangelische Gemeinde erklärt ihren entscheidenden Willen durch die Stimmenmehrheit ihrer anwesenden Mitglieder in ordentlichen und außerordentlichen Versammlungen, zu denen alle Mitglieder berufen werden. Wer nicht erscheint oder nicht stimmt, unterwirft sich dem Urtheile der Mehrheit. §. 5. Jeden Monat findet eine ordentliche Gemeindeversammlung statt, in der a) über Vorschläge zu neuen Gesetzen und Anordnungen oder zur Abänderung schon bestehender, b) über Ausführung der von der Gemeinde gemachten Bestimmungen, c) über sonstige Gemeindeangelegenheiten, d) über die Wahl der mit der Ausführung zu beauftragenden Mitglieder berathen wird. §. 6. Zu einer gültigen Gemeindeversammlung gehören wenigstens 50 anwesende Mitglieder. Beschlüsse derselben über Gesetze und Anordnungen sind verbindlich, wenn sie in einer Versammlung zwei Drittheile oder in zwei auf einander folgenden Versammlungen die einfache Mehrheit der Stimmen für sich haben. Alle übrigen Beschlüsse hängen von der einfachen Stimmenmehrheit ab. Sobald ein Beschluß gefaßt ist, wird er protokollarisch niedergeschrieben und in der Versammlung laut vorgelesen. Das ganze in einer Versammlung aufgenommene Protokoll wird am Anfange der nächsten Versammlung vorgelesen. §. 7. Alle Vorschläge zu Gesetzen und Anordnungen werden der Gemeinde nur durch ihre Aeltesten vorgelegt, jedesmal in der vorhergehenden Versammlung für die folgende angekündigt, und liegen von da ab außerdem an bestimmten Orten zur Einsicht jedes Mitgliedes vor. —

II. Die Aeltesten. §. 8. Die Aeltesten bilden ein Collegium von 15 Mitgliedern, welche die Gemeinde aus ihrer Mitte wählt und von denen jährlich ein Drittheil (die beiden ersten Mále durchs Loos) ausscheidet. Jeder Ausscheidende ist wieder wählbar. §. 9. Die Aeltesten haben Alles, was in der Gemeinde zur Berathung kommen soll, einer Vorberathung zu unterwerfen und es dann der Gemeinde zur Entscheidung vorzulegen. §. 10. Die Aeltesten wählen aus ihrer Mitte einen Ordner für die Berathungen, nebst einem Stellvertreter desselben auf drei Monate. Der Erste und in dessen Abwesenheit der Andere leitet für diese Zeit auch die Berathungen der Gemeinde. Beide sind nach Ablauf der Frist wieder wählbar. §. 11. Der Ordner beruft die Aeltestenversammlung in der Regel eine Woche vor der ordentlichen Gemeindeversammlung. Außerordentliche Aeltestenversammlungen können außerdem durch den einstimmigen Antrag dreier Aeltesten berufen werden. §. 12. Zu einer gültigen Aeltestenversammlung gehören außer den Ordnern mindestens 8 Aelteste. Einer solchen Versammlung legt der Aelteste alle bis dahin von einem Gemeindegliede an ihn ergangenen Anträge vor, und die Aeltestenversammlung entscheidet dann, über welchen sie zuerst berathen will. Alle Beschlüsse der Aeltesten hängen von der einfachen Stimmenmehrheit ab. §. 13. Jeder von dem Prediger einem Vorsteher oder Aeltesten gemachte Vorschlag muß auch der Gemeindeversammlung vorgelegt werden. Vorschläge eines Gemeindegliedes müssen, wenn sämmtliche Aeltesten dagegen sind, noch von vier andern Gemeindemitgliedern unterstützt werden, damit sie vor die Gemeindeversammlung gelangen. Auf Verlangen und in dringenden Fällen werden von den Aeltesten auch außerordentliche Gemeindeversammlungen berufen. —

III. Die Vorsteher. §. 14. Alle aus den Beschlüssen der Gemeinde hervorgehenden Geschäfte besorgt ein aus der Mitte der Gemeinde erwählter Vorstand von 5 Mitgliedern, von denen in den beiden ersten Jahren je zwei durch das Loos, im dritten Jahre einer ausscheidet. Der Ausscheidende ist wieder wählbar. §. 15. Der Vorstand hat a) die Einnahme und Ausgabe der Gemeinde zu besorgen, b) die Lokale zum Gottesdienste und zu den Versammlungen zu beschaffen und die Einrichtungen dazu zu treffen, c) allen Geschäftsverkehr nach außen zu besorgen, d) die Kirchenbücher zu führen, e) alle sonstigen Anordnungen der Gemeinde zu vollziehen. §. 16. Die Vorsteher wählen aus ihrer Mitte einen Ordner für ihre Berathungen auf 3 Monate, der aber dann wieder wählbar ist. Sie vertheilen die Geschäfte unter sich nach eigenem Ermessen und versammeln sich, so oft einer derselben es nöthig findet. §. 17. Wenn einer oder mehrere Vorsteher für längere Zeit an der

Geschäftsverwaltung behindert sind, so beruft der vereinte Beschluß der Uebrigen an die Stelle des fehlenden einen oder mehrere Vertreter aus dem Presbyterium, und dieses ergänzt sich so lange aus der Zahl der bei der Wahl übrig gebliebenen Candidaten. §. 18. Die Revision der Casse erfolgt wenigstens zweimal jährlich durch eine vom Presbyterium ernannte Commission. Am Ende des Jahrs wird dem Presbyterium der Rechnungsabschluß vorgelegt, und von diesem und dreien durch die Gemeinde gewählten Gemeindemitgliedern die Decharge ertheilt. —

IV. Der Prediger. §. 19. Die religiös-sittliche Heranbildung der nachwachsenden Gemeindeglieder und die öffentliche Verkündigung des Gemeindebewußtseins vertraut die Gemeinde einem Prediger, der die erforderliche wissenschaftliche Bildung durch Universitätsstudien erlangt und der Gemeinde bewährt hat. §. 20. Der Prediger hat a) den Confirmanden Unterricht zu ertheilen, b) an den Sonn- und Festtagen der Gemeinde einmal zu predigen und die gottesdienstlichen Handlungen zu verrichten, c) Sitz ohne Stimme in den Zusammenkünften der Aeltesten und der Vorsteher.

Der Vorstand und das Presbyterium.

Die Verfassung ist von Grund aus demokratisch. Alle kirchliche Gesetzgebung, auch die über das Dogma, ruht im Schoße der Gemeine. Die Wahrheit wird durch Stimmenmehrheit ihrer mündigen Mitglieder, d. i. derer, welche 20 Jahre alt sind, festgestellt. Wenn der Apostel sagt 1. Kor. 14, 34.: Eure Weiber lasset schweigen unter der Gemeinde; so sind hier Männer und Weiber bei der Entscheidung gleich berechtigt, und letztere haben in sehr bedenklichen Lagen zu Gunsten von Dr. Rupp den Ausschlag gegeben. Besonders kläglich ist die Stellung des Predigers. Er muß nicht etwa seine am göttlichen Worte erstarkte Ueberzeugung, sondern das Gemeindebewußtsein, welches auf die gedachte Weise von Männern und Frauen festgestellt wird, verkündigen, und hat Sitz ohne Stimme in den Zusammenkünften der Aeltesten und der Vorsteher. Auf der einen Seite begreift man nicht recht, wie ein studirter Mann sich dazu hergeben kann, und auf der andern Seite eben so wenig, wie Jemand, der zum bloßen Dienen berufen wird, doch studirt haben soll und warum die Mündigen nicht lieber sich selber predigen. Es ist der tiefer liegende Widerwille gegen Kirche, Theologen und Theologie, welcher sie schließlich doch nicht entbehren kann. In dieser Verfassungsurkunde einer christlichen Gemeine kommen ebenfalls die Worte christlich und Christus nicht vor.

Auf einem so schwankenden Grunde konnten die erschütterndsten Kämpfe und Bewegungen innerhalb der Gemeine nicht ausbleiben. Dahin

gehört der Kampf über das Sacrament der heiligen Taufe. Die Berliner Allg. Kirchenz. № 90. schreibt darüber: „Die Sache wurde mehrere Versammlungen hindurch von Herren und Damen, Gelehrten und Ungelehrten in einer äußerst heftigen und schonungslosen Weise debattirt. Man stimmte zuletzt über die Taufe ab. 15 Mitglieder gaben ihre Stimme für völlige Abschaffung der Taufe. Andere wollten die alte Taufform, namentlich die Einsetzungsworte beibehalten wissen. Rupp schlug vor, die Dreieinigkeitsformel festzuhalten ohne den Dreieinigkeitsbegriff, blieb aber dabei mit 42 Stimmen in der Minorität. Späterhin gab man freilich das Abstimmen [1]) über Glaubenspunkte gänzlich auf und vereinigte sich in Betreff der Taufe dahin, daß hinfort im vorkommenden Falle der Taufe jeder einzelne [2]) Vater mit dem Prediger über die zu wählende Taufform sich einigen möge.“ Es sind das unstreitig Concessionen, welche der Person des Dr. Rupp gemacht sind, bei welchen man aber der Consequenz wegen nicht stehen bleiben kann, und von welchen aus man entweder nach der einen oder nach der andern Seite weiter fortschreiten muß.

Die Mißstimmung innerhalb der freien Gemeine äußerte sich bald offenkundig. Dr. Rupp, dem die Bedingungen seiner Stellung nicht gefallen konnten, auf der einen Seite ergriff Ende Mai dieses Jahrs den früher bei Verkündigung des Urtheils angekündigten Recurs gegen seine Entlassung als Divisionsprediger, die er als noch nicht rechtskräftig betrachtete; der Recurs ward zugelassen, unter der ausdrücklichen Verpflichtung des Dr. Rupp, daß er dem Consistorium in allen Angelegenheiten, diejenige ausgenommen, in Bezug auf welche er Recurs ergriffen habe, zu gehorchen und insbesondere auch alle amtlichen Functionen in der freien Gemeine fortan einzustellen habe. Dr. Rupp war mithin bis auf weiteres in den Augen seiner Behörden zur evangelischen Landeskirche zurückgekehrt. Außerdem hatte er sich um eine damals vacante Predigerstelle an der reformirten Burggemeine in Königsberg beworben, welche ebenfalls zur Landeskirche gehört, und ward später von derselben der betreffenden Behörde präsentirt. In dieser Zeit, am 10. Juni, ward er zum Deputirten für die Berliner Hauptversammlung gewählt. Auf der andern Seite dachten die Entschiedenen in der freien Gemeine, welche mit dem theologischen Geiste des Dr. Rupp schon immer nicht zufrieden gewesen waren, nun ernstlich daran, sich von seiner Gemein-

---

[1]) Die Noth der Erfahrung lehrte also auch die sogenannte freie Gemeine den theoretisch sonst noch immer gebilligten Grundsatz auf eine Zeit lang verlassen, daß Geistliches und Geistiges durch bloße Majorität innerlich nicht qualificirter Glieder entschieden werden könne.

[2]) Wo bleibt hier das Gemeindebewußtsein?

schaft ausdrücklich loszusagen. Es kam in einer stürmischen Versammlung am 18. Juni zur Abstimmung, und die Beibehaltung des Dr. Rupp wurde mit einer geringen Majorität beschlossen, die eine Minorität gewesen wäre, wenn die Frauen nicht hätten mitstimmen dürfen. Nachdem sich derselbe in Folge eines abschläglichen Ministerialrescripts in Sachen seines Recursverfahrens, welches die Perhorrescenz des Ministers Eichhorn als zuständigen Richters betraf, der freien Gemeine wieder angenähert hatte, trat die überwundene Minorität größtentheils von derselben zurück, und am 10. Juli reichte Rupp seine Amtsentsagung als Divisionsprediger ein. Darauf im Monat August erklärte das Ministerium das Recursverfahren für beendet und leitete die Wiederbesetzung der erledigten Stelle ein. Der Zustand der freien Gemeine um jene Zeit wird anschaulich, wenn auch nicht ohne Einseitigkeit von einer Stimme aus ihrer eigenen Mitte im 4. Bde. von Biedermanns Gegenwart und Zukunft in einem Artikel: „Eine neue Fase der kirchlichen Bewegung in Königsberg“ beschrieben, weßhalb wir diesen hier folgen lassen. Es heißt in diesem wörtlich:

„Nachdem Dr. Rupp längere Zeit zur Zufriedenheit der Gemeinde seine Predigten vor ihr gehalten hatte, setzte er dieselbe vor den Pfingstfeiertagen durch seine unerwartet abgegebene Erklärung in das höchste Erstaunen, er würde in den nächsten 6 Wochen nicht predigen, da er sich veranlaßt gefühlt habe, sich dem Konsistorium bis zur Entscheidung seines Prozesses, den er von Neuem aufgenommen habe, zu unterwerfen, und dieses ihm jede Amtshandlung vorläufig bei Strafe der Kassation untersagt habe. Wie? Dr. Rupp, der zwei Broschüren gegen das Konsistorium geschrieben, in denen er dieses eben nicht fein behandelt, und mit Vorwürfen über Ungerechtigkeit und Willkühr überhäuft, unterwirft sich eben diesem ungerechten, willkührlichen und jetzt noch durch ihn beleidigten Konsistorium! Wo hat er denn mit einemmale das Vertrauen zu der Gerechtigkeit und Gesetzmäßigkeit dieses ungerechten und willkührlichen Konsistoriums herbekommen? Dr. Rupp, der Prediger der freien Gemeinde, die ihm treu und tapfer zur Seite stand, als er von Ungerechtigkeit und Willkühr verfolgt ward, verläßt diese ohne Weiteres, ohne mit ihr über den beabsichtigten Schritt Rücksprache zu nehmen, um den Befehlen einer Behörde zu gehorchen, von der die Gemeinde sich für immer losgesagt hat? Dr. Rupp, der Prediger der freien Gemeinde, fürchtet die Kassation einer Behörde, mit der er in gar keiner Beziehung mehr steht? Unerklärliche Widersprüche. — Und doch nur zu wahr. Der bei dieser Gelegenheit bekannt werdende Umstand, daß Dr. Rupp noch immer hinsichtlich seines frühern Gehaltes in sonderbaren

Geldverhältnissen zu den Behörden stand, und daß er von dem Augenblick der Unterwerfung unter das Konsistorium mit dessen Bewilligung den bereits aufgegebenen Divisionsprediger-Titel wieder annahm, warf auf dieselbe ein seltsam eigenthümliches Streiflicht. Ist Dr. Rupp ein charakterloser Mann, oder spielt er ein scheinbar wunderliches, aber vielleicht tief angelegtes Spiel, in das er nur Niemanden hineinschauen läßt? Dies waren die beiden einzigen Fragen, die den ruhig Urtheilenden nur noch nöthig schienen zu erörtern und zu beantworten. Denn welche Gründe — und warum verschwieg er solche — konnten Rupp zu einem so sonderbaren, so vielen Mißverständnissen ausgesetzten Benehmen bestimmen? Ein Schlaukopf hatte einem hohen Beamten, dem die freie Gemeinde viel Sorge machte, gerathen, Rupp durch alle zu Gebote stehenden Mittel von der Gemeinde zu trennen, dann würde diese von selbst zerfallen. Sollten hier derartige Intriguen gespielt worden, sollte Rupp in die plumpe Falle gegangen sein? Kaum glaublich, Rupp war ja seit Jahren Geistlicher. — Endlich läßt R. sich herab, durch seine Verehrer den Grund bekannt zu machen, dem er gefolgt sei. „Im Interesse der ganzen Kirche sei es wünschenswerth, daß die Regierung sich über das Urtheil des Konsistoriums gegen ihn ausspreche; dies könne nur geschehen, wenn er Rekurs gegen dasselbe ergreife; diesen könne er nur ergreifen, wenn er das Konsistorium als *seine Behörde* anerkenne, daher“ ꝛc. Wie auffallend! Bei der Stiftung der Gemeinde war dies kein Grund, der R. bestimmte, unter dem Konsistorium zu bleiben, vielmehr gab er den Rekurs als unnöthig auf; jetzt, nach Monaten, da ihm mit Kassation gedroht wird, hält er es für nothwendig, den Rekurs zu ergreifen, und unter das Konsistorium, von dem er sich bereits losgesagt, zurückzukehren! Er will der Regierung dadurch Gelegenheit geben, sich über ihre Grundsätze auszusprechen. Wozu das? Welcher nicht ganz unklar Schauende ist denn noch über ihre Grundsätze und Absichten in Zweifel, zumal sie dieselben jederzeit offen ausspricht, und dazu gar nicht für nöthig hält, auf R's. Rekurse zu warten? Er handelt im Interesse der ganzen Kirche so; also auch R. gehört zu jenen schwächlichen Phantasten — an denen Deutschland reicher als irgend ein anderes Land ist — die sich mit ihren Absichten und Bestrebungen immer gleich in's Blaue verlieren, und wegen der ungeheuren Ueberschwenglichkeit der beabsichtigten That nie zum Handeln kommen; die zuerst an die Giebelverzierungen des Gebäudes denken, ehe sie das Fundament sicher gegründet. Wie wahr sagt Goethe: „Wer allgemein sein will, wird nichts!“ Leider werden wir hier den Beleg für diesen Ausspruch erhalten. Das Interesse der ganzen Kirche hatte R. am besten

Gelegenheit, in der freien Gemeinde wahrzunehmen; gelang es ihm, diese zu einem erwünschten Ziele hinzuführen, so hatte er unendlich viel für die Kirche gethan, indem er ihr ein nacheiferswürdiges Beispiel hinstellte. Anders kann er als einfacher Geistlicher, dessen ganze Macht in dem Beifall der Oeffentlichkeit liegt, nie sich schmeicheln, auf die ganze Kirche einzuwirken. Die freie Gemeinde war jener feste Punkt des Archimedes, von dem aus er hätte die Welt bewegen können; gab er diesen Punkt auf, so mußte er auch seine Weltverbesserungsideen aufgeben. Sollte R. dies nicht im Stande sein, einzusehen? Unmöglich. Aber noch mehr, sah denn R. nicht ein, daß die freie Gemeinde bereits ein Anrecht an ihn sich erworben, daß er Verpflichtungen gegen sie hatte, die ihm so vielfache Beweise ihres aufrichtigen und aufopfernden Wohlwollens und Entgegenkommens gegeben hatte? Davon schien der Mann, der nur die „ganze Kirche" im Auge hatte, nichts zu empfinden; daß er viele Herzen sich entfremdete, schien ihm gleichgültig zu sein. Indessen er ließ die Gemeinde nicht ohne Trost, er eröffnete ihr die frohe Aussicht einer möglichen Rückkehr. Er ließ ihr verkünden — denn er selbst besuchte jetzt weder die Versammlungen des Presbyteriums noch der Gemeinde, so gehorsam war der widerspenstige, kühne Mann plötzlich geworden! — er habe der Behörde erklärt, daß er so lange wie die Generalsynode in Berlin daure, auf ihr Endurtheil in seiner Streitsache mit dem Konsistorium warten, erfolge es dann nicht, oder anders als er es wünsche, zu der freien Gemeinde zurückkehren werde. Ob R. wirklich die mit seinem jetzigen Benehmen so wenig in Einklang stehende Keckheit gehabt hat, dies der Behörde zu erklären, ist weiter nicht bekannt geworden; ob er selber aber glaubt, daß die Behörde auf eine solche trotzige Erklärung des eben reuig und voll Gehorsam sich ihrem Urtheil Unterwerfenden auch nur die mindeste Rücksicht nehmen werde, da kann man nur mit Horaz sagen: Credat Judaeus Apella. Und nun gar die Generalsynode hinein zu ziehen! Was hat diese Synode mit R's. Prozeß zu thun? wie kann sie auch nur den geringsten Einfluß auf ihn äußern? Kehrt nun aber R. vor dem Bescheid zu der Gemeinde zurück, falls nämlich die Synode eher aufhört, als der Bescheid ankommt, was hat dann der im Interesse der „ganzen Kirche" ergriffene Rekurs, um dessentwillen er die Gemeinde verlassen, bewirkt? Welche Widersprüche versteht R. in das enge Band eines einzigen Satzes zusammen zu schlingen! Es ist kaum anzunehmen, daß es ihm mit dieser an die Gemeinde abgegebenen Erklärung wirklich Ernst sei. So viel aber ist gewiß, daß viele Gemeindeglieder sie mit der Würde der Gemeinde unverträglich fanden, da sie mit dürren Worten diese als leh-

ten Nothbehelf R's. darstellten, wenn etwa alle seine sonstigen Pläne gescheitert wären. Während R. die Gemeinde durch seinen Rücktritt in die größte Verlegenheit setzte, da sie sich an den Sonntagen mit dem Vorlesen gedruckter Predigten, und, als dieses nicht mehr ausreichte, mit den unreifen Tiraden eines jungen Kandidaten begnügen mußte, wandte er seine ganze Sorge einem engern Ausschuß zu, den er als seine eigentliche Jüngerschaft zu betrachten scheint, und brachte in demselben mit einem verderblichen, über seine Ansichten viel Licht verbreitenden Eigensinn jenes berüchtigte, für die freie Gemeinde so verhängnißvoll gewordene „Du" glücklich zur Ausführung. Dieser Umstand vermehrte die bereits vorhandene Mißstimmung gegen ihn um ein Bedeutendes; die Stifter der Gemeinde, die Rupp mit einer gewissen Verblendung auf irgend ein chimärisches Ziel hinarbeiten sahen, fanden daher das einzige Heil der Gemeinde nur noch in der Trennung von R. So widerfuhr R. das Schlimmste, was einem Geistlichen begegnen kann: es wurde in der Gemeindeversammlung darüber verhandelt, ob man sich von R. lossagen solle oder nicht. Bei dieser Gelegenheit stellte sich deutlich heraus, wie lange schon kein Geheimniß mehr war, daß die Gemeinde aus zwei verschiedenen Parteien besteht, die eigentlich nur zufällig ein Ganzes bilden. Die eine bilden alle Diejenigen, die durch eine höhere Idee, die Idee der Freiheit, in die Gemeinde geführt, mit vollem Bewußtsein sich von dem Kirchenregiment des Staates losgesagt haben, die andere alle die persönlichen Anhänger und unbedingten Verehrer R's., die jeden seiner Schritte im Voraus gut hießen, und eigentlich nur darauf ausgingen, für ihn eine Gemeinde zu stiften. So lange Rupp im Geiste der ersteren Partei handelte, konnten beide Parteien, über ihre verschiedenen Zwecke noch im Unklaren, sich recht gut als ein harmonisches Ganzes betrachten; als er aber seine letzten Schritte that, mußte der Zwiespalt offenkundig hervorbrechen. So geschah es. Die Stifter der Gemeinde sahen sich genöthigt, in jener Versammlung an der Geschichte der Gemeinde zu zeigen, daß Rupp nicht zu ihrem Gedeihen beigetragen habe, und wahrscheinlich in einem ganz andern Geiste und mit ganz andern Absichten ihr beigetreten sei, als sie erwartet habe. Schon durch sein erstes Auftreten in derselben mit dem „Du" habe er viele Gemüther ihr entfremdet, durch sein fortwährend schwankendes und unklares Benehmen ihr nicht genützt, durch sein Widerstreben gegen jede vom Geist der Zeit und der Gemeinde geforderte Reform sie vielfach gehemmt. Endlich sein letzter Schritt müsse geradezu als ein Abfall von den Grundsätzen der freien Gemeinde angesehen werden, da er, als Prediger einer an der strengsten Presbyterialverfassung halten-

den Gemeinde, sich dem Kirchenregiment des Staates und seinem Konsistorium unterworfen habe. Möchten R. noch so kräftige Gründe bestimmt haben, so sei sein Schritt doch immer ein Abfall; nachdem er sich einmal zur freien Gemeinde bekannt habe, hätte er als Mann von Charakter wissen müssen, daß es keine Gründe für ihn geben könne und dürfe, ihren Grundsätzen untreu zu werden. Was die in Aussicht gestellte Rückkehr zur Gemeinde betreffe, so wisse man in der That nicht, was man dazu sagen solle. Also nach einiger Zeit werde R. wieder die Grundsätze annehmen, die er so eben aufgegeben? Und wann sei die Zeit? Wie lange solle die Gemeinde auf ihn warten? R. setze seine Rückkehr in die Zeit des Endes der Generalsynode; wenn aber bis dahin, wie vorauszusehen, sein Endurtheil nicht gesprochen und er kehre doch zurück, so wäre sein jetziger Austritt völlig unnütz; werde er verurtheilt bis dahin, so sei sein Rücktritt durchaus nicht wünschenswerth, da sein Beitritt zur Gemeinde alsdann als ein erzwungener erscheine, während er jetzt ein freier gewesen. Ueberdies leiste sein etwaniger Rücktritt bei dem vielfachen bisher bewiesenen Schwanken R.s keine Gewähr, daß er ein dauernder bleiben werde, zumal es bekannt sei, daß er noch immer auf die Anstellung bei der deutsch-reformirten Gemeinde hoffe; sie müßten daher ihrer innigsten Ueberzeugung gemäß die Gemeinde auffordern, sich von R. loszusagen. Auf die gewichtige Anklage antworteten R's. Vertheidiger mit Betheuerungen, Beschwörungen und Ausrufungen, und in der That ließ sich auch darauf nichts Anderes antworten; die Ueberzeugung der Gründe war auf Seiten der Gegner. Es kam zur Abstimmung, und mit einer Majorität von 10 Stimmen [1]) entschied sich die äußerst spärlich besuchte Versammlung — denn so sehr ist das einst begeisterte Interesse der Gemeinde, wir wollen nicht fragen, durch wessen Schuld, geschwunden — für die Beibehaltung R's.

[1]) „10 Stimmen“ muß ein Druckfehler für „30 Stimmen“ sein, wie aus einem wesentlich übereinstimmenden Artikel der Weserzeitung № 772. Königsberg den 22. Juni unter der Ueberschrift: Die Spaltung der freien Gemeinde, wo jene Abstimmung umständlicher berichtet wird, deutlich erhellt. Es wird hier wörtlich gesagt: „Auch hiebei gab das Stimmrecht, das man von Anfang an den weiblichen Mitgliedern zugestanden hat, den entscheidenden — und gewiß folgenreichen — Ausschlag. Es stimmten nämlich in der letzten Generalversammlung am 18. d. M., in welcher die Frage erörtert wurde, ob die Gemeinde noch fernerhin Rupp als ihren Prediger betrachte und das von ihm aufgestellte Princip als das ihrige anerkennen und verfolgen wolle, von 94 Anwesenden für Rupp 62 (42 Frauen und 20 Männer) und gegen ihn 32 (30 Männer und 2 Frauen).“ Das Verhältniß der Abstimmung zu Gunsten Rupps ist also rücksichtlich der Männer wie 20: 30, rücksichtlich der Frauen wie 42: 2.

Die blinden Anhänger R.s bilden also die Mehrzahl. In der siebenten Woche nach seinem Austritt erhielt Rupp den Bescheid, daß auf sein Perhorreszenzgesuch gegen den Minister Eichhorn nicht einzugehen sei; er erklärte darauf, daß er nun den Rekurs fallen lasse und wieder der Gemeinde beitrete. Den Tag nach dieser Erklärung schied eine große Anzahl von Männern aus der Gemeinde, die das Bleiben in derselben nicht mehr mit ihrer Ehre verträglich fanden. Sie schieden mit dem aufrichtigen Bedauern, ein Unternehmen aufgeben zu müssen, das unter den jetzigen Verhältnissen von der größten Wichtigkeit hätte werden können, wenn es nicht durch die Schuld eines Mannes eine schiefe und leider unverbesserliche Richtung bekommen hätte. Man behauptet, daß Rupp mit diesem Ausscheiden sehr zufrieden sei, da er jetzt ohne allen Widerspruch freie Hand haben wird, aus der Gemeinde zu machen, was er will. Dies scheint allerdings vom Anfang an sein Bestreben gewesen zu sein. Es ist wahrscheinlich, daß die Gemeinde, wenn auch in sehr verkleinertem Maaßstabe, fortbestehen wird, obwohl sehr zu bezweifeln ist, daß der jetzt theilweise erkünstelte Enthusiasmus der Anbeter R's. von langer Dauer sein wird. Jedenfalls wird aber die Geschichte nicht mehr von einer freien Gemeinde, sondern von einem frommen Konventikel, wie schon unzählige da gewesen sind, zu berichten haben. Die Hoffnungen, die das protest. Deutschland vielleicht auf diese Gemeinde gebaut hat, werden unerfüllt bleiben.« (Das Folgende, enthaltend eine Skizze über die Persönlichkeit Rupp's und eine Vergleichung zwischen ihm und Ronge lassen wir hier billig weg.)

Den 18. Octbr. ward die Verfügung des Konsistoriums vom 15. Septbr., durch welche die Berufung des Dr. Rupp zum Prediger an der evangelisch-deutsch-reformirten Burgkirche für unzulässig erklärt wird, vor versammelter Gemeinde vorgelesen und sofort eine neue Wahl angeordnet. Die hierher gehörende Stelle der Verfügung lautet wörtlich: »Nachdem durch die von dem rc. Rupp unter dem 10. Juli c. abgegebene Erklärung der Rekurs gegen das, seine Entlassung aussprechende Resolut erledigt worden ist, haben Sr. Exc. (der H. Geheime Staatsminister Eichhorn) uns beauftragt, das Gesuch abzulehnen und der Gemeinde Folgendes zu eröffnen: »Der rc. Rupp könne wegen seiner Verbindung mit einer Gemeinde, welche als außer der wesentlichen Einheit der evangelischen Kirche erkannt worden ist, als für ein geistliches Amt in dieser Kirche qualificirt nicht angesehen werden. Denn er habe in Gemeinschaft mit den übrigen Theilnehmern der bekannten Erklärung vom 19. Jan. c. thatsächlich das Gebiet der unter den für die Bildung des ev. Kirchenwesens bestehenden Behörden vereinigten

Landeskirche verlassen. Die Verhandlungen, welche zu dem Ende gepflogen seien, um durch Beseitigung etwaiger Mißverständnisse den Betheiligten den Rücktritt von ihrem Vorhaben zu erleichtern, haben als erfolglos abgebrochen werden müssen, und es falle die fernere Entwicklung der Verhältnisse der gedachten Dissidenten nicht mehr der Beaufsichtigung durch das evang. Kirchenregiment, sondern lediglich dem Ressort der Staatsaufsicht anheim. So lange nun der Dr. Rupp einem Verein angehöre, dessen kirchliche Beziehungen diesem Gesichtspunkte unterliegen, könne von seiner Zulassung zu einem evangelischen Predigtamte nicht die Rede sein ꝛc.«

Von den betreffenden höchsten Behörden ist hier jetzt öffentlich ausgesprochen worden, nicht bloß, daß die freie Gemeine aus dem Verbande der evangelischen Landeskirche Preußens getreten sei, sondern daß sie außer der wesentlichen Einheit der Evangelischen Kirche [1]) sich befinde. Dieselbe hat auch bis jetzt die Rechte einer geduldeten Secte noch nicht erhalten können.

Wie Niemand, selbst nicht der enragirteste Deutschkatholik, einem Katholiken zumuthen wird, die deutschkatholischen Gemeinen für wirkliche Bestandtheile der römisch-katholischen Kirche zu nehmen, so wenig sollte man einem Evangelischen zumuthen, die freie sich evangelisch nennende Gemeine in Königsberg, wie sie bis jetzt ausgebildet vorliegt, für einen wirklichen Theil der deutschevangelischen Kirche zu halten. Denn mit den gleichen Worten katholisch und evangelisch wird beide Male etwas ganz Verschiedenes gemeint.

Zum Schlusse füge ich auf dem Grunde des Vorigen noch einige Betrachtungen über die Zukunft des Gustav-Adolph-Vereins hinzu. Wer der evangelischen Sache von Herzen zugethan ist und den Gustav-Adolph-Verein lieb hat, kann nur wünschen, daß der Streit im Schoß der einzelnen Vereine in Offenheit und Wahrheit, aber mit Liebe, Versöhnlichkeit, Selbstverleugnung und so geführt werde, daß ihm nicht die besten Kräfte entzogen werden und die entstehende Verbitterung nicht noch über das Vereinsgebiet hinausgreife. Er muß wünschen, daß der

[1]) Vgl. Beilage zur Berl. Allg. Kirchenz. № 97. die Verhandlungen zwischen dem Oberpräsidium, bei welchem auf die staatliche Anerkennung der freien evang. Gemeine als »einer christlich evangelischen« angetragen war, und dem Konsistorium, welches auf Grund der am 19. Jan. c. eingereichten, oben S. 120. mitgetheilten, notariellen Erklärung, sein Gutachten dahin aussprach, daß jene Grundsätze denen der christlichen und ev. Kirche nicht entsprächen, die Dissidenten mithin auch nicht als eine allgemein christliche oder als eine evang. Religionsgesellschaft anerkannt werden könnten.

Zweck des Vereins, Abhülfe der kirchlichen Noth der bedrängten Glaubensgenossen in nichtprotestantischen Gegenden, dabei nie aus den Augen gesetzt und durch eigenwillige Zerstörung des Vereins dem Protestantismus nicht bloß für die Gegenwart ein großer Schaden, sondern auch für die Zukunft ein großer Makel entstehe. Er muß endlich wünschen, daß Jeder, dieses bedenkend, in die Ordnungen und Befugnisse des Gesammtvereins, in welchen er als ein einzelnes Glied nun einmal freiwillig eingetreten ist, sich füge und seine subjektiven Wünsche und Ansichten, soweit sie hierzu nicht passen, selbst wenn sie an sich berechtigt sein sollten, hintenansetze. Eine faktische Auflösung der Ordnungen des Vereins scheint mir namentlich die zu sein, wenn die einzelnen Vereine als Corporationen sich durch die rechtskräftigen Sprüche ihres Centralorgans, der Hauptversammlung [1]), nicht so lange gebunden fühlen, bis sie von diesem Centralorgane selber in legaler Weise die Aenderung derselben erlangt haben. Wenn ein freier Verein sich nicht selber bindet, wer soll ihn dann binden, damit nicht Alles auseinanderfalle? Eine Uebertretung der Befugnisse des Gesammtvereins zeigt sich namentlich darin, wenn die einzelnen Vereine oder der Gesammtverein sich Functionen vindiciren sollten, welche ihm nicht ausdrücklich anvertraut sind, welche in Staat und Kirche bereits ihre organische Stelle gefunden haben und ihm deßhalb auch nicht anvertraut werden können.

Wir glauben überhaupt, daß man, auch abgesehen von der nicht seltenen Unbekanntschaft mit den Thatsachen und dem eigentlichen Fragepunkt, mit den Protesten gegen die bisherige Ordnung und Geschichte des Gustav-Adolph-Vereins sich nicht so ereifert hätte, wenn man stets das Ende bedacht und die Schwierigkeiten klar vor Augen gehabt hätte, welche einer von der frühern abweichenden Ordnung entgegenzustehen scheinen. Es würde leicht, aber nicht weise sein, ein solides Gebäude zu zerstören, bevor man den Riß und die Mittel, ein besseres aufzuführen, gefunden hätte; darum wird es gut sein, die Verbesserungsvorschläge, welche man etwa beabsichtigen könnte, schon jetzt in Betracht zu ziehen. Wir setzen den günstigsten Fall voraus, daß jeder der hier erwähnten,

---

[1]) Es freut mich zu sehen, daß jene formale Ordnung, welche freilich auch von manchen Vereinen ausdrücklich beachtet ist, von Ernst Meyer in dem Maße respectirt wird, daß er, was ihn nur ehren kann, aus diesem Grunde in der öfter citirten Schrift seine frühere Theilnahme an den Protesten des Königsberger Haupt- und Zweigvereins jetzt ausdrücklich widerrufen hat. Ebenso Fischer a. a. O., welcher dadurch in die eigene Lage kam, gegen den Protest des Breslauer Hauptvereins für die Berliner Hauptversammlung protestiren zu müssen, gegen deren Beschluß er früher an Ort und Stelle selber protestirt hatte.

falls er von den Organen des Gesammtvereins gebilligt wäre, die nach den Statuten nöthige Bestätigung der betreffenden Regierungen erhielte.

Soll eine Aenderung der wirklichen Mitgliedschaft festgestellt werden, so müßte letztere, da sie sich bereits auf sämmtliche Genossen der lutherischen, reformirten und unirten Kirche bezieht, auch in irgend einer Weise auf die evangelischen Secten ausgedehnt werden, und zwar entweder mit oder ohne alle Beschränkung. Wenn man sie ohne alle Beschränkung aufnähme, so würde folgen, daß man jede Secte, welche sich evangelisch nennte, auch wenn sie notorisch das Gegentheil wäre, aufnehmen müßte. Das wird Niemand in dem evangelischen Verein der Gustav-Adolph-Stiftung wollen; es wäre das eine Schmach des Protestantismus; die lebendigen Glieder desselben im Innern des Vereins müßten sich zurückziehen, und nach außen hin, über Deutschlands Gränzen hinaus, würde der Verein sein früheres Ansehen und Vertrauen einbüßen. Also bis zu einer gewissen Gränze sollen die evangelischen Secten aufgenommen werden, aber wer soll diese Gränze bestimmen? Soll darüber in den Hauptversammlungen und den Versammlungen der einzelnen Vereine etwa durch Stimmenmehrheit entschieden werden? Dort müßte ja dann ihre Lehre und Verfassung geprüft und ein förmliches Glaubensgericht gehalten werden, während man dies eben der Berliner Versammlung, obwohl mit schwerem Unrecht, vorwirft. Derartige Versammlungen würde man bald satt und übersatt haben. Was entstehen würde, kann man sich an den jetzigen Vereinsversammlungen in der Rupp'schen Angelegenheit veranschaulichen. Der Verein, welcher die Glieder der Kirche auf einem von ihnen ohne Unterschied als neutral zu erkennenden Boden einander in Liebe näher führen konnte und sollte, müßte alsdann ein Verein des Unfriedens [1]), des Haders und der Unordnung werden, was Gott verhüten wolle. Man hat nun hie und da folgenden Ausweg vorgeschlagen: es solle für den Deputirten zur Hauptversammlung die bloß formale Legitimation genügen, die Untersuchung seiner Wahlfähigkeit aber dem gewissenhaften Ermessen jedes Hauptvereines anheimgegeben werden. Die Unhaltbarkeit eines solchen Vorschlags ergiebt sich am schlagendsten daraus, daß bei seiner Annahme auch Nichtevangelische, Katholiken u. s. w. legitime Vertreter auf der Hauptversammlung eines ausschließlich evangelischen Vereins werden könnten. Die bloß formale Legitimation müßte also zu einer materiellen wenigstens insoweit werden, daß der Deputirte sich auf der Hauptversammlung als evangelisch, wenn auch nur als Angehörigen irgend einer sich evangelisch nennenden Secte, auszuweisen hätte. Unter der letztern Bedingung wäre er, wenn er von einem Hauptvereine ordnungsmäßig gewählt wurde, unbedingt zuzulassen. Wird der Vorschlag auch so abgeändert, so unterliegt er doch allen den Bedenken, welche oben gegen eine unbedingte Zulassung aller möglichen evangelischen Secten, der ältern

---

[1]) Selbst die freie Gemeine in Königsberg hat das Abstimmen über Glaubenssachen nach bloßen Majoritäten zunächst wieder einstellen zu müssen geglaubt, weil daraus nur Spaltungen entstanden, vgl. S. 125. Analoge Erscheinungen auf dem Gebiete der jüngsten Sectenbildungen sind allgemein bekannt. Hiezu kommt, daß das deutsche Volk nach seinem eigenthümlichen Interesse für Glaubenssachen über solche Majoritätsbeschlüsse, welche die Wahrheit in Nichts fördern und nur Streit erregen, fast alle andern allgemeinen Interessen alsbald aus den Augen verliert. Ueber die Rupp'sche Frage im Gustav-Adolph-Verein war selbst Schleswig-Holstein, Krakau und wer weiß was noch sonst? bald fast ganz vergessen.

und neuern bis zu den neuesten hin, entwickelt sind. Die Consequenzen, zu denen er führt, hat nach Berichten über die jüngste Versammlung des Berliner Hauptvereins Herr Hofprediger Sydow, nach den Protocollen bekanntlich einer der begeistertsten, ehrenwerthesten Redner [1]) für die Zulassung des Dr. Rupp so wie für die vermeintlich freiere Handhabung des Statuts, offen ausgesprochen, indem er verlangt haben soll, daß im Nothfalle der Staat gegen die einzelnen Hauptvereine auf polizeilichem Wege einschreiten möge. Ob bestimmte evangelische Secten eines evangelischen Landes in den Vereinsverband aufzunehmen seien, würde schon aus dem Grunde, um den Streit aus dem Schoße des Vereins zu entfernen, am ehesten noch von den evangelisch kirchlichen Organen dieses Landes entschieden werden können. Freilich würde diese Entscheidung einseitig sein können. Aber so lange die deutsch-evangelische Gesammtkirche eines befugten gegliederten allgemeinen kirchlichen Organs entbehrt, würde der Gesammtverein der Natur der Sache nach sich bei dieser Entscheidung beruhigen müssen.

Hiernach scheint nur Folgendes übrig zu bleiben. Der Gustav-Adolph-Verein, welcher aus so heterogenen Elementen zusammengesetzt ist, bedarf, damit er nicht durch innere Streitigkeiten sich auflöse, einer festen, handgreiflichen Basis, er bedarf eines neutralen Bodens, auf welchem verharrend die verschiedensten religiösen Parteien sich gegenseitig anerkennen und ihre gemeinsamen äußern Interessen in Unterstützung der bedrängten Glaubensbrüder verfolgen können [2]). Jener Boden ist im evangelischen Deutschland der der äußern Gemeinschaft an der lutherischen, reformirten und unirten Kirche, in welcher äußern Form, ob als Landeskirche u. s. w. diese sich auch darstellen möge. Noch nie hat die wesentliche Einheit der deutsch-evangelischen Kirche in dieser ihrer dreifachen Formation sich in allgemeinerer sichtbarer Weise ausgesprochen und anerkannt als im Gustav-Adolph-Verein. Wird dieser feste Boden aber wankend gemacht und nach der unpraktischen Art des Deutschen der Umfang des Vereins ins Unbestimmte, Maßlose erweitert, oder werden dem Verein Befugnisse und Aufgaben zugetheilt, die er der Natur der Sache nach nicht haben kann, nicht haben darf: so steht leider zu befürchten, daß das viel gebrauchte Göthesche Wort auch an ihm wahr werde: Wer allgemein sein will, wird — Nichts. — Doch zu diesem Aeußersten wird es der gesunde evangelische Sinn der deutschen Nation, so hoffen wir, zuletzt doch nicht kommen lassen.

Im December 1846.

---

[1]) Die damalige Rede des Herrn Sydow verweilt bei ihm persönlich am Herzen liegenden sei's gegründeten oder ungegründeten Uebelständen der preußischen Landeskirche und vergißt über die dogmatische Persönlichkeit des Dr. Rupp und dessen Conflicte den eigentlichen Fragepunkt, ob derselbe in seiner Eigenschaft als notorisches Mitglied der freien Königsberger Gemeine zuzulassen war, worin die allgemeinere Frage liegt: ob nach den gegebenen Bedingungen der deutsch-evangelischen Kirche, für welche der Gust.-Ad.-Verein gestiftet ist, so wie nach seiner Aufgabe und seinen Befugnissen auch evangelische Secten, und zwar mit oder ohne alle Beschränkung, als integrirende Bestandtheile desselben aufzunehmen seien.

[2]) Wir erinnern hiebei auch an das, was Dr. Gieseler S. 69. mit kirchenhistorischem Blick über den Bekehrungseifer der Secten und deren Geneigtheit, ihre eigenthümlichen Sectenmeinungen geltend zu machen, bemerkt hat.

Uebersichten und Recensionen.

I.

Kirchengeschichte Deutschlands von Dr. Friedr. Wilh. Rettberg, ord. Professor der Theol. an der Univ. Marburg. Erster Band, die Römerzeit und die Geschichte der austrasisch-fränkischen Kirche bis zum Tode Karls des Großen enthaltend. Mit einer Karte des römischen Deutschlands im vierten Jahrhundert. Göttingen, bei Vandenhoeck und Ruprecht, 1846. XII. und 652 Seiten.

Die Geschichte der deutschen Kirche von der ersten Pflanzung des Christenthums auf deutschem Boden bis zu den kirchlichen Bewegungen unserer Tage ist der Gegenstand dieses großartigen Werkes, von dessen Anfängen auch diese Zeitschrift ihren Lesern Nachricht schuldig ist, und dessen weitere Fortsetzung, nach den Angaben der Vorrede, in kurzem, reichen Stoff zu neuen Mittheilungen geben wird.

Es ist ein schwieriges Unternehmen, das alles zu sammeln, was über die Entstehung der zahlreichen Bisthümer und Klöster unseres Landes, den Fortgang dieser Stiftungen, ihr Anwachsen zu abgeschlossenen Territorien, das Zerfallen der deutschen Christenheit in Landeskirchen, — diese Folge unserer frühzeitigen Sonderung in Stämme, — und die vielfachen Veränderungen im Innern dieser Kirchen urkundlich und durch alte Ueberlieferung gemeldet wird. Und hat man diesen Stoff beisammen, so wird, bei der Menge des Sagenhaften und den vielfältigen absichtlichen Verfälschungen, ein mühsames, um=

sichtsvolles Prüfen und Vergleichen nöthig. Dieses Sammeln und Sichten ist jedoch nur die Vorarbeit: die deutsche Kirche, ungeachtet jener Zersplitterung, ist nur Eine, und hat, wie keine andere, eine ausgeprägte Eigenthümlichkeit.

Unter allen christlichen Nationen hat keine mit so viel Ernst und Innigkeit, wie unsere deutsche, den gesammten Inhalt des Evangeliums, seine Lehren und seine Forderungen, aufgefaßt; und dürfen wir nicht sagen, daß erst bei uns, seit der Reformation, das Christenthum in seinem innerlichsten Wesen voll erkannt, und seitdem vielseitig, wie niemals früher und bei keinem anderen Volke, unter uns entwickelt worden ist? Mit vollster Antheilnahme ergreift der Germane, bei seiner Geradheit und seiner Fülle von Gemüth und innerem Leben, die Wahrheit, die ihn überzeugt; sobald große Erkenntnisse einmal bei ihm gezündet haben, bemächtigen sie sich seiner ganzen Seele. Eine reiche Subjectivität befähigt ihn, jedes Gute aufzunehmen, wenn es an ihn kommt; selbst das Nutzlose kann sich vorübergehend ihm empfehlen; aber nur das bewahrt er auf, was der ihm selber eigenen Natur und Art entspricht, und dieses Empfangene eignet er innerlich sich an, es frei verarbeitend in sich, und unbekümmert um die Schranken, welche ihm dabei fremde Willkühr setzen möchte. Er kann nicht schweigend die erkannte Unwahrheit ertragen; das Wahre, wie er es faßt, ist ihm Gewissenssache, und die Rechte subjektiver geistiger Freiheit opfert er nicht um Lohn, und nicht aus Furcht vor Beeinträchtigung und ungerechter Strafe.

Die Kirchengeschichte unseres Vaterlandes zeigt uns überall jene Weichheit und diese Zähigkeit des Geistes, in mannigfach verschiedener Mischung unter den verschiedenen Stämmen. Es finden sich in Deutschland kirchliche Provinzen, in welchen die Werthachtung des objectiven Kirchenthums mit seinen äußerlichen Formen die Neigung zu dem wahrhaft freien innerlichen Verarbeiten des von außen Gegebenen überwog, und deßhalb die Reformation entweder gar nicht, oder nur bei einem Theile der Bevölkerung, Eingang finden konnte; in welchem Falle wir denn selbst bei denen, welche gewonnen wurden für die neue Lehre, eine Hinneigung zur Ueberschätzung der äußeren Gestalt der Lehre und der Verfassung unserer Kirche finden. Im Stamme der Franken ist diese Richtung stark hervorgetreten; im schwäbischen finden wir mehrfach im Uebermaaße jene Hingebung an das Subjective. Und innerhalb aller Gebiete der Kirche unter den Germanen bemerkt man ihre nationelle Eigenthümlichkeit: auch in den unbeugsamen Formen des Katholicismus bewegten sich immer die Deutschen freier, als jedes andere Volk. Es ist niemals in der katholischen Kirche unseres Vaterlandes, weder unter Bonifaz und in den Kämpfen der Hohen-

staufen mit dem Papstthum, noch zur Zeit des Kaisers Joseph, als er gegen die ultramontanen Uebergriffe auftrat, oder in den zu unserer Zeit entstehenden antirömischen Bewegungen, die deutsche Art zurückgetreten, und nie wird bei uns der Katholicismus dem italischen, dem spanischen, und dem bei unseren Nachbaren im Westen gleichen.

So giebt es denn unter uns ein Christenthum in besonderer Gestaltung; und was demselben eigen ist, das durchdringt die ganze Geschichte unserer deutschen Kirche, von da an, „wo noch römische Adler sich in den Fluthen des Rheins und der Donau spiegelten, durch alle Jahrhunderte des Mittelalters, und seit der Zeit, wo Luthers gewaltige Mahnung Deutschland bis an seine fernsten Gränzen erschütterte, bis zu den wilden Kämpfen des dreißigjährigen Krieges; es zieht sich dies Nationale hin durch jene Umwälzung, welche das kirchliche Lehrsystem, wie unsere Symbole es enthalten, bis in seine tiefsten Gründe wankend machte, und reicht hinein in unsere Zeit, für welche die Grundgedanken desselben sich wieder als ein festes Fundament bewähren, welches keine Macht zerstören kann.“

Die Darstellung dieser großartigen Eigenthümlichkeit der deutschen Kirche ist die Hauptaufgabe, die der Verfasser ihrer Geschichte zu lösen unternommen hat. Seine Leistung entspricht, hier wie in früheren Werken, der Höhe der Ausbildung unserer neueren Geschichtschreibung. In großen Zügen zeigt er uns in diesem ersten Bande die Sitte und Art der heidnischen, und der neu für das Christenthum gewonnenen Germanen; die Einflüsse ihrer Herkunft, wie der Reste römischer Bildung, welche sie vorfanden bei ihrer Ansiedelung; die Charaktere der ersten altbritischen und römisch-britischen Verkündiger des Evangeliums auf deutschem Boden, und das Ineinanderwirken der politischen Bestrebungen der Deutschen und ihrer Hingebung an Christi große Lehren. Damit verbindet der Verfasser eine Sorgfalt in der Erörterung des Einzelnen, bei welcher, wenn seiner geübten und festen Hand gelingt, seinen Plan so treu, wie in diesem ersten Theile, durchzuführen, in diesem Werke „nicht etwa bloß jeder deutsche Volksstamm und jede kirchliche Provinz, sondern geradezu jede Stadt, jede geistliche Stiftung“ ihre Geschichte im Grundrisse vorfinden wird. Und eben in dieser Zeichnung bis ins Kleinste sieht er den Werth einer Schrift, die ohne ausdrückliche Nutzanwendungen für die Gegenwart, ohne ein Hervorheben der Consequenzen und Hinweisung auf die Fragen, die uns jetzt bewegen, doch, wie jede redliche Geschichte, eine reiche Belehrung darbieten soll für alle, welchen das gründliche Verständniß der Zustände und Vorgänge in der deutschen Kirche unserer Tage am Herzen liegt.

Eine Germania sacra fehlte bisher in unserem Bücherschatze,

nicht dem Namen nach, — der Jesuit Hansiz gab unter dieser Aufschrift in zwei ansehnlichen Folianten (Augsb. 1729.), und im Vorläufer eines dritten Theiles (Wien 1755.), die Geschichte der Bisthümer Passau, Salzburg, und theilweise auch die von Regensburg; und die Congregation des heiligen Blasius lieferte, unter gleichem Titel, etwa vierzig Jahre später in zwei Quartbänden die Geschichte der Kirchengebiete von Chur, Constanz und Würzburg. Auch haben Frühere und Spätere theils die Zeit der Gründung der deutschen Kirche sorgfältig beschrieben, theils in umfangreichen Werken lange Bischofsreihen mitgetheilt, und viele geistliche Stiftungen aufgezählt. Noch andere haben Grundzüge „deutscher Kirchenhistorien“ verfaßt, oder gelegentlich, bei der Darstellung des deutschen Mittelalters, die kirchlichen Ereignisse berührt. Dies alles, meist dem siebzehnten Jahrhundert, oder dem Anfange des achtzehnten angehörig, kann jedoch nicht einmal der Zahl und dem Gewicht der Bände nach mit dem verglichen werden, was eben diese Zeiten unter dem Namen einer Italia, España, Anglia sacra, und der Gallia christiana lieferten. Und jetzt sind die Zustände vorüber, welche die Vereinigung vieler Kräfte für Sammelwerke dieser Art begünstigten: kein Klosterorden wird uns jetzt eine Germania sacra liefern, und unsere Akademien haben noch nicht angefangen, den Maurineräbten nachzuahmen. Wir wollen dies in Beziehung auf unsere deutsche Kirchengeschichte nicht beklagen; denn soll dieselbe mehr, als Sammlung zerstreuter Einzelnheiten, soll sie ein innerlich verbundenes Ganze, eine Lebensgeschichte unserer Kirche aus Einem Gusse sein, so darf sie nur ein und dieselbe Hand beginnen und vollenden. Auch die Verspätung ist kein Nachtheil: konnte denn wohl ein Werk in jenem Sinne früher gelingen, als zu unserer Zeit? Man möchte auch hier von uns es sagen: Ihr kommt, zwar spät, jedoch ihr kommt; und wohl zu rechter Zeit.

Seit lange ist der Berichterstatter keiner kirchenhistorischen Monographie begegnet, welche ihm so, wie diese, als reife Frucht vieljähriger Vorarbeiten und völliger Durchdringung eines massenhaften Stoffes erschienen wäre. Die tiefste Quellenkunde, ein durchgebildeter Geschmack, besonnene Kritik, die nicht sich freuen kann an der Zerstörung des Thatsächlichen, um es durch selbsterzeugte bunte Phantasiegebilde zu ersetzen, die allein die Wahrheit meint, und nur auf das Gewisse baut, das lediglich Wahrscheinliche als solches, nicht als sicheres Ergebniß, geltend macht: diese Vorzüge, und eine kernhafte, reiche, überall belebte Darstellung vereinigen sich in diesem Werke, um durch einander ihre Wirkung zu erhöhen.

In der Einleitung rechtfertigt diese Schrift vor allem die Begrenzung ihres Stoffes, vermöge deren sie diejenigen Germa=

nen ausschließt, welche über den Umkreis unseres Landes hinaus gewandert sind: weil diese doch die deutsche Art nicht ganz, theilweise nicht einmal die Sprache, bewahren konnten. Darauf folgt eine Uebersicht des Zustandes Deutschlands unter römischer Herrschaft. Gestützt auf die Ergebnisse der vielfachen neuerlichen Untersuchungen über die Wanderungen der Kelten und Germanen, führt der Verfasser zunächst jene an uns vorüber, und zeigt uns ihren Uebergang nach Gallien. Bei den Germanen, deren Namen er aus dem Keltischen erklärt, verweilt er lange, weis't die ursprüngliche Verwandtschaft ihrer Stämme, wie ihre frühe Abschließung von einander nach, theilt die Belgen und die Trevirer dem Stamm der Kelten zu, und beschreibt darauf die Zustände von Trier zur Römerzeit; führt uns sodann in die Germania prima ein, in ihre Hauptstadt Mainz, und zu dem Stamm der Wangionen, welche um Worms herum ansäßig waren, auch zu den Nemetern und ihrem Speier; von da folgen wir ihm nach Straßburg, zu den Naurakern. Wir lernen darauf das zweite Germanien mit Köln und seinen Ubiern, den Gubernern im Gebiet von Geldern und den Tungrern kennen, und sehen nun die enge Verbindung ein, in welcher Belgia prima und die beiden Germanien mit Gallien standen, von wo sie die Kunde von Christo auf dem natürlichen Wege der Heerstraßen und des Verkehrs erlangten.

Ueber das keltische Helvetien gelangen wir auf drei verschiedenen Wegen, sämmtlich Heerstraßen der Römer, nach Rätien mit seinem Augsburg, Regensburg und Passau, und werden dann in Norikum, Pannonien und dem Vorlande der Römer zurechtgewiesen. Die beigefügte Karte veranschaulicht die Ergebnisse dieser Forschungen, und ein eigner Abschnitt beschreibt die Verhältnisse der Römer zu den Provinzialen in Stadt und Land; wobei uns klar wird, daß die Verbindung des Christenthums mit römischer Form für die Germanen im Grunde nur ein Hinderniß ihrer Bekehrung war, und daß es, von den Kelten in den Städten frühe aufgenommen, in den deutschen Herzen erst Eingang fand, seit es vom Waffenruhme Clodwigs getragen, und von den demüthigen Glaubensboten aus Erin verkündigt wurde.

Wir kennen nun den Schauplatz der ersten Periode des deutschen Christenthums, oder der Zeiten bis auf die Gründung des Frankenreichs durch Clodwig. Mit unbestimmten und sagenhaften Ueberlieferungen beginnt auch die Geschichte der Bekehrungen in unseren deutschen Marken. Und sogleich hier geht der Verfasser auf die zum Theil erst späten Gestaltungen der Sagen ein. Man könnte fragen, ob nicht besser dieses Späte auch späteren Abschnitten aufbehalten wäre? Indeß wenn man erwägt, wie selten man mit Sicherheit diesen theils frommen, theils eigennützigen Bildungen der mittleren Zeiten in ihrem

Anwachsen und allen Veränderungen, die sie erlitten haben, genau nachgehen kann; und daß es für uns wichtig ist, mit Einem Blicke die ganze Fortentwickelung der Sage zu übersehen: so wird man doch gern dem Gange des Verfassers durch dieses merkwürdige und dunkle Gebiet sich anschließen. Und viel neues Licht entsteht durch die sorgfältige Unterscheidung der Zeiten, die die Ueberlieferung gestalteten, für die theilweise wunderlichen Sagen vom Rock des Herrn, wie schon von der thebaischen Legion, den elftausend Jungfrauen, und den ersten Bekehrern am Rheine und in Rhätien.

Geschichtliche Gewißheit über die Wege, auf welchen das Christenthum durch das westliche Deutschland und seine südlichen Provinzen einhergegangen ist, erhalten wir erst durch die christlichen Inschriften, welchen wir da begegnen, wo die römischen Legionen ihre Standquartiere hatten, oder wanderten. Mainz, Cöln, vor allem aber Trier bewahren auf Münzen und in Grabschriften, die nun theilweise länger als vierzehn hundert Jahre sich erhielten, das Andenken an Christen, welche als Kinder, oder in gereiftem Alter starben. Das rheinische Museum und Wiltheim's Luciliburgensia sind neben anderem die Quellen, die hier sich nutzen ließen, und die uns aus so früher Zeit viel mehr zuführen, als sich erwarten ließ. Auch Gallien's Einfluß auf die rheinischen Gebiete, und das, was der rechtgläubige Athanasius für Trier wurde, wie die dortige unglückliche Verurtheilung des Priscillian nebst den Genossen seiner Lehre, gehören der Geschichte an; und seit dem fünften Jahrhundert fehlt es schon nicht ganz an Zeugnissen, die uns glaubhaft, jedoch nur bruchstückweise, die Reihenfolge der Bischöfe in allen damaligen Metropolen Deutschlands berichten. Am Ende dieser Zeit, die wir als die der Römermacht in unserem Lande bezeichneten, erscheint uns an der Donau Severin's werkthätige, von ihm selber absichtlich in ein tiefes Dunkel eingehüllte, prophetengleiche Wirksamkeit. Er war der Sprache nach Lateiner, vielleicht ein Afrikaner, und lange hatte er im Orient sich aufgehalten. Durch Klostergründungen befestigte er das Christenthum, wie überhaupt dasselbe zuerst durch Mönche unter uns gepflanzt ward; wovon wir die Nachwirkungen, im Widerstreben der deutschen Christen gegen bischöfliche Ordnungen, bis über die Zeiten des Bonifacius hinaus bemerken.

Wir treten diesem näher, indem wir Clodwig, dem Begründer des Frankenreichs, auf seinem Siegesgange folgen, und das Geschick Austrasien's unter den meist rohen, oder schwachen Erben jenes Fürsten, die Gesetze des Reiches und seine Sitten, den nur dürftig uns bekannten Hergang der Bekehrungen, und die beginnende kirchliche Gesetzgebung, wie den Verfall der Klöster und der Kirche des Frankenstaats, in's Auge fassen. Das

Wirken des Bonifacius hat der Verfasser einer tiefeingehenden Untersuchung unterworfen, durch welche wesentlich die ganze bisherige Ansicht über unseren Apostel in seinem Verhältnisse zum römischen Stuhle verändert wird. Sein Urtheil über die Stellung, die dem Papst gebühre, entspricht noch ganz den Grundgedanken des Cyprian, wie sie Leo und Gregor der Große verwirklichten, und wie sie bis auf die Zeit gegolten haben, wo durch die falschen Decretalen das Papstthum auf ein viel höher gelegenes Ziel gewiesen wurde. Der Papst gilt noch dem Bonifacius nur als die letzte der Instanzen, zu welcher die in ihren Sprengeln durch ihr Amt, nicht durch eine päpstliche Delegation, befugten Bischöfe, und ihre Aufseher und Gehülfen bei der Aufrechthaltung kirchlicher Zucht und Ordnung, die Metropoliten, ihre Zuflucht nehmen, so oft die eigene Kraft nicht ausreicht, und alle, der Ueberwachung dieses ersten Bischofs unterworfen, sind so lange unbedingt selbstständig in der eigenen Diöcese, als sie die Satzungen der allgemeinen Kirche wirksam geltend machen. Demüthiger und machtloser, als man ihn früher dachte, durch die Staatsgewalt nur in der kurzen Zeit der Regierung Karlmann's gehoben, unter Pipin in Dürftigkeit, ohne allen selbstthätigen Antheil an dem Sturz der Merovinger, dagegen aber auch frei seiner Ueberzeugung folgend in seiner angestrengten Thätigkeit für Herstellung der kirchlichen Zucht und Regel in dem Frankenreiche, in lebhaftem Verkehr mit England und mit Rom, voll reinen Willens, und mit allem, was er hatte, hingegeben an den Dienst der Kirche bis in den Tod, den er als Märtyrer gefunden: so erscheint uns der Apostel Deutschlands, der schlichte, treue Bonifacius.

Die Arbeit seines Lebens ward die Grundlage, auf welcher der große Frankenkaiser wenig später sein Ideal vom christlichen Staat erbaute, so weit sich in der Wirklichkeit dasselbe nachbilden ließ. Diese Entwürfe Karl's und sein großartiges Wirken für die Erhebung der Kirche seines Reichs, wie die damalige Gestaltung des Christenthums im deutschen Volke, beschreibt uns der Verfasser mit derjenigen Ausführlichkeit, welche die Wichtigkeit des Gegenstandes forderte.

Dies alles bildet mit einander den ersten allgemeinen Theil der Darstellung der fränkischen Kirche in der Periode von Clodwig bis auf Karl den Großen; der andere giebt die Specialgeschichte der einzelnen Bisthümer in Franken. Und so bleibt für den zweiten Band die Kirche bei den Allemannen, Baiern, Thüringern, Sachsen, Friesen, Slaven, so wie Allgemeines über die kirchliche Entwickelung Deutschlands während dieser Zeiten aufbehalten. Möchte uns bald diese Fortsetzung zu neuem Danke Anlaß geben. Und möchte die deutsche Kirche unserer Tage nicht versäumen, zu lernen aus ihrer Vergangenheit, was

sie am wenigsten jetzt bei der großen Krise übersehen darf, die für sie seit kurzem eingetreten ist. Die Grundzüge des deutschen Volkscharakters sind heute noch dieselben, die wir von Anfang an bemerken; alles hat nur bestimmter sie entwickeln, nichts sie zerstören können: der Glaube des Germanen war frei und innerlich wahr von jeher, stark in seiner Tiefe, und es wird eben so wenig irgend einer Macht gelingen, bei uns den Wahrheitssinn zu knechten, als ihn durch das, was hohl und leer ist, zu befriedigen. Die ganze Geschichte unserer Kirche darf uns als Verheißung einer großen Zukunft gelten.

Dr. Redepenning.

II.

Das apostolische Zeugniß aus den heiligen Episteln, von Dr. Ludwig Adolph Petri, Pastor zu St. Crucis in Hannover. Hannover. Im Verlage der Hahn'schen Hof-Buchhandlung. 1846.

Obgleich schon durch die früheren Predigt-Sammlungen des Verfassers „Vom Wort des Lebens" (erschienen im J. 1838.) — „Das Wort vom Kreuze" (erschienen im J. 1841.) und namentlich „Gnade und Wahrheit aus den heiligen Evangelien" (erschienen im J. 1845.) auch diese neue Sammlung genugsam empfohlen sein wird, möchten wir gleichwohl noch besonders darauf aufmerksam machen; theils und zwar zunächst, weil wir derselben vielen Eingang wünschen, theils freilich auch, weil wir bei dieser Gelegenheit uns über einen und den andern Punkt auszusprechen das Bedürfniß haben.

Wenn der Verfasser im Vorwort meint, daß er um der Herausgabe dieser Predigten willen vielleicht der Entschuldigung bedürfe, da die Predigt-Literatur schon so reich sei; so werden gewiß alle „Freunde des göttlichen Worts" — diesen nämlich übergiebt der Verfasser die Sammlung — nicht meinen, entschuldigen zu müssen, wo sie sich zu freuen und zu danken haben; und dazu haben sie hier volle Ursach, denn in dem „apostolischen Zeugniß aus den heiligen Episteln" empfangen sie abermals 42 Predigten, die es **sind**; Predigten, die geschöpft sind

aus dem tiefen Brunnen des göttlichen Worts und dieses lebendigen Wassers ausströmen. — Die Sammlung trägt gleich den früheren an ihrer Stirn das Wort: „Ich glaube, darum rede ich." —

Wie überhaupt von den Predigten des Verfassers, ist es auch von diesen zu sagen: daß sie Christum treiben, als der ihr A. und O., ihr Kern und Stern, ihr Anfang, Mittel und Ende ist, nach dem Wort des Apostels: „Einen andern Grund kann zwar Niemand legen außer dem, der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus." Und das ist und bleibt allewege das Erste, darauf wir eine Predigt und resp. Predigt-Sammlung anzusehen haben: ob sie Christum treibet. Denn was soll uns das überraschendste Thema, die originellste Disposition, der größeste rhetorische Schmuck, die ausgesuchteste Diction, wenn nicht Christus in der Predigt ist — Christus um uns'rer Sünde willen dahingegeben und um uns'rer Gerechtigkeit willen auferweckt? — Nun ist freilich ein Unterschied, was auf diesem Grunde gebauet wird, ob Gold, Silber, Edelsteine, oder, ob Holz, Heu, Stoppeln. Theilen wir darnach einmal alle Predigt in zwei Classen, so gehören die Sammlungen des Dr. Petri, auch die vorliegende, unsers Bedünkens ohne Frage zur ersten und sind gewiß vor vielen andern geeignet, in Christo zu gründen, zu bewahren, zu fördern. Freilich sind sie wohl mehr für „Männer in Christo" als für „Kinder", bieten — wie uns scheint — im Ganzen mehr „starke Speise" als „Milch", obgleich diese Mutterweise nicht grade fehlt.

Die vorliegenden Predigten sind — die Bußtags- und Charfreitagspredigt abgerechnet, die einen freigewählten Text behandeln, weil für die Tage kein Text bestimmt und vorgeschrieben ist — über die sonntäglichen Pericopen aus den Episteln gehalten, und wir müssen ihnen allen nachrühmen, daß sie textgemäß sind. Damit aber ist mehr gesagt, denn daß nur der Text nicht übergangen und zur Seite geschoben, oder daß nur derselbe benutzt und hie und da in der Ausführung paßlich angebracht ist. Dies kann wohl geschehen, und Manche haben in solcher Text-Verbrauchung eine große Geschicklichkeit; aber textgemäß — im rechten Verstande — ist die Predigt darum noch keineswegs; denn die Predigt soll den Text weder zum bloßen Motto haben, da sie denn aufs Ungewisse läuft, noch soll sie dem Text bloß angelehnt sein, soll nicht, wie etwa ein Pfirsichbaum am Espalier, so mit Kunst am Texteswort hin und hergezogen und demselben nur an- und aufgebunden sein; sondern sie soll ein Wort und Verkündigung sein, die organisch aus dem Textes- als Gottes Wort herauswächs't, gleichwie der Waizenhalm mit seiner Blüthe und Frucht naturgemäß

aus dem Waizenkorn hervorgeht, nach dem der Apostel sagt: ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ Röm. 10, 17., da also die Predigt aus dem Gotteswort geboren werden muß, daß sie wesentlich kein anderes Wort, sondern nur das bezeugte, ausgelegte, entwickelte und angewandte Gotteswort ist. In diesem Sinne liefert das „apostolische Zeugniß“ wahrhaft textgemäße Predigten, und sind dieselben — daß ich so sage — liebliche, reife und süße Früchte, gewachsen auf dem Lebensbaume des göttlichen Wortes. Gleichwohl wollen wir nicht leugnen, daß wir hie und da ein noch weiteres Eingehen in den Text gewünscht hätten. So z. B. in der übrigens gar köstlichen Predigt am zweiten Advent „die tragende Liebe“ ist auf die Worte Röm. 15, 9—12. nicht weiter eingegangen, obschon es in Wahrheit doch die tragende Liebe ist, welche missionirt und in dem schweren Werke ausdauert und nicht ermüdet, auf daß sie den Herrn „lobe unter den Heiden, und diese sich freuen mit Seinem Volk.“ — Keineswegs aber können wir uns mit der Ansicht von Textmäßigkeit vertragen, da man meint, es müsse Alles und Jedes aus der Evangelien- oder Epistelpericope in die Predigt hineingezogen, gleichsam ihr eingeschachtelt werden. Hat doch eine jede Predigt ihre besondere Aufgabe und daran auch ihr Maß! Wer kann denn, und sei es in zehn, zwanzig Predigten, eine Pericope erschöpfen, ausschöpfen und muß sich nicht genügen lassen? Fürwahr, unter der Sucht nach solcher Textmäßigkeit, Alles und Jedes aus dem Text anzubringen und herbeizuschleppen, ist schon Manchem der eigentliche Text abhanden gekommen. Ei gewiß, wo es noth thut, soll man auch auf das Einzelne und Einzelnste eingehen; übrigens aber ist die Regel: daß nicht sowohl alle die einzelnen Worte sollen vorgebracht und zerlegt werden, als vielmehr daß das Wort, welches die Wahrheit zur Gottseligkeit und die Kraft Gottes zur Seligkeit ist, ausgelegt, bezeugt und nahe gebracht werde, und mögen wir Prediger wohl eingedenk bleiben des Spruches: daß „das Reich Gottes nicht stehet in Worten, sondern in Kraft.“ — Gehört nun aber jeder Text als ein Glied zum Schriftganzen, aus welchem er nicht herausgerissen werden darf, soll ihm an seiner vollen Wahrheit kein Abbruch geschehen; so gehört zur rechten Textmäßigkeit der Predigt unstreitig auch dies: daß sie ihren Text nicht isolirt, sondern in seinem Schriftzusammenhange behandelt, verarbeitet und darstellt; denn die Schrift will und soll aus der Schrift erklärt werden, da eine Stelle die andere, ein Text den andern deutlich macht, begründet, näher bestimmt, decket, ergänzt oder begrenzt, und jeder Einzeltext erst am ganzen Schrifttext seinen gewissen Halt, sein richtiges Maß und sein volles Licht hat. Es würde daher eine verkehrte Forderung sein, daß

die Predigt, um textgemäß zu sein, sich auf ihre Pericope oder einen sonstigen abgegrenzten Text beschränke, daß sie nur daher nehme und Alles, was sich nicht ausdrücklich grade aus dem Schriftabschnitt deduciren läßt, bei Seite schiebe. Nein; aus den Textesworten den eigentlichen Text herausheben und solchen nach seiner Stellung in dem großen Heils-Wort und Werk zum rechten Verständniß und Bewußtsein, zur lebendigen Anschauung und Aneignung der Gemeinde bringen — das ist die Aufgabe und darum auch das Kriterium der textgemäßen Predigt. Wir achten aber, daß das „apostolische Zeugniß" nicht bloß vor dieser Forderung besteht, sondern auch Tüchtiges darbietet. Die Predigten führen nicht bloß in ihren Text, sondern auch in den Schrifttext überhaupt ein, ohne jenen darüber zu versäumen, wie sie denn oftmals schwierige Stellen auf eine eben so treffende als leichte Weise zum Verständniß bringen, z. B. das Wort Röm. 8, 26., da es in der Predigt am 4. Sonntage p. trin. S. 335. also heißt: „Sehet, „dann vertritt uns der Geist bei Gott mit unaussprechlichem „Seufzen, das aber Gott verstehet und höret. Hat uns der „Geist zu seinem Eigenthume gemacht, zu seinem Tempel erko„ren, so tritt er mit uns vor Gott und erwirket uns Hülfe „und Beistand, Schutz und Bewahrung, und wie ein Kind „eben dadurch bei seinem Vater vertreten wird, daß es Fleisch „von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein ist, also daß „er auch sein eigen Fleisch nicht hassen kann, sondern es näh„ren und pflegen und vor der Fährlichkeit bewahren muß, so „werden die Kinder Gottes dadurch bei ihrem himmlischen Va„ter vertreten, daß sein Geist in ihnen wohnet, also daß sich „auch des Vaters Hände nach ihnen ausstrecken und durch alle „Leiden der Zeit sie mächtig hindurchtragen." — Aufgefallen dagegen ist uns z. B. in der Predigt am 2. Ostertage S. 218., daß der Verfasser nicht bei den Worten, wie sie Act. 10, 41. lauten, geblieben ist, sondern die Worte: „die wir mit ihm gegessen und getrunken haben" auf die frühere Zeit vor des Herrn Auferstehung beziehet, da doch der Apostel hinzusetzt: „nachdem er auferstanden ist von den Todten". Oder hat der Verf. jene Textesworte vielleicht nicht grade im Sinne gehabt? — Es ist aber ohne Frage in der Ordnung, daß bei den Festpredigten mehr die große That Gottes, als die Pericope in ihren Einzelheiten der Predigt zum Texte dienet. — Die Auslegung, der wir bei dem Verfasser begegnen, ist aber nicht eine nach selbstgemachten Satzungen und vorgefaßten Ansichten, nach vorabgeschlossenen Resultaten, da man im Texte findet, was nicht darin steht, und nicht darin findet, was darin steht; sondern ist eine gebundene nach dem Gebot 5 Mos. 4, 2., die nicht an dem Worte drehet und herumdeutet, wohl aber in seine

Tiefen hineingreift, um seine Schätze der Gemeinde auszutheilen. Dabei müssen wir zugleich hervorheben als ein Lob, daß die Predigten der vorliegenden Sammlung, so wie der im J. 1845 erschienenen, nicht unbekümmert um das Bekenntniß unsrer Kirche ihren Weg gehen, sondern den in Gottes Wort wohlbegründeten Glauben unsrer Kirche predigen. So ist es uns denn eine Freude gewesen, in beiden Sammlungen nicht bloß etliche Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses ipsissimis verbis und sonstige Hauptstücke der christlichen Lehre als Themata hingestellt zu finden, z. B. „Jesus Christus empfangen vom heiligen Geist" — „Ich glaube an Jesum Christum am dritten Tage auferstanden von den Todten" — „das heilige Abendmahl" — „die Taufe" —, sondern auch verschiedentlich Stücke des Katechismus unsrer Kirche, dieses rechten Volkssymbols, ins Gedächtniß der Hörer zurückgerufen zu sehen. Wir hätten gewünscht, daß dies noch mehr geschehen wäre, und können hier nicht den Wunsch zurückhalten, daß überall von den Amtsbrüdern also und recht geflissentlich also geschehen möge. Fürwahr, es thut unsrer Zeit noth, daß sie den Katechismus mit seinen Hauptstücken und deren Erklärung wieder treibe, lerne, bete und lebe. Warum doch ist so gar Vielen die Predigt eine unverständliche Rede und gehet an ihnen vorüber? Eine Ursache ist ohne Frage, daß sie ihren Katechismus verlernt haben und haben ihn weder im Kopf noch im Herzen. Es ist eine Thorheit und wahrlich keine geringe Thorheit — die Meinung, der Katechismus sei nur für die Kinder; enthält er doch die Hauptstücke der christlichen Lehre, und wer hätte die nicht wieder und immer wieder zu lernen, ob er Bauer oder Bürger, ob er Schulmeister, Pastor oder Professor und Doctor der Theologie sei? Ach, daß wir alle, wer wir seien, einfältigen Auges wie Kinder und mit Fleiß unsern Katechismus vornähmen! Die Geringschätzung dieses Büchleins geht mit der Geringschätzung des Buchs der Bücher Hand in Hand. Aber es dünkt uns auch ein Mißverstand zu sein — die Meinung, daß der Katechismus die Predigt nichts angehe; denn jener soll Grund legen in der christlichen Erkenntniß, während die Predigt weiter= und ausbauen soll; aber nehmet den Grund hinweg, so ist's mit dem Auf= und Ausbauen übel bestellt. Je weniger aber die Leute von selbst und aus eignem Antriebe den Katechismus zur Hand nehmen und treiben, je weiter überdies die eigentlichen Katechismuspredigten abhanden gekommen sind, und je schlechter die sonntäglichen Katechismuslehren von den erwachsenen Gemeindegliedern besucht werden: um so mehr will es uns nothwendig scheinen, daß auch die sonntägliche Predigt an ihrem Theile, wo es nur am Orte ist, in den Katechismus hineinweise und hineinführe, ihn wieder zu Ehren bringe

und den Leuten wieder lieb mache. Möge denn der Verfasser des „apostolischen Zeugnisses“ in diesem Stücke nicht nur selbst fortfahren, sondern auch viele Nachfolger haben! —

Die vorliegende Sammlung giebt die Predigten nach Ordnung des Kirchenjahres, soweit dies möglich war; denn einen vollständigen Jahrgang bilden sie nicht — wahrscheinlich aus demselben Grunde, aus welchem auch die voraufgehende Sammlung „Gnade und Wahrheit“ solchen nicht darbietet (siehe da das Vorwort). Aber es tritt uns in den Predigten auch die kirchliche Zeit und das kirchliche Leben entgegen, und die Hörer erfahren's, welche Zeit es ist, darin sie stehen, nicht bloß was die kirchlichen Zeitabschnitte betrifft, so durch die Feste bestimmt werden, sondern auch was die kirchlichen Zustände, Erlebnisse, Kämpfe, Gefahren u. s. w. betrifft. Die Predigten verdecken nicht die lieblichen Blüthen und süßen Früchte des kirchlichen Lebens, wo die sich zeigen und offenbar werden, aber sie übersehen auch nicht den vielen Befall, der hier und dort die Blüthen verdirbt, und die faulen Früchte weit und breit; sie verkennen das Gesunde nicht, wo es sich nur findet, aber sie schweigen auch nicht den tiefen Schaden Israels; sie eifern nicht mit Unverstand, der das zerstoßene Rohr zerbricht und das glimmende Tocht auslöscht, aber sie eifern gleichwohl um das Haus des Herrn zur Ehre Seines Namens und zur Seligkeit der Hausgenossen; sie reden freundlich Allen, die es treu meinen und des Herrn Erscheinung lieb haben, aber sie zeugen auch wider die Verächter und Spötter und alle Bundbrüchigen, die da muthwillig sündigen, daß sie das Leben nicht sehen werden; sie sind reich an Trost und Zuspruch, an Bitte und väterlicher Wahrnehmung, aber auch an Warnung und Zucht, an Rüge und Strafe, nachdem es noth thut und wie es aller rechten Predigt zukommt. Leugnen aber wollen wir nicht, daß uns hin und wieder vorgekommen ist, als trete die Lindigkeit, die da ladet und locket, wohl etwas zu sehr zurück hinter dem übrigens nothwendigen Ernst, der auf Entscheidung dringt und mit dem Schein der Gottseligkeit, mit dem halben und getheilten Wesen nicht zufrieden sein kann, so z. B. in der Predigt am 10. Sonntage nach Trinitatis, da unsers Bedünkens recht eigentlich auf die Taufe hätte hingewiesen werden mögen als das Bad der Wiedergeburt und Erneuerung des heiligen Geistes, auf dessen Grunde auch die Abtrünnigen, so lange das „Heute“, der Tag des Heils für sie andauert, noch eine Wiederaufnahme finden und wahre Christen werden können. Aber auch zum Trost der Schwachen und Zagenden hätte mögen auf das Wort 1 Joh. 1, 8. 10. Hebr. 12, 1. Jac. 3, 2. (oder ein anderes der Art) Rücksicht genommen und wenn auch nur kurz gezeigt werden, wie das wahre Christenthum

allerdings dabei bestehe, daß uns die Sünde anklebe, so lange wir im Leibe wallen. Dagegen müssen wir es loben, daß der Verfasser als ein Knecht Christi ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit den Abfall und das faule Wesen nicht bloß da draußen, sondern auch in der eignen Stadt und Gemeinde nicht schweigt und beschönigt, sondern unter Augen stellt und mit dem Schwert des Geistes dawider in die Schranken tritt. —

Was die Form und Einrichtung der Predigten anlangt, so können wir es nur rühmen, daß der Verfasser sich einfach durch seinen Text hat leiten lassen; aus diesem ergiebt sich ihm ganz ungesucht Thema und Disposition. Da ist nichts Gemachtes, Gespreiztes, Schwülstiges, Sentimentales; sondern meistens ist der Hauptgedanke, welcher durchgeführt werden soll, mit einem Wort des Textes selbst gegeben, oder doch, wo das nicht thunlich war, in einem schlichten und leicht faßlichen Satze hingestellt. Es ist dem Verfasser nicht darum zu thun, den Leuten zu reden, nachdem ihnen etwa die Ohren jucken, und ihnen etwas Neues zu sagen, sondern der Gemeinde die alte ewige und darum immer frischlebendige Wahrheit, welche frei macht, zu predigen und ihr zu verkündigen alle den Rath Gottes zu ihrer Seligkeit. Da lassen wir denn mit Recht die Schrift selbst uns auch dem Worte und Ausdruck nach in den Mund legen, was wir predigen sollen, so weit es nur gehen will. Gefällt dann etwa den „Fremden“ das „gewöhnliche“ Thema, die „ordinaire“ Disposition nicht, — immerhin; wir predigen ja nicht um zu gefallen, sondern daß wir den Leib Christi erbauen. Wir haben in dieser Beziehung am „apostolischen Zeugniß“ nichts zu erinnern, außer dem einen, daß uns die Disposition der Predigt am Sonntage Quinquagesimä: „Strebet nach der Liebe! denn 1) sie ist es; 2) sie thut es; 3) sie bleibet es“ zu unbestimmt im Ausdruck ist; das Wörtlein „es“ hat eine zu große Weite und eignet sich wohl nicht, ein Grenzpfahl der Gedanken zu sein. — Die Ausführung und Durchführung des Themas und seiner Theile ist einfach aber darum niemals flach, ist concinn und scharf aber niemals gekünstelt, ist frisch-lebendig aber niemals auswüchsig. Der Verfasser weiset sich aus als ein Schriftgelehrter zum Himmelreich gelehrt und trägt gleich einem Hausvater Altes und Neues hervor aus seinem Schatze, und dieser ist das gründlich durchforschte Schriftwort, eine tiefe Erkenntniß des menschlichen Herzens, seiner Zustände und Anschläge, eine klare Anschauung des Lebens im Licht des Wortes Gottes, eine lebendige Erfahrung der Gnade und des Heils in Christo. Die Predigten sind lehrhaft, doch nicht in trockner Weise, sondern in kräftiger Erfassung des Lebens, sind reich an Gedanken, sind mehrfach voll plastischer Darstelluug und feiner Zeichnung des Lebens, sowohl

des christlich gesunden als kranken Lebens, und führen ihren Satz oft in schlagender Weise aus, z. B. in der Predigt am 3 Epiphanias S. 91., da es heißt: „Sich nicht überwinden „lassen — das Wort gefällt dem natürlichen Menschen fast wohl; „er läßt sich nicht überwinden, sondern er hält auf seinem Sin„ne, er verfolgt sein gekränktes Recht aufs äußerste, er eifert „für seine angegriffene Ehre mit Heftigkeit und zeigt Jedermann „die Schändlichkeit und Niederträchtigkeit des Verläumders; es „heißt bei ihm Auge um Auge und Zahn um Zahn; er ringet „mit seinem Feinde, bis er ihn zu Boden wirft und den Fuß „des Siegers auf seinen Nacken setzen kann; er läßt sich das „Böse niemals überwinden. Ist das etwa der Sieg, meine „Freunde, den der Apostel meint? O, das ist vielmehr das „Ueberwundenwerden, das ist ein Sieg, bei welchem der Sie„ger mit Ketten gebunden wird, und die wahrste, vollständigste „Niederlage! Denn was hilft es, daß wir mit Gewalt dem „Räuber seine Beute entreißen, mit Gewalt den Feind zu Boden „werfen? Es bleibt ihm doch das feindselige Herz, die Lust „und Begierde zu schaden und sich zu rächen; er ist wohl be„straft und beschädigt, aber nicht besiegt und überwunden; uns „aber bleibt die Bitterkeit, die Spannung des Gemüths, das „wachsame Umherspähen und Achten auf neue Angriffe; wir ha„ben uns wohl behauptet, aber der Krieg ist nicht zu Ende „und der Feind steht uns noch immer furchtbar gegenüber. Und „wenn es nur das wäre! Aber haben wir unsern Sinn durch„gesetzt, unser Recht behauptet, unsere Rache genommen, un„sern Muth gekühlt, so ist freilich ein Sieg erstritten; aber wir „sind in solchem Siege wahrhaft die Besiegten und Ueberwun„denen. Denn wenn wir das Böse uns zu Zorn und Bitter„keit, zu Haß und Feindschaft reizen, zu Rache und Vergeltung „aufregen und zum Kampfe herausfordern lassen, so beweisen „wir dadurch, daß es Gewalt über uns hat und unser Herr „und Gebieter ist, daß unsre Geduld, unsre Nachsicht, unsre „Liebe, unsre Vergebung, unsre Furcht vor Gott, deß allein „die Rache ist, gar nichts sind, daß es nur eines Angriffs „und einer Kränkung bedarf, um es offenbar zu machen, daß „wir das Böse als unsern Gewaltiger erkennen, auf dessen „Willen und Geheiß wir unsre Ruhe aufgeben und den heftig„sten Leidenschaften die Zügel schießen lassen, daß es bei dem „Bösen und nicht bei uns steht, ob wir in Liebe oder in Haß „entbrennen, Frieden oder Streit haben und Gott fürchten oder „des Teufels Diener sein sollen“ u. s. w. — Was uns aber namentlich noch wohlgethan hat sowohl in der vorliegenden als in der voraufgehenden Sammlung, ist die öftere Verwebung von Gesangversen in die Predigt. Denn wie sehr wir uns auch dagegen erklären müssen, daß Predigten als eine gute Gelegen-

keit angesehen und benutzt werden, eignes poetisches Fabricat anzubringen, und namentlich in dieser unsrer Zeit uns dagegen erklären müssen, da wir nur erst wieder lernen müssen, was kirchliche Poesie ist, die doch etwas anderes als eine ob noch so wohlklingende Reimerei ist und eine andere Geburtsstätte hat als die Begeisterung aus eignem Geist; so können wir doch nicht leugnen, daß so ein hin und wieder eingewobener Vers eines echten Kirchenliedes aus der alten guten Zeit uns wie ein frischer Morgenhauch anwehet, und wir möchten wohl diese Weise des Verfassers empfehlen, um so mehr, als es Noth thut, unsere Gemeinden auf alle Weise wieder zu dem Schatze unsrer alten Kirchenlieder hinzuführen. Oder ist es nicht ein Jammer, daß wir fast nirgends mehr singende Gemeinden haben? Und wenn die Gemeinde grade in ihren Gesängen ausspricht oder doch aussprechen sollte, was durch die Predigt des Worts ihre Liebe und Leben geworden ist, wie muß dann das Wort anklingen und um so leichter eine Stätte finden, wenn's ihr auch in ihrer Sprache, ich möchte sagen — in ihrem Dialekt entgegen tritt! — Doch wollen wir uns verwahrt und hiemit nicht den Liedern das Wort geredet haben, die aus einem andern Schooß geboren sind, als dem der wahren heiligen christlichen Kirche, und spiegelt sich in ihnen weder Glauben und Bekenntniß, noch Liebe und Leben der Gemeinde der Heiligen ab. —

Es mag uns aber auch erlaubt sein, in Bezug auf Form und Ausführung der Predigten im „apostolischen Zeugniß" die eine und andere Erinnerung noch zu machen. — Hie und da hätten wir mehr Schriftwort, auch wohl eine und die andere schlagende Stelle gewünscht, z. B. in der Predigt am Sonntage Trinitatis, da gewiß manches Wort aus dem Buche Hiob, aus dem Psalter ꝛc. am Orte gewesen wäre. — In der Predigt am Sonntage Exaudi erwarteten wir, daß der Verfasser im 2. Theil wenn auch noch so kurz auf die Liebe zurückgewiesen hätte, welche auch der ganzen Welt Sünde decket und des Gesetzes Fluch für uns getragen hat. — In der Predigt am 4. Epiphanias, die wir übrigens nicht genug empfehlen können, hätte wohl noch stärker hervortreten können, daß Christus selbst das eine wahre, lebendige und feste Band sei zwischen Obrigkeit und Unterthan, wie denn auch beide an Christo ihr heiliges Ur- und Vorbild haben und darum ihr Maaß und ihr Ziel. — In der Predigt am Reformationsfeste behandelt der Verfasser drei Fragen in Betreff der Kirche, und ist die erste: „Was ist die Kirche?", darauf der Verfasser gewiß mit Recht antwortet: „eine Anstalt von Gott gegründet und errichtet in der Welt", was denn weiter ausgeführt wird. Da möchten wir fragen, ob das aber der erste und nächste Begriff ist, und haben uns in Etwas verwundert, daß der Verf. nicht lieber bei dem Ausdruck

unsers 3. Artikels „Gemeinde der Heiligen" und dem Wort Ephes. 1, 22—23. oder auch dem Wort des gewählten Textes selbst stehen geblieben ist. Wir würden schon Anstand genommen haben, das Wort „Anstalt" so an die Spitze zu stellen, weil es — irren wir nicht — auch nicht einmal in der ganzen Schrift vorkommt. Die Kirche ist gewiß auch als Anstalt zu fassen — sagen wir lieber: „unser Aller Mutter"; aber zunächst ist sie das doch sicherlich nicht, sondern die neue Schöpfung in Christo, die Gemeinde der Wiedergeborenen in Christo. Doch es ist hier nicht der Ort, auf diesen Punkt weiter einzugehen; nur konnten wir ihn nicht wohl unberührt lassen. — In der Predigt am Sonntage Cantate ist uns das Schlußwort etwas zu nüchtern, fast trocken. Hätte da nicht das zum Thema gewählte Texteswort vielmehr noch einmal als eine „liebreiche Vermahnung Gottes" ladend, lockend, ziehend die Herzen andringen und fassen müssen? —

Die Sprache ist rein und edel-populär, wohlgerundet und nicht ohne Schmuck, fern von allem Gesuchten und Gezierten; der Ton ist im Ganzen heilig-ernst und doch auch herzlich-warm, mächtig und doch auch mild, je nachdem es der Gegenstand fordert, ist hin und wieder selbst nicht ohne Schwung, obgleich durchschnittlich mehr ruhig. —

Vergleichen wir noch zum Schluß das „apostolische Zeugniß" mit der voraufgehenden Sammlung „Gnade und Wahrheit", so scheint uns das Verhältniß zwischen den Evangelien und Episteln richtig aufgefaßt zu sein. In jenen stellt sich mehr das „Sei getrost, Deine Sünden sind Dir erlassen!", in diesen mehr das „Gehe hin und sündige hinfort nicht mehr!" heraus; so tritt uns in den Predigten der vorigjährigen Sammlung vorzugsweise die Gnadenverkündigung — doch nicht ohne die Zucht, und in dieser Sammlung vorzugsweise die Zucht — doch nicht ohne die Gnadenverkündigung entgegen. —

Der Herr aber lege auch auf diese Predigtsammlung reichen Segen und gebe uns Allen „den Sinn der Vollkommenen", wie solchen die herrliche Predigt am 23. Sonntage nach Trinitatis uns vormalet! —

Evers.

Abhandlungen.

I.

Ueber die

Kunstform der Schöpfungsgeschichte,

1 Mos. 1—2, 4.

Von

Dr. Fr. Köster.

Die Mosaische Schöpfungsgeschichte am Eingange unserer heiligen Schriften zieht immer von Neuem die Blicke sowohl der frommen Betrachtung, als der gelehrten Forschung auf sich.

Ihren Inhalt als eigentliche Geschichte anzusehen, ist schon darum bedenklich, weil derselbe vor aller Geschichte liegt. Sie liefert auch keine wissenschaftliche Kosmogonie und Geologie, wozu man sie in neuester Zeit wieder hat deuten wollen (Wagner). Denn zu geschweigen, daß menschliche Wissenschaft dem Zwecke der göttlichen Offenbarung nicht entspricht; lehrt nicht der Augenschein, daß in unserem Abschnitte dieselben kindlich einfachen Vorstellungen herrschen, welche man der übrigen Patriarchen-Zeit zuzuschreiben kein Bedenken trägt? So z. B. beschränkt sich das Weltgebäude, das wir hier entstehn sehen, auf unsere Erde; und der Himmel, mit Sonne, Mond und Sternen, erscheint nur als deren Trabant. Die Schöpfungs-Tage sind of-

fenbar natürliche; denn sie bestehn, und zwar schon vor Erschaffung der Sonne, aus Morgen und Abend: ist es also nicht reine Willkühr, wenn man sie zu längeren Welt-Perioden umdeutet?

Vielmehr, was die Offenbarung überhaupt ist, Enthüllung ewiger, göttlicher, heilsamer Wahrheit, das enthält auch diese Schöpfungsgeschichte; ja sie bildet eben die Grundlage aller geoffenbarten religiösen Erkenntnisse. „Der Eine, wahre Gott hat Alles, was da ist, durch sein Wort geschaffen, nach fester Ordnung und untadelhaft; und dem Menschen, als seinem Ebenbilde, hat er geboten, nach sechs Arbeitstagen, Ruhe in Gott zu suchen.“ Diese Wahrheiten, welche jetzt schon unsere Kinder als Katechismus-Milch einsaugen, wie neu, wie groß, wie wichtig waren sie in jener Urzeit, gegenüber dem in Asien herrschenden Polytheismus und Pantheismus!

Wie der Inhalt, ist nun aber auch die Form und Einkleidung unseres Stückes in hohem Grade anziehend. Zwar können wir es nicht mit dem sel. Pott (in der Schrift: Moses und David keine Geologen. Berlin, 1799.) für ein poetisches Product, einen Schöpfungs-Hymnus halten; denn ihm fehlt, was dem Hymnus nicht fehlen darf, die Gebets-Anrede und die pathetische Sprache; ja, ihm fehlt Alles, was sonst die hebräische Poesie charakterisirt, Parallelismus der Glieder und Strophenbau der Verse; statt dessen finden wir die schlichteste, einfachste Prosa. Aber allerdings muß man es ein Kunstwerk nennen, welches, um eine Uebersicht zu gewähren, in Werke und Tage (gleichsam ἔργα καὶ ἡμέραι, wie bei Hesiodus) vertheilt ist. Die Tage haben eine sehr deutliche Beziehung auf den Wochen-Cyklus: die Stufenfolge der Werke scheint, nach der schönen Vermuthung von Herder, den Scenen des werdenden Tages zu entsprechen. Der Verfasser schildert den Welt-Morgen, an welchem die geordnete Schöpfung (κόσμος) aus der Nacht allmählig hervortritt; indem das Licht früher da ist als die Sonne; und den Schluß bildet der zu seiner Arbeit hervorgehende Mensch (wie Ps. 104, 23.).

Hievon aber abgesehn, zeigt sich jedenfalls eine planmäßige Anordnung der Werke, eine Stufenfolge vom Abstracten zum Concreten, vom Ganzen zu den Theilen, und außerdem eine leicht auffallende Wiederkehr gewisser Formeln, so wie eine malerische Umständlichkeit der Worte. Diese Kunstform also wollen wir jetzt in nähere Betrachtung ziehen: die Erkenntniß derselben wird nicht nur das Wohlgefallen am Ganzen erhöhen, sondern auch zur richtigeren Auffassung des Einzelnen dienen.

Sehen wir zunächst auf das Verhältniß der Werke und Tage zu einander, so fällt auf, daß am dritten Tage die Trennung von Meer und Land und die Schöpfung der Gewächse verbunden ist; desgleichen am sechsten Tage die Schöpfung der Landthiere und des Menschen. Hiedurch wurde Gabler (in seinem Commentar zu Eichhorn's Urgeschichte) auf die Vermuthung geführt, das ursprüngliche Werk habe eine spätere Ueberarbeitung erfahren: in jenem sei die heilige Zahl von sieben Tagewerken beabsichtigt; aber vom Ueberarbeiter sei diese auf sechs reducirt, um eine Empfehlung des Sabbaths hinzufügen zu können. Die ursprünglichen sieben Tagewerke sind, nach Gabler:

1. Schöpfung des Lichts. V. 3—5.
2. Trennung des oberen und unteren Wassers, oder Schöpfung von Himmel und Erde, Meer und Land. V. 6—10.
3. Schöpfung der Gewächse. V. 11—13.
4. Schöpfung der Gestirne. V. 14—18.
5. Schöpfung der Fische und Vögel. V. 20—23.
6. Schöpfung der Landthiere. V. 24. 25.
7. Schöpfung des Menschen. V. 26—31.

Als Vortheile dieser Abtheilung werden genannt: der Parallelismus der Fische und Vögel mit dem unteren und oberen Wasser des zweiten Tagwerks; und hauptsächlich die Erhebung des Menschen über die Landthiere. Allein wie, wenn es eben Absicht des Verfassers gewesen wäre, den Menschen mit den Thieren verwandt darzustellen? Fische und Vögel sollen allerdings die niederen Thiergattungen umfassen, und sie werden verbunden als die Schwimmer in dem unteren und oberen

Wasser; aber diese Beziehung bleibt auch bei der gewöhnlichen Tages-Abtheilung. Außerdem war die Trennung von Himmel und Erde, Land und Meer wohl wichtig genug, zwei Tagewerke auszufüllen; und dagegen scheint das Hervorgehen der Gewächse für Ein Tagewerk zu unbedeutend; denn mit dem Trockenwerden des Landes erfolgte es von selbst (Ps. 104, 13 f.).

Pott a. a. O. ist der Meinung, der ursprüngliche Verfasser habe es weder auf Tagewerke, noch überhaupt auf eine bestimmte Zahl der Werke abgesehn, sondern lediglich auf deren stufenmäßige Reihenfolge, bezeichnet durch genau wiederkehrende Formeln. Nun sei ein späterer Diaskeuast hinzugetreten, und habe, um des Sabbaths willen, die Werke auf sechs Tage vertheilt. Hiedurch, und durch Nachlässigkeit der Abschreiber seien denn die wiederkehrenden Formeln theils ganz weggelassen, theils an eine unrichtige Stelle gesetzt; weßhalb Pott eine neue Recension des Ganzen entwirft, mit regelmäßiger Wiederholung der Formeln.

Allerdings machen sich in unserer Urkunde drei feststehende Formeln sehr bemerklich; indem bei jedem einzelnen Werke 1. ein Beschluß vorangeht; 2. die Ausführung, sowohl im Allgemeinen, als im Besondern (mit Namengebung) folgt; und 3. eine Billigung hinzugefügt wird. Auch konnten diese Formeln, ihrer Gleichförmigkeit wegen, leicht versetzt oder ausgelassen werden; und daß es wirklich geschehn, scheinen die alten Uebersetzungen zu bestätigen. Die LXX z. B. stellen das „und es ward also", welches im Hebräischen unpassend am Ende von V. 7. steht, richtiger an's Ende von V. 6. V. 8. haben sie die Billigungsformel „und Gott sahe, daß es gut war" hinzugesetzt, und V. 10. die Ausführungsformel: „Gott sammelte das Wasser unter dem Gewölbe u. s. w." Am Ende von V. 20. geben nicht allein die LXX, sondern auch Symmachus und Theodotion, die Ausführungsformel. Endlich V. 26. liest der Syrer statt des fremdartigen „und über die ganze Erde" schicklicher „und über alle wilden Thiere." Allein jene Abweichungen von unserem hebräischen Texte sind gewiß nichts Anderes als verbessernde Con-

jecturen; denn das sehr alte Targum des Onkelos stimmt mit diesem Texte von Wort zu Wort überein. Wollte man nun auch annehmen, daß das Original schon in der Urzeit, und vor allen Uebersetzungen verderbt sei, so läßt sich die vollständige Wiederholung der Formeln doch nicht durchführen; und wenn sie möglich wäre, würde sie dem Ganzen etwas sehr Pedantisches, Steifes geben. Wer möchte z. B. V. 3. das majestätische „Gott sprach: es werde Licht! und es ward Licht“, mit Pott durch eine verlängerte Beschlußformel unterbrechen? Ferner kommen in unserm Texte Wiederholungen vor; warum nicht auch Auslassungen? Zweimal z. B. wird die Bestimmung der Himmelslichter erzählt, V. 16 u. 18.; die verschiedenen Aufzählungen der Thiere V. 25—30. geschehen nie genau nach einerlei Reihenfolge; und der Vermehrungssegen über die Wasserthiere (V. 23.) fehlt bei den Landthieren: lauter Beweise, daß der Verfasser an eine peinliche Zählung der Formeln sich nicht binden wollte.

Ob also irgendwo eine Aenderung des Textes zulässig oder erforderlich sei, kann nur durch genaue Erwägung des Einzelnen erkannt werden; und wir wollen zu dem Ende das Ganze in seine Bestandtheile zerlegen, und die Uebersetzung derselben mit kurzen Sach-Bemerkungen begleiten.

Eingang. Die Schöpfung des Weltganzen. V. 1. 2.

1. Im Anfang schuf Gott den Himmel und die Erde.

2. Und es war die Erde wüste und leer, und Finsterniß über der Fluth, und der Geist Gottes brütete auf dem Wasser.

Himmel und Erde ist das Schöpfungs-Ganze (wie 2,4), aber noch als ungeschiedenes Chaos; daher es bald Erde, bald Fluth oder Wasser heißt. In ברא liegt eine Wunderthätigkeit Gottes (4 Mos. 16, 30.), aber nicht ein Schaffen aus Nichts. Nachdem Gott das Ganze hervorgebracht, läßt das Brüten (רחף, die wärmende, zeugende Thätigkeit) seines Geistes das Hervorgehn bestimmter Gestaltungen erwarten.

Erstes Tagwerk. Das Licht. V. 3—5.

3. Da sprach Gott: es werde Licht!
Und es ward Licht.

4. Und Gott sah das Licht, daß es gut sei, und machte eine Scheidung zwischen dem Lichte und zwischen der Finsterniß. 5. Und Gott nannte das Licht Tag, und die Finsterniß nannte er Nacht.

Und es ward Abend und ward Morgen. Erster Tag.

Licht braucht der Werkmeister zu allen folgenden Werken; und dieses Licht ist vor der Sonne da, als das Genus vor der Species. V. 3. vermißt Pott die Bestimmung des Lichtes: „und es scheide sich Licht von Finsterniß." Allein dies war aus dem Folgenden leicht zu errathen. Die majestätische Kürze der Worte, welche schon der Heide Longin bewundert, darf nicht unterbrochen werden. Ebenso könnte man V. 4. die Ausführungs-Formel vor die Billigungs-Formel stellen. Allein die Freude über das schöne Licht mochte die Billigung nicht so lange zurückhalten. Woher bei den drei ersten Tagwerken Abend und Morgen kamen? darf man nicht fragen. Im Hebräischen heißt es: Tag Eins; um die Zählung der Tage recht scharf hervorzuheben.

Zweites Tagwerk. Der Himmel. V. 6—8.

6. Da sprach Gott: es werde ein Gewölbe inmitten der Wasser, und mache eine Scheidung zwischen Wasser und Wasser.

7. Und Gott machte das Gewölbe, und schied zwischen dem Wasser, das unterhalb des Gewölbes, und zwischen dem Wasser, das oberhalb des Gewölbes ist. Und es ward also. 8. Und Gott nannte das Gewölbe Himmel.

Und es ward Abend und ward Morgen. Zweiter Tag.

רָקִיעַ ist das stahlblaue Himmelsgewölbe, optisch genommen; der *σιδήρεος οὐρανός* des Homer. Der Verfasser, weil er bemerkt hatte, daß die Wolken durch aufsteigende Nebel ge-

bildet werden, unterscheidet diese als das obere Wasser, von dem untern im Meere. Das Gewölbe wird Himmel genannt; die Erde aber ist noch ein Conglomerat aus Wasser und Land, dessen Scheidung erst der folgende Tag bringt. Das „und es ward also“ steht am Ende von V. 7. wirklich unpassend, nach der Ausführung, da es vielmehr auf den Befehl folgen sollte. Richtig versetzen es die LXX an das Ende von V. 6. Dagegen ist der Zusatz der Billigungsformel (und Gott sahe, daß es gut war), den die LXX V. 8. haben, um so weniger nöthig, weil die Erde noch ein Chaos war; so daß der Verfasser sein Urtheil zu suspendiren scheint.

Drittes Tagwerk. Land und Meer und die Gewächse.
V. 9—13.

9. Da sprach Gott: es sammle sich das Wasser unterhalb des Himmels an Einen Ort, und lasse sich das Trockne sehn.

Und es ward also. 10. Und Gott nannte das Trockne Erde; aber die Sammlung der Wasser nannte er Meere.

Und Gott sah, daß es gut war.

11. Da sprach Gott: grünen lasse die Erde Grünes, Kraut, das Saamen säet, Fruchtbäume, die Frucht tragen, nach ihrer Art, die ihren Saamen in sich haben auf der Erde.

Und es ward also. 12. Und die Erde brachte hervor Grünes, Kraut, das Saamen säet nach seiner Art, und Bäume, die Frucht tragen, die ihren Saamen in sich haben nach ihrer Art.

Und Gott sah, daß es gut war.

13. Und es ward Abend und ward Morgen. Dritter Tag.

Hier haben wir zweimal alle drei Formeln. Die LXX fügen zu Anfang von V. 10. noch die besondere Ausführungsformel hinzu: „und es sammelte sich das Wasser u. s. w.“, welche

aber keineswegs nothwendig ist. Daß Gabler willkürlich die Trennung von Himmel und Erde, Land und Meer verbindet, und dagegen aus der Erschaffung der Gewächse ein besonderes Tagwerk macht, haben wir schon oben bemerkt. Grünes ist das Genus, welches in die beiden Arten: Saamentragende Kräuter und Fruchttragende Bäume zerlegt wird. Sie werden näher bezeichnet als „die ihren Saamen in sich haben“ d. h. die sich von selbst verbreiten. Diese werden indessen nur ihrer Wichtigkeit wegen hervorgehoben: aus V. 29. 30. sieht man, daß der Verfasser auch Kräuter ohne sichtbaren Saamen (z. B. Gras) kennt, als zur Nahrung für das Vieh bestimmt. Uebrigens finden sich doch kleine Nachlässigkeiten; z. B. V. 11. erwartet man den Parallelismus: Kraut, das Saamen säet, nach seiner Art. V. 12. sollte es nach V. 11. heißen: Bäume, die Frucht tragen nach ihrer Art, die ihren Saamen in sich tragen. Auch ist der Pleonasmus V. 11. „Fruchtbäume, die Frucht tragen“ in V. 12. vermieden; indessen soll der naive Ausdruck vielleicht andeuten, daß die Bäume nicht, wie die Kräuter, selbst eßbar sind, sondern eßbare Früchte hervorbringen. Der Zusatz V. 11.: „die ihren Saamen in sich haben auf der Erde“ fehlt in V. 12. (wo ihn die LXX hinzufügen): er zeigt wohl die allgemeine Verbreitung an.

Viertes Tagwerk. Sonne, Mond und Sterne. V. 14—18.

14. Da sprach Gott: es seien Lichter am Gewölbe des Himmels, um zu scheiden zwischen dem Tage und zwischen der Nacht; und sie sollen dienen zu Zeichen und zu Festen und zu Tagen und Jahren. 15. Und sollen dienen zu Lichtern am Gewölbe des Himmels, um zu leuchten auf der Erde.

Und es ward also. 16. Und Gott machte die zwei großen Lichter, das größere Licht zur Beherrschung des Tages, und das kleinere Licht zur Beherrschung der Nacht, und die Sterne. 17. Und Gott heftete sie an

das Gewölbe des Himmels, um zu leuchten auf der Erde. 18. Und zu herrschen über den Tag und über die Nacht, und zu scheiden zwischen dem Lichte und zwischen der Finsterniß.

Und Gott sah, daß es gut war.

19. Und es ward Abend und ward Morgen. Vierter Tag.

Nur Himmels-Lichter kennt der Verfasser; nicht die Himmels-Körper der heutigen Astronomie. Und für diese hatte er nur hier einen schicklichen Platz, weil sie ihm weniger wichtig waren, als die Erde: nicht früher; denn da mußte erst das Gewölbe geschaffen werden, an welchem sie angeheftet sein sollten: nicht später; denn die nun folgende Schöpfung der lebenden Wesen durfte nicht unterbrochen werden. In der Umständlichkeit der Erzählung (V. 17. 18. eine Wiederholung von V. 14. 15.) drückt sich das Staunen des Verfassers über diese merkwürdigen Lichter aus. Sie sollen vom Himmelsgewölbe her auf die Erde leuchten (und dieses Leuchten haben die LXX schon in V. 14. aufgenommen): ihre allgemeinste Bestimmung aber ist, zu scheiden zwischen Licht und Finsterniß (V. 18.). Diese Scheidung war freilich schon früher vorhanden (V. 4. 5.); allein jetzt wird sie geregelt; indem die Himmelslichter über Tag und Nacht herrschen sollen. Zugleich erhalten sie die besondere Bestimmung, sowohl den ökonomischen Kalender zu reguliren (durch Zeichen z. B. für Aussaat und Erndte), als den kirchlichen (durch Feste), und den bürgerlichen (durch Tage und Jahre). Die zwei großen Lichter werden comparativ als das große und kleine aufgeführt, und bedurften keiner näheren Bezeichnung: die Sterne scheinen etwas nachzuschleppen; allein wegen ihrer Bedeutung als Zeichen (V. 14.) durften sie schwerlich fehlen.

Fünftes Tagwerk. Die Fische und Vögel. V. 20—23.

20. Da sprach Gott: es wimmle das Wasser vom Gewimmel lebender Seelen, und Gevögel fliege über die Erde auf dem Gewölbe des Himmels.

21. Und Gott schuf die großen Seethiere, und alle lebenden Wesen, die sich regen, von denen das Wasser wimmelt, nach ihrer Art, und alles geflügelte Gevögel nach seiner Art.

Und Gott sah, daß es gut war.

22. Und es segnete sie Gott, und sprach: seid fruchtbar und mehret euch, und erfüllet das Wasser in den Meeren, und das Gevögel mehre sich auf der Erde!

23. Und es ward Abend und ward Morgen. Fünfter Tag.

Wie beim Grauen des Tages-Morgens zuerst Himmel und Erde sich unterscheiden lassen, dann Meer und Land, darauf Wiesen und Wälder, und endlich mit dem Sonnenaufgange die Thiere sich regen, ähnlich geschah es am Welt-Morgen. Der Verfasser steigt von den Wasser- zu den Land-Thieren, und von diesen zu dem Menschen auf. Die Wasserthiere gehören aber theils dem unteren Wasser an, theils dem oberen (V. 7.); und so werden hier die Vögel gedacht als die Fische der Luft, welche auf (עַל פְּנֵי, wie V. 2.) dem blauen Himmelsgewölbe über die Erde schwimmen. Gewimmel lebender Seelen heißen die Wasserthiere mit Beziehung auf ihre ungeheure Vermehrung, welche auch Ps. 104, 25. hervorgehoben wird. Die תַּנִּינִם als Meerungeheuer sind Repräsentanten der Wasserthiere überhaupt; wie Ps. 104, 26. der Leviathan; und der Ausdruck: alles Lebende, das sich regt, deutet an, daß es außer den Fischen noch vielerlei andere Wasserthiere giebt. Die geflügelten Vögel sind ein malerisches Beiwort, zur Unterscheidung von solchen Thieren, welche, wie Insecten und Schlangen, ohne Federn fliegen. Als etwas Neues tritt hier der Segen hinzu; und schön wird damit der Vorzug der lebendigen Geschöpfe vor den leblosen ausgesprochen. Von dem Gevögel heißt es: es mehre sich auf der Erde, weil es sich dadurch von den im Wasser brütenden Fischen unterscheidet. Uebrigens gilt dieser Segen für die Landthiere mit; und er konnte es, weil lebende

Seelen (V. 21. 24.) das gemeinschaftliche Prädicat für Wasser- und Landthiere ist.

Sechstes Tagwerk. Die Landthiere und der Mensch. V. 24—31.

24. Da sprach Gott: die Erde bringe hervor lebende Seelen nach ihrer Art, Großvieh und Gewürm und wilde Thiere nach ihrer Art.

Und es ward also. 25. Und Gott machte die wilden Thiere nach ihrer Art, und das Großvieh nach seiner Art, und alles Gewürm des Landes nach seiner Art.

Und Gott sah, daß es gut war.

26. Da sprach Gott: lasset uns Menschen machen, als unser Bild, nach unserer Aehnlichkeit; daß sie herrschen über die Fische des Meers und über das Gevögel des Himmels, und über die ganze Erde, und über alles Gewürm, das auf der Erde kriecht.

27. Und Gott schuf den Menschen als sein Bild, als Gottes Bild schuf er ihn, Mann und Weib schuf er sie.

28. Und Gott segnete sie, und Gott sprach zu ihnen: seid fruchtbar und mehret euch, und erfüllet die Erde und unterjochet sie, und herrschet über die Fische des Meers und über das Gevögel des Himmels und über alles Lebende, das auf der Erde kriecht!

29. Und Gott sprach: siehe, ich habe euch gegeben alles Kraut, das Saamen säet, das auf der ganzen Erde ist, und alle Bäume, an denen Baum-Frucht ist, die Saamen säen: Euch sollen sie zur Speise dienen.
30. Und allen wilden Thieren, und allem Gevögel des Himmels, und Allem, was auf der Erde kriecht, worin eine lebende Seele ist (hab' ich gegeben) alles grüne Kraut zur Speise.

Und es ward also.

31. Und Gott sah Alles, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut.

Und es ward Abend und ward Morgen. Sechster Tag.

Das Abstractum: lebende Seelen (V. 24 wie V. 20.) wird im Folgenden individualisirt; aber nicht in erschöpfender Weise, sondern nur die wichtigsten Species hervorhebend, ohne strenge Ordnung. Eben so in der Geschichte der Noachischen Fluth 6, 20 und 7, 21. בְּהֵמָה ist sonst der Gegensatz von צֹאן, Kleinvieh, umfaßt aber hier alle zahmen und Hausthiere. Gewürm des Landes (אֲדָמָה) steht absichtlich, um die Reptilien des festen Landes (nicht des Wassers) zu bezeichnen.

Den Segen für die Landthiere übergeht der Verfasser, weil derselbe sowohl in dem für die Wasserthiere, als in dem für den Menschen mit enthalten war. Außerdem drängt es ihn gleichsam, auf den Menschen zu kommen, als das edelste der Thiere (sanctius his animal. Ovid.).

Die Schöpfung des Menschen an Einem Tage mit den Landthieren hat den offenbaren Zweck, neben dem göttlichen Ebenbilde die thierische Seite des Menschen anzudeuten. Lasset uns machen ist nichts Anderes als Plural der Berathung, gleichsam zwischen zwei Personen, dem Berathenden und dem Ausführenden. Aber wie schon diese Vorberathung den Menschen auszeichnet, so insbesondere das Urbild, wornach er geschaffen wird. בְּצֶלֶם ist Bezeichnung des Prädicats (gleichsam: in dem göttlichen Urbilde); und zu größerer Deutlichkeit wird hinzugefügt: nach unserer Aehnlichkeit. Das וְ vor יִרְדּוּ ist Partikel der Absicht; und das göttliche Ebenbild wird also zunächst bezogen auf die Herrschaft über die Thiere: aber liegt denn nicht in dieser Herrschaft der ganze Adel der Menschennatur angedeutet? Wie wichtig dieser Gedanke dem Verfasser war, sieht man V. 27. aus dem dreimaligen ברא, und der emphatischen Wiederholung: sein Ebenbild, Gottes Ebenbild. Der Geschlechts-Unterschied war bei den Thieren nicht erwähnt: hier wird er

hervorgehoben; vermuthlich, um das göttliche Ebenbild beiden Geschlechtern zu vindiciren.

V. 26 und 28. stehn alle Wasser- und Landthiere zusammen (auch mit Abstracten, דְּגַת), um die Herrschaft des Menschen recht groß darzustellen. In der Fluth-Geschichte (9, 2.) wird die Gradation umgekehrt: Landthiere, Vögel, Kriechendes, Fische. Unbequem steht V. 26. zwischen den Thieren das: und über die ganze Erde. Der Syrer las וּבְחַיְתוֹ statt וּבְכָל, so daß es lautet: und über die wilden Thiere. In dem repetirenden V. 28. steht die Erde voran, und dann folgen die Thiergattungen. Doch bleibt es immer gewagt, an unser uraltes Heiligthum eine verbessernde Hand anzulegen; und man könnte etwa sagen, Erde stehe hier abkürzend für Landthiere. Schon die LXX haben unsere Textes-Lesart, setzen aber ex conjectura das Großvieh hinzu: καὶ τῶν κτήνων, καὶ πάσης τῆς γῆς.

Der Segen V. 28. ist offenbar viel herrlicher als der über die Thiere V. 22., und wird daher auch hervorgehoben durch die emphatische Wiederholung: Gott segnete und Gott sprach.

Ein Neues tritt V. 29. 30. hinzu, nämlich die Bestimmung wegen der Speise; gewiß mit Rücksicht auf die erweiterte Speise-Erlaubniß in der Noachischen Zeit (9, 2. 3.). Die Umständlichkeit der Worte soll abermals den Vorzug des Menschen ausdrücken. Ihm werden die fruchttragenden Vegetabilien zur Speise angewiesen, den Thieren aber die Vegetabilien überhaupt (יֶרֶק עֵשֶׂב, wie 9, 3.). Die Ausführungs-Formel und es ward also gehört wohl richtiger an's Ende von V. 26.: doch kann sie allenfalls auch auf die Vollziehung des Speisegebots bezogen werden.

Die verstärkte Billigungsformel V. 31. soll zu verstehn geben, daß Gott in keiner Hinsicht Urheber des Uebels und des Bösen sei; und damit wird die folgende Jehova-Urkunde vorbereitet, welche den Ursprung des Bösen von Menschen ableitet.

Schluß, durch Heiligung des siebenten Tages, und Unterschrift. Kap. 2, 1—4.

1. So wurden vollendet der Himmel und die Erde und alles ihr Heer. 2. Und es vollendete Gott am siebenten Tage alle seine Arbeit, die er gethan; und ruhete am siebenten Tage von aller seiner Arbeit, die er gethan.

3. Und Gott segnete den siebenten Tag und heiligte ihn, weil er an ihm geruhet von aller seiner Arbeit, die er geschaffen und gethan.

4. Dies sind die Erzeugungen des Himmels und der Erde, da sie geschaffen wurden.

Die Worte alles ihr Heer V. 1. beziehn sich auf alle bisher geschilderten Entfaltungen des Chaos (1, 1.) in eine wohlgeordnete Reihe von Geschöpfen. Scheint es nun allerdings, als ob hier das Schöpfungsgemälde beendigt, also die Heiligung des Sabbaths von V. 2. an ein späterer Zusatz sei, so läßt sich doch ein triftiger Grund dafür anführen, daß dieser Schein trüge. Der Verfasser will den ihm so wichtigen Begriff der Sabbathsruhe, das Ziel seiner Darstellung, überraschend eintreten lassen, und benutzt dazu die Zweideutigkeit des Wortes vollenden, welches im engeren Sinne schon auf den Schluß des sechsten Tages, im weiteren aber erst auf den siebenten zu beziehn ist. V. 2. ist also nähere Erklärung: nämlich es vollendete u. s. w. Wie absichtsvoll wird V. 2. 3. dreimal das Ruhen von der Arbeit hervorgehoben! Die Verbindung בָּרָא לַעֲשׂוֹת ist, ähnlich wie: er sprach לֵאמֹר, eine Epexegese, um neben der Wunderthätigkeit die Anstrengung auszudrücken. Uebrigens ist bei בֵּרֵךְ (Gutes zusagen) an die Verheissungen, bei קִדֵּשׁ (vom Gemeinen absondern) an die Verpflichtungen des Sabbaths gedacht.

Die erste Hälfte von V. 4. ist, wie schon Ewald erkannt hat, die Unterschrift des Ganzen; denn Kapitel- und Vers-Abtheilung, ein Werk des Mittelalters, sind gerade bei diesem

ersten Abschnitte der heil. Schrift höchst mangelhaft. תּוֹלְדוֹת bedeutet nie, und auch hier nicht, Geschichte (de Wette), sondern immer successive Generationen, und steht also hier, sehr passend, metaphorisch von der allmähligen Ausbildung des Weltgebäudes. Eben dazu paßt aber auch die Unterschrift; denn sie kommt bei Genealogieen nicht selten vor; z. B. am Ende von Kap. 10 u. 36.

Mit den folgenden Worten beginnt das nächste Stück, vom Ursprunge des Bösen. „Am Tage, als Jehova Elohim Erde und Himmel machte, da (וְ wie 3, 5. bei Zeitbestimmungen) war allerlei Kraut des Feldes noch nicht auf Erden u. s. w.“ Schon die umgekehrte Ordnung „Erde und Himmel“ (ohne Artikel), noch mehr aber der Gottesname Jehova Elohim ist das sichere Kennzeichen eines neuen Abschnitts.

II.

Was heißt: das Wort Gottes predigen?

Von

Karl Friedr. Theod. Schmidt,
Pastor.

(Schluß.)

Nach unseren früheren Darlegungen über die Predigt des Wortes Gottes, in ihrer Bedeutung in Rücksicht auf den Prediger und die Hörer, beide wieder betrachtet in Beziehung auf den Inhalt und die Form dieser Predigt, können wir jetzt noch nä-

her bestimmen, welche dogmatische und ethische Begriffe die Predigt des Wortes Gottes voraussetzt und zwar nicht nur so voraussetzt, daß sie um ihrer Praxis willen dieselben postulirt, sondern so, daß sie dieselben zur Basis ihrer Existenz hat und zugleich thätig und thatsächlich in denselben lebet, sie bezeuget und bewähret.

Nachdem wir dieses versucht haben, werden wir uns der Aufforderung nicht entziehen können, noch weiter und klarer zu erhärten, daß unsere Bestimmung über die Predigt des Wortes Gottes nicht sowohl nur eine formelle sei, in welche sich jeder beliebige Inhalt hineintragen lasse, sondern auch die Gestalt und Weise habe, welche dem eigenthümlichen Inhalte eigne.

Niemand kann hiebei verlangen, daß dies Beides in seinem ganzen Umfange von uns geschehe, wiewohl wir unsere Betrachtung so anzustellen haben, daß bei weiterer Verfolgung der Sache unsere Ansicht auch im Einzelnen sich als die richtige bewähre. Wir können uns begnügen, hiebei das Allgemeine und Wesentliche zu bestimmen, und dürfen zufrieden sein, wenn uns dies gelinget. Nachdem dieses geschehen ist, wollen wir denn, für dieses Mal nur in aller Kürze, unser Augenmerk auf die praktischen Urtheile und Folgerungen, welche hieraus hervorgehen, richten.

Die von uns bezeichnete Predigt des Wortes Gottes, wenn sie in der beschriebenen Weise in dem Prediger und in den Hörern lebendig sein und werden soll, das heißt, wenn sie überhaupt ist und sein soll, setzet zugleich vor und mit ihrer Existenz folgende geistige, religiöse und ethische, Grundbegriffe, aus welchen sie herausquillt und in denen sie ihren lebendigen und klaren Verlauf haben muß.

Sie setzet zuerst eine Offenbarung Gottes an die Menschen überhaupt und im Allgemeinen, und in dem Menschen eine Empfänglichkeit für dieselbe, welches Beides nicht sein kann, Eines ohne das Andere. Sie setzet also eine solche Wirksamkeit Gottes auf die leibliche und geistige Welt, in welcher der Mensch lebet, und auf den Menschen zugleich, daß der Mensch Gottes inne

werden kann; sie setzet eine Erkennbarkeit Gottes, welche nicht todt ist, sondern die wirksame und lebendige Ursache aller Gotteserkenntnisse und Gottesgemeinschaft und damit zugleich in dem Menschen die Möglichkeit, welche nicht ohne Verwirklichung gedacht werden kann, Gott zu haben im Bewußtsein; eine ahnungsvolle Bestimmung, von dem Endlichen und über das Endliche sich zu erheben zu dem Unendlichen, Gott zu suchen, zu fühlen und zu finden.

Ohne diese Voraussetzung gäbe es kein Wort von Gott an die Menschen, wenn nicht ihr eigenthümliches und ursprüngliches Wesen zuvor bis zur völligen Verwandelung in dieser Beziehung umgebildet würde; ohne sie wäre das Wort Gottes ein leerer Schall ohne menschliches Bewußtsein gesprochen und unverständlich dem menschlichen Geiste. Daher ist, ohne diese Voraussetzung, das Vernehmen und Verkündigen des Wortes Gottes nicht zu denken. Die Verkündigung desselben setzet also voraus das ewige Wort Gottes, durch welches er den Menschen schuf mit seinem Himmel und seiner Erde und noch erhält, welches, eben weil es das ewige ist, niemals unwirksam und lautlos verhallen kann.

Mit diesem setzet die Predigt des Wortes Gottes ferner voraus, daß das Wort Gottes, der Vereinzelung und Schwankung entnommen, zur völligen Bedeutung und Wirklichkeit gelanget sei auf Erden; sie setzet voraus ein vollendetes und stetiges Gotteswort, von welchem sie ausgehet und zu welchem sie zurückkehret. Dies ist das Wort Jesu Christi, von ihm kommend geworden und bewahret in der heiligen Schrift. Ohne den Erlöser und das Sein Gottes in ihm, welches ihn in höchster Bedeutung befähigte, das Wort Gottes zu hören; dies Sein Gottes in ihm, welches ihm gegenständlich ward und dadurch nichts von seiner ursprünglichen Kraft und Reinheit verlor; in dieser Gegenständlichkeit sich entfaltete in seinen Gedanken und so sich ergoß in der Rede seines Mundes, fehlt der Predigt des Wortes Gottes ihre Einheit und Vollendung unter den Menschen. Es ist aber hiezu allerdings nicht sogleich und

ohne Weiteres aufzunehmen alle Rede des Erlösers, sondern es ist hiebei auszugehen von der Rede, welche sich selbst als Ausdruck der in ihm lebenden einen und göttlichen Wahrheit verkündiget. Es sind daher in seinem Worte zunächst zu beachten die besonderen und absichtlichen Erklärungen über sich selbst, seine Gemeinschaft mit Gott und seine Sendung von ihm, so wie darüber, was er hiedurch für die Menschheit ist und diese durch ihn und mit ihm sein und werden soll. Dann erhält, in Vereine mit diesem aufgefaßt, eine gleiche Bedeutsamkeit alle von ihm in dieser Beziehung, näher oder entfernter, bei einzelnen und besonderen Veranlassungen gesprochene, Rede; dieselbe Fülle und Bedeutsamkeit spricht sich dann aus in dem unwillkürlichen Ausdrucke seines Gemüthes, gleichfalls in dieser Verbindung aufgefaßt, und zeiget sich endlich auch in anscheinend geringfügigen, aber doch sein Sein und Thun bezeichnenden Worten, welche ohne diesen Zusammenhang bedeutungslos und unverständlich sein würden. Es ist aber weder zu erwarten, noch zu fordern, daß das Wort des Erlösers sich unmittelbar beziehe auf alle Verhältnisse des menschlichen Lebens und alle geistigen und leiblichen Entwickelungen desselben. So sind in demselben z. B. nicht zu suchen fromme Erläuterungen über den physiologischen Zustand der Kranken, fromme Betrachtungen über die Kraft des Dampfes, die Größe und Entfernung der Sonnen und Planeten und sonstige Gegenstände der neueren Naturwissenschaft. Es sind vielmehr in demselben zu suchen und zu finden die wesentlichen Grundzüge der höchsten Frömmigkeit, also solch' eine Einigung mit Gott, in der der Mensch, als persönliches Wesen; die menschliche Gemeinschaft; die Menschen in ihrem gegenwärtigen sittlichen Zustande in der Gemeinschaft Gottes aufgefaßt, verstanden und verkündigt werden. Solches predigt das Wort des Herrn und, wie dies in sich zu haben, in sich zu vernehmen, zu tragen und zu behaupten, der Gehalt seines Lebens war, so ist eben dadurch sein Wort der lebendige Erguß und das volle und kräftige Zeugniß des Wortes Gottes. Gott hat sich gewiß vor und nach der Sendung Jesu nicht un-

bezeuget gelassen, und wie sollte es fehlen, daß das, was er bezeuget hat, auch wieder zum Zeugniß geworden sei unter den Menschen? Allein für die Predigt des Wortes Gottes hat dies Alles sein rechtes Licht und seinen festen Haltpunkt nur in der Beziehung auf das Wort des Herrn. Dies ist der Predigt des Wortes Gottes — allerdings auch sonst — die lebendige Quelle. Wenn der menschliche Wille aufhört aus ihr zu schöpfen, so hat er keine Sicherheit, sich nicht zu verlieren in äußerliche Gesetzlichkeit, welcher die ursprüngliche und göttliche Kraft des Guten versieget; aus ihr erhält das menschliche Gemüth allein stets neue Klarheit und Kraft, daß es sich nicht verwirre und verirre in Bildern der Ahnung und nicht ermatte und absterbe in leeren Vorstellungen des Göttlichen; aus ihr empfängt der menschliche Geist die Bürgschaft des lebendig-gegenwärtigen Göttlichen, damit er sich selbst und seine Welt nicht vergebens verarbeite, ohne die Gewißheit, mitzubauen an einer wahrhaften Behausung Gottes im Geiste. Daher erhält Alles, was sonst für Verkündigung und Zeugniß der göttlichen Wahrheit gelten soll, in Rücksicht der Predigt des Wortes Gottes, durch das Wort des Erlösers seine letzte Berichtigung oder Bestätigung und ist also in Beziehung zu demselben aufzufassen und zu beurtheilen. Diese Beziehung ist aber nicht nur da anzuerkennen, wo eine buchstäblich ausgesprochene und selbstbewußte statt findet; sondern auch da, wo der menschliche Geist nach der noch nicht enthüllten Wahrheit Christi ringet und daher nicht ohne allen Antheil an ihr sein kann und auch in solchen einzelnen Aeußerungen und Darstellungen, welche durch das belebende Bewußtsein der gesammten Wahrheit Christi entstanden sind, ohne daß das Bewußtsein besonders im Verstande reflectirt und als solches dem reflectirenden Verstande dargeboten ist. Dabei steht nichts destoweniger die Regel fest, daß Alles, was nach dem Worte des Erlösers als Wort Gottes gelten soll, auch das Bewußtsein des Erlösers und seines Wortes in sich trage und ausspreche und daß auch da, wo dieses Bewußtsein vorausgesetzt wird, diese Voraussetzung sich bei näherer Betrachtung und Prüfung be-

währen müsse und also ihre volle Geltung nur haben könne mit dem Worte und durch das Wort des Herrn.

Es würde aber die Predigt des Wortes Gottes in engen Grenzen eingeschlossen bleiben, wenn sie nur eine Wiederholung und Erklärung des Wortes Christi wäre und der zunächst von ihm verursachten und auf seine Wahrheit hinweisenden Verkündigung. Dieselbe setzt jedoch drittens voraus, daß, so wie die Wahrheit in dem Worte Gottes in ihrer ersten Offenbarung sich als eine belebende und bildende Kraft erwiesen hat, sie sich auch für alle Zeiten auf eine Menschheit und Menschenwelt beziehet, voll bildsamer und der Belebung und bestimmten Gestaltung fähiger Stoffe und daß dies beides da ist, diese Kraft und diese Stoffe, für einander bestimmt und in seinem Grunde bereitet und gebildet zu einer völligen wechselseitigen Durchdringung und damit zu einer innigen geistigen Gemeinschaft, welche sich immer weiter erstrecken und immer reicher, klarer und fester ausbilden soll. Wir haben schon früher im Einzelnen uns bestrebt zu zeigen, daß ohne diese Annahme die Wahrheit des göttlichen Wortes keinen Boden findet in dieser Welt; seine Kraft und Bedeutung nicht entfalten kann und also als belebende Mittheilung zu keiner bedeutsamen Wirklichkeit gelanget. Wir bemerken nun: so wie die leibliche Welt und Menschheit nicht ist ohne die verständige, diese wieder vereinigt sind mit der geselligen und diese drei wieder mit der, in allgemeinen Grundwahrheiten lebenden, vernünftigen Menschheit, so daß diese Stoffe sich durchdringen und zu bestimmten Formen gestalten, so hat das Wort Gottes mit seinem einen harmonischen und absoluten Gehalte seine Beziehung zu diesen Stoffen und Gestalten und seine Gemeinschaft mit denselben. Sie alle, diese Stoffe und Gestalten, müssen daher so organisirt sein und in dieser Organisation erkannt und ergriffen werden können, daß sie auch von dieser Wahrheit durchdrungen und bestimmt werden und dieselbe zu diesem Zwecke aufnehmen können. Dabei müssen sie zugleich dazu dienen, die Kraft und Realität derselben zu entfalten, zu bethätigen.

Es leuchtet aber ein, daß diese Durchbildung der Welt und diese Entfaltung des Wortes Gottes mit der gesammten Entwickelung des christlichen Lebens und der christlichen Wahrheit auf das Innigste zusammenhängt. Wie entgegengesetzt und wie schwankend nun auch die verschiedenen Ansichten über die Perfectibilität des Christenthums sein mögen, so steht doch dies fest, daß die Predigt des Wortes Gottes nicht sein kann, ohne eine vollere und reichere Entfaltung der christlichen Wahrheit. Diese ist freilich nicht so beschaffen, daß wir das Wort Gottes noch tiefer und inniger vernähmen, als es ursprünglich gehört ist, und noch kräftiger verkündigen könnten, als es in seiner ursprünglichen belebenden Kraft gesprochen ist; wohl aber so, daß es sich uns immer mehr tüchtig zeiget, die Stoffe und Formen der Menschenwelt zu durchdringen, zu beleuchten und zu beleben. Hiedurch schließet sich denn allerdings sein innerer Gehalt zugleich immer reicher auf, und treibet uns auch hinaus über das einzelne, im Concreten gesprochene, Wort, zu dem Sinne und der Kraft, woraus es hervorgegangen ist. So kann es denn nicht in zeitlicher Beschränkung eingeschlossen bleiben, sondern wir werden von ihm erregt und bestimmt, als einer bleibenden, immer weiter und reicher wirkenden, Grundursache, als welche es sich allerdings auch in der Verkündigung erweisen und wirksam werden muß, wenn dasselbe nicht als ein beschränktes, vergängliches, wandelbares und zerstückeltes gepredigt werden, sondern leben und wirken soll, so lange es heute heißt.

Hiemit hänget denn auch eine andere Voraussetzung genau zusammen, auf welcher die Predigt des Wortes Gottes gleichfalls beruhet und ohne welche sie, ihrer Idee nach, nicht bestehen kann. Sie setzet viertens voraus, daß die menschliche Sprache von der Wahrheit des Wortes Gottes beseelt werden und so zu deren treuem und sicherm Organe dienen kann. In der menschlichen Sprache, auch sofern sie Verkündigung des Göttlichen ist, ist das Wort zunächst ein Zeichen; in dem Zeichen wohnen die Vorstellungen; in diesen die Gedanken und Begriffe, und mit diesen allen ist verbunden das Verständniß, der Sinn und das Leben.

Wie die Sprache nun zunächst, als articulirter Laut, etwas Sinnliches ist, so bezeichnet die menschliche Rede auch zunächst nur das Sinnliche; ihre Zeichen werden genommen von Gegenständen der sinnlichen Welt und auf diese bezogen; auf die Eindrücke, welche der Mensch in derselben erfährt, und auf die Bewegung, welche er verursacht oder erleidet. Sobald aber die Sprache das Gebiet des Uebersinnlichen betritt, so wird sie zugleich symbolisch. Keineswegs verstehen wir dies so, als ob der menschliche Verstand nicht Laute, als Bezeichnungen übersinnlicher oder abstracter Gegenstände, aus der menschlichen Brust hervorsenden könne; vielmehr hat er hiezu die weiteste Freiheit der Productivität. Allein diese dürfen nicht abgesondert gedacht werden von der übrigen Rede. Wenn wir nun betrachten und bedenken, wie sie in derselben geworden sind, wie sie sich regen und bewegen müssen in menschlicher Zunge, wenn sie ihre Bedeutung und ihren Gehalt entwickeln wollen und wenn sie mehr sein sollen, als todte und leere Zeichen, welche in der That in ihrer Vereinzelung nichts bezeichnen, so arbeiten solche Töne mit, welche aus dem Gebiete der sinnlichen Welt und aus des Menschen Sein und Leben in derselben genommen sind. Sehr stark und bedeutsam aber tritt die Nothwendigkeit dieser Symbole der Sprache hervor, sobald religiöse Gefühle und Vorstellungen lebendig sollen ausgesprochen werden; so sehr, daß auch Worte, welche sonst allgemeine und abstracte Vorstellungen darstellen, hiebei nur in symbolischer Bedeutung gelten können. Daß nun demnach in der menschlichen Sprache in ihrem Zusammenhange mit dem menschlichen Geiste das Vermögen und die Fähigkeit liege, ein solcher Ausdruck des menschlichen Wesens zu sein, in welchem Laut, Zeichen und Sinnbild dem frommen Bewußtsein zur Darstellung und zur Mittheilung seines Inhaltes dienen können; welche Laute dabei dergestalt von ihm durchdrungen und beseelt werden, daß es sich selbst darin weiß und wiederfindet und mit seinem Inhalte sich dem verwandten Bewußtsein mittheilen und so durch denselben es erregen und bestimmen kann; dies setzet die Predigt des Wortes Gottes voraus. Der evangelischen Pre-

digt sind Worte nicht Dampf, umnebeld Himmelsgluth. Worte werden Dampf, wenn die helle Gluth des Geistes erloschen ist; mit ihr sind sie Flammenzungen, in denen das innere Feuer sich leuchtend und erwärmend entfaltet und mittheilet. Wenn nun auch das christliche Bewußtsein eine Verzückung kennt, in welcher das Selbstbewußtsein fast untergeht und verschwindet, so spricht sich dieselbe doch in Symbolen aus, welche allerdings keine größere Klarheit haben können, als dem Selbstbewußtsein einwohnete; und wenn ferner durchaus nicht außer Acht zu lassen ist, daß es fromme Gemüthszustände giebt, in welchen der Mensch glaubet und hoffet, ohne das Object und das Ziel seines Glaubens und Hoffens sich klar vergegenwärtigen zu können, so sind doch eben dieselben in ihrer theilweisen Unbestimmtheit nachzubilden und auszusprechen, und schon dieses, daß auch sie in der Schrift dargestellt werden, beweiset für unsere Ansicht, daß nämlich auch das Schwierigste auf diesem Gebiete nicht verschlossen sein soll den Lauten menschlicher Rede [1]). Indem wir also wohl beachten und bemerken, daß der Inhalt des Wortes Gottes, sowohl in Bezug auf das Hören, als auch auf die Darstellung desselben, für die Menschen noch ein werdender und sich weiter ausbildender ist, wobei das ahnende Bewußtsein der articulirten und bezeichnenden Rede voraus eilen kann; ferner, daß es eine Bestimmtheit und Erregung des Individuums durch den Gehalt und Sinn desselben geben kann — ja nicht nur einzelner Individuen, sondern ganzer Massen —, ohne daß das Gebiet der Sprache, welches sie vorfinden und in welchem sie mit

---

1) Es gehört nach unserm Erachten zu der Würde des Erlösers und zu der vollen Herrlichkeit seines göttlichen Wortes, daß solche Zustände in ihm nicht entstehen konnten und daher sich auch keine Spur von denselben findet in seiner Rede, während dieselbe reich ist, ebensowohl an einfachen und scharf bezeichnenden, als auch an kühnen Sinnbildern Es weiset auch dies darauf hin, daß die göttliche Wahrheit ihn nicht unbestimmt bewegte, sondern stets klar in ihm war, als die seinige.

ihrer gegenseitigen Verständigung leben, weit und reich genug ist, um sogleich einen angemessenen Ausdruck für das Innere darzureichen und sich hiezu hinlänglich bildsam zu erweisen, welches um so schwieriger ist, je mehr Ton und Zeichen der Rede früher einen, dem jetzigen nicht adäquaten, Inhalt darstellete: indem wir weiter wohl beachten und bemerken, daß das Wort in seiner flüchtigen Aeußerlichkeit nie das unmittelbare Leben selbst ist, und je leichter es von demselben gesondert werden, um so leichter auch nicht als der volle Erguß desselben aufgefaßt werden kann, so daß selbst dem Redenden das ausgesprochene Wort, gegen das frische und kräftige Leben des Herzens gehalten, als ein erblaßtes und mattes erscheinen mag: und endlich, daß das Wesen und Wirken Gottes sich dem frommen Bewußtsein, als ein schlechthin höheres ankündiget, als der Verstand es zu denken und das Wort es auszusprechen vermögen; — so gewiß es also ist, daß in dieser vierfachen Beziehung ein Berufen auf das Unaussprechliche Statt finden kann und sein gutes Recht und seine gute Bedeutung hat; — so fordert dennoch die Predigt des Wortes Gottes, daß der Inhalt desselben ein verkündbarer sei. Der Inhalt desselben muß durch die menschliche Sprache und mit ihr lebendig verbunden sich in dem Redenden zur Verkündigung ausbilden und als solche hervortreten können und zwar nicht die Sprache des Einzelnen, aber die menschliche Sprache überhaupt in ihrem unerschöpflichen Reichthum und ihrer unendlichen Bildsamkeit muß das volle, lebendige und sichere Organ des Geistes für den Geist sein und werden. Niemand zweifelt daran, daß der Mensch in seinem übrigen Sein und Leben seine Sprache bildet über das Sichtbare und Tastbare hinaus, so wie sich das Leben selbst nur weiter entwickelt.

In den Worten: Vater, Haben, Freude und Schmerz ruhen ganz andere Vorstellungen, als die des sichtbaren Gegenstandes, des sinnlichen Anklebens und der leiblichen Erregung und Geberde.

So wie dies nun gilt von andern Verhältnissen des menschlichen Daseins, so setzet die Predigt des Wortes Gottes voraus,

daß auch unter den Zeichen, welche aus dem sinnlichen, geselligen und sonstigen Leben der Menschen genommen sein mögen, z. B. bei den Worten: Vater, Sohn, Friede, Licht, Finsterniß, das menschliche Bewußtsein sich göttliche Dinge und Verhältnisse vergegenwärtigen kann und nicht an den Symbolen hängen zu bleiben genöthigt ist; wiewohl wir dabei nicht schauen von Angesicht zu Angesicht, sondern in einem Spiegel, der uns aber nicht Schattenbilder einer betrogenen und trügerischen Phantasie, sondern Gestalten vorhält, bei denen die Seele das Göttliche inne werden und gedenken kann. Wer dies leugnen wollte, der müßte annehmen, daß dem Redner, auch abgesehen von seiner individuellen Unvollkommenheit, seine Mittheilung nicht nur im Einzelnen, sondern alle Mittheilung aus dem Worte Gottes überhaupt, als eine zweifelhafte, ungenügende und zweideutige beständig erscheinen müßte und daß die Hörenden eigentlich nie fähig wären, dessen Gehalt durch dieselbe zu vernehmen und in sich aufzufassen; welche Annahme alle Predigt des Wortes Gottes von Anbeginn in ihrer Ursache und ihrem Endzwecke nicht anerkennen kann und derselben für alle Zeiten keine, ihr eignende, Realität gestattet. Unserer Voraussetzung widerstreitet denn auch die Verschiedenheit der Sprache in verschiedenen Zeiten und bei verschiedenen Völkern nicht, sie wird vielmehr durch dieselbe bestätigt. Bei der Beurtheilung derselben gilt doch die Regel, daß alle Worte, welche ihren Sinn nicht mehr ausdrücken, aufgehört haben, Sprache zu sein, und daß alle Worte, welche und so weit sie sich untüchtig zeigen den Sinn auszudrücken, noch nicht vom Bewußtsein durchbildet und beseelt sind und daher in so weit noch nicht Sprache geworden sind. Dies gilt denn auch überall und im vollen Maaße von der Darstellung göttlicher Wahrheiten. Alle Verschiedenheit der Worte indeß, sobald dieselben noch irgend einen Sinn darstellen, ist kein Hinderniß, den ursprünglichen Inhalt derselben wieder zu erneuen im Bewußtsein und so auch wieder darzustellen und mitzutheilen, so sehr auch zu ihrer Verständigung Ton und Zeichen, Sinnbild und selbst Vorstellungen für eine andere Zeit und ein

anderes Sprachgebiet müssen verwandelt werden. Es steht hiebei also die Annahme fest, daß auch jetzt noch ein bestimmter Sinn mit dem Worte unauflöslich müsse verbunden sein. Eben dies findet denn natürlich auch seine Anwendung auf die Auffassung und Verkündigung des Wortes Gottes, und wenn die Sprache das Todte nicht wieder beleben kann, so soll sie doch das Lebendige fortpflanzen und bewahren, und wenn sie das Unaussprechliche selbst nicht aussprechen und das Ueberschwängliche selbst nicht in ein Object verständiger Darstellung verwandeln kann, so kann sie doch Beides, als ein Solches, und wie es ein Solches ist, bezeichnen und dabei kund geben, wie es das menschliche Gemüth ergreift, bestimmt und erfüllet.

Da aber durch die menschliche Sprache nur das durch sie und mit ihr Fortlebende erhalten wird und mit dem erlöschenden Bewußtsein auch das Wort erstarret und abstirbt, so setzt die Predigt des Wortes Gottes fünftens voraus: die Existenz einer menschlichen Gemeinschaft, in welcher mit dem Worte zugleich der Inhalt des Wortes Gottes bewahrt und in seiner lebendigen Kraft und Bedeutung erhalten wird. Sie setzet voraus die christliche Kirche; die Gemeinschaft des Geistes mit und in dem Worte Gottes, des Geistes der Wahrheit, der in alle Wahrheit leitet. Wenn der Geist ist das ursprünglich in sich lebendige und zugleich das Leben bewegende, bestimmende und bildende Wesen, so giebt es ohne ihn kein wahres Leben, und ohne seine fortdauernde Wirksamkeit kann nichts lebendig bleiben. Wie sollte dies anders sein in Rücksicht der Predigt des Wortes Gottes? Ohne den Geist ist sie ohne Mittheilung und Belebung des Göttlichen. Aber, wie der Erlöser das Leben in sich selbst hatte, weil er überall und immer im Stande war, das Wort Gottes im vollesten Sinne zu vernehmen und so durch sein Wort zugleich mit seinem Leben wirkte auf die Seelen der Jünger, und wie diese Gemeinschaft des Geistes und des Wortes so innig bei ihm war, daß er schlechthin forderte, sie sollten seine Worte annehmen, als Geist und Leben, so ward und bestand auch die Jüngerschaft nur dadurch, daß sie mit dem Ha=

ben und Halten seines Wortes auch Theil hatten an seinem Leben, und nur in dem Bewußtsein dieses Lebens blieb ihnen auch das Wort bewußt, kräftig und lebendig. In dem Maaße nun, wie sie so im Stande waren das Wort Gottes zu hören, wurden sie auch tüchtig, dasselbe zu verkündigen und dadurch das Leben und die Gemeinschaft des Herrn zu verbreiten. Wie aber im Strome der Zeit durch göttliche Fügung und unter Gottes Schutz das Wort des Herrn und das zunächst von ihm und seiner Gemeinschaft zeugende bewahrt ist, so ist auch diese Gemeinschaft selbst nicht erloschen, sondern die Menschheit ist geblieben durch eben diesen schützenden und bewahrenden Willen Gottes in einer lebendigen Beziehung zu der Wahrheit Christi. Diese nicht zufällige, sondern wesentliche Relation; wesentlich gegründet in der göttlichen Predigt des Erlösers und in dem Göttlichen, was in der Menschheit sein und werden soll; wesentlich gegründet in der göttlichen Darreichung und in der menschlichen Bedürftigkeit dieses Heiles und dieser Wahrheit; ist dann in und mit der Gemeinde für deren wahrhafte geistige Existenz, Bewahrung und Verbreitung, eine noch lebendige und wirksame geblieben. In dieser Beziehung denn, das leuchtet ein, wird das Wort Gottes im rechten Sinne vernommen. So nur kann es mit bestimmtem und lebendigem Bewußtsein verkündiget werden, und so allein können wir es als ein in den Hörern wirksames, und als ein für sie in lebendiger Mittheilung begriffenes denken. Es setzet also die Predigt des Wortes Gottes voraus, daß noch derselbe Geist waltet, und noch dieselbe Gemeinschaft besteht und, weil er derselbe und also der wahre und wirkliche Geist ist, und weil er daher auch zugleich die Wahrhaftigkeit in göttlichen Dingen in sich trägt, er allein als solcher das Recht und die Kraft hat, die ursprüngliche Bedeutung des Wortes Gottes zu bestimmen und zu bewahren und alles Todte, Fremdartige und Feindselige auszuscheiden und zu verwerfen, und das Recht und die Kraft, an Wort, Zeichen, Bild und Gedanken zu entscheiden, ob und wie fern sie das Wahrhafte darstellen und dahin führen.

Da endlich die Predigt des Wortes Gottes in diesem Geiste sich in einzelnen Individuen bilden und durch denselben wieder wirksam werden soll, so besteht sie nicht ohne das persönliche Geben und Nehmen derer, die durch denselben Geist verbunden und belebt sind. Hiebei kann und darf die einzelne Persönlichkeit nicht verschwinden, sondern muß in dieser Rücksicht zu ihrer wahren Existenz und Bedeutung gelangen. Es setzet daher die Predigt des Wortes Gottes sechstens voraus die geistige und religiöse Freiheit. In Ansehung der Freiheit, pflegt man zunächst zu betrachten eine empirische. Vermöge derselben ist der Mensch in Rücksicht seines Willens und seiner Beweglichkeit nicht an die äußeren Objecte gebunden. Dann fasset man die Freiheit auch als eine negative; in welcher der Mensch sich mit seinem Leben den sinnlichen, von endlichen Kräften herrührenden, Erregungen entgegensetzt. Man nimmt sie ferner als eine transscendentale, durch welche der Mensch mit Unterbrechung alles räumlichen und zeitlichen Einflusses sich selbst schlechthin, aus sich selbst, soll bestimmen können. Endlich betrachtet man sie auch als eine moralische, sofern sich der Mensch, im Bewußtsein der Schuld oder Unschuld, setzet als den eigenen Urheber seiner Thätigkeit. Wenn wir nun von der frommen und geistigen Freiheit reden, welche das Wort Gottes voraussetzt, als Predigt, so verhält es sich mit derselben nach unserer Ansicht folgender Maaßen. Alles Gute und Göttliche, also vornehmlich der Inhalt des Wortes Gottes, ist schlechthin gut und göttlich, und wiewohl es sich in Beziehung auf die Welt und das Leben in mannigfaltigen Gestaltungen entwickelt, so hat es doch nie durch diese, sondern einzig in sich selbst und allein seine Würde und Bewährung [1]). Wenn also der Inhalt des Wortes

1) Nicht das Glück des Hauses, nicht die Blüthe des Volkes, nicht die Kraft und Einigkeit der kirchlichen Gemeinschaft; nicht die Freude des Herzens und das Lied begeisterter Sänger giebt der Liebe ihren Werth, sondern die Liebe ist durch sich selbst das lebendige, freie, wahrhafte Band der Vollkommenheit und giebt allem Uebrigen erst den rechten Werth. Doch die Beispiele, so gut aus der christlichen Glaubens-

Gottes unter den Menschen und in ihnen lebendig sein und werden soll durch die Predigt desselben, so setzt dies voraus, daß die Menschen eine absolute, schlechthin gute und gültige Bestimmung erfahren können und, wie sie sich derselben wahrhaft bewußt werden, so auch in derselben zu leben vermögen. Diese religiöse Freiheit hat denn auch wieder ihre Beziehung zu den sonstigen Bestimmungen der Freiheit und giebt denselben, wenigstens in Rücksicht der Predigt des Wortes Gottes, ihre Berichtigung und ihren Halt. So setzet also dieselbe voraus, daß der Mensch in seiner Welt sich hinwenden kann zu dem Worte der Verkündigung, nicht nur mit den Ohren und dem Verstande, sondern auch mit dem Vermögen, sich zu interessiren, mit dem Herzen; daß er, an dem Inhalte der Verkündigung Theil nehmend, zurücksetzen kann, was ihn von demselben abzieht und demselben widerstreitet, um ihn bestimmter und lauterer zu erfahren. Weiter setzt sie voraus, daß er diesen Gehalt über seinen Seelenzustand und seinen Wandel kann entscheiden und richten lassen und so sich selbst nach demselben richtet, verklaget oder entschuldiget, und endlich, daß dieser Gehalt so auf ihn wirket, daß er erhoben wird und sich mit und durch denselben erheben kann über den empirisch-psychischen Causalnexus, insofern derselbe seine Gedanken, Gefühle und Wünsche bindet an zeitliche und räumliche Ursachen und insofern diese nicht, als solche, vermittelnde Organe des Guten sind, um das schlechthin unumschränkte und ewige Gute anzuerkennen, als den in sich selbst gültigen Zweck und die letzte und höchste Ursache seines Lebens. Diese Freiheit, freilich nicht in absoluter Vollendung, aber anerkannt und in werdender Realisirung begriffen und geglaubet in ihrer Idealität, setzet die Predigt des Wortes Gottes voraus bei dem, welcher es soll gehört haben zur Wiederverkündigung, und bei denen, welche es annehmen sollen in wahrhaft gläubiger Receptivität. Sie setzet voraus, daß der Mensch derselben fähig ist, daß er

---

lehre, als der christlichen Sittenlehre, sind leicht zu finden und unzählig.

ihrer theilhaftig werden kann, und es bedarf kaum der Nachweisung, wie stark dieselbe aus diesem Grunde in der ursprünglichen Verkündigung hervorgehoben ist. Die erkannte Wahrheit des Herrn ist zugleich die freimachende; wir sollen fähig sein und werden zu erkennen und zu richten im Geiste, und wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit.

So haben wir denn nun nachgewiesen, welche Voraussetzungen die Predigt des Wortes Gottes zu ihrem Grunde hat und zu ihrer stetigen und lebendigen Fortdauer erfordert. Sie kann nicht sein, ohne die allgemeine Offenbarung Gottes, denn ohne diese hat sie keinen Sinn und keine Bedeutung für das menschliche Geschlecht; sie ist nicht ohne das letzte und erfüllende Gotteswort des Erlösers, denn nur in diesem hat sie ihre reale Bewährung; nicht ohne eine Menschenwelt, welche von ihrem Inhalte immer mehr kann durchdrungen und bestimmt werden. Sie ist nicht ohne die Geistigkeit der menschlichen Sprache. Nur diese giebt dem Worte den wahren und angemessenen Klang. Sie besteht nur mit dem Geiste und seiner Gemeinschaft, denn ohne diese verhallen die Töne ins Leere; es verklinget und vergeht die lebendige Harmonie. Sie kann nicht dauern ohne geistige Freiheit, denn nur durch diese sind persönliche Wesen, welche sie wahrhaft umfassen, bezeugen und in ihr leben können.

Wenn nun diese geistigen Voraussetzungen in voller Realität und Wirksamkeit vorhanden wären, so versteht es sich von selbst, daß auch die Predigt des Wortes Gottes zu ihrer höchsten Vollkommenheit gelangt sein müßte. Je mehr aber hieran noch fehlet, je weniger diese Kräfte und Stoffe die Predigt lebendig durchdringen, um so unvollkommener bleibet sie auch, und um so viel weniger ist sie eine Predigt des Wortes Gottes. Wenn aber dieselben aus der Predigt verschwinden, und diese nicht von ihrer Ursächlichkeit und wahren Bedeutsamkeit getragen wird, so verschwindet auch die Predigt des Wortes Gottes gänzlich. Aber, daß sie uns bei redlichem Willen und ernster Besonnenheit gänzlich entzogen würden, ist um so weniger zu fürchten, da sie alle wieder ihre Beziehung zu einander haben

und in der Predigt des Wortes Gottes sich gegenseitig hervorrufen und erhalten. Es gilt auch hiebei, so wie bei der Idee der Predigt des Wortes Gottes es galt, daß der, welcher es predigen will, sich dieser Ursachen in ihrer Einheit und Zusammengehörigkeit wird bewußt sein und so seinen Antheil an denselben empfangen hat. Hierauf müssen wir nun unsere Aufmerksamkeit richten.

Wir haben die geistigen Ursachen und Träger der Predigt des Wortes Gottes so bezeichnet, wie sie sowohl im Allgemeinen bestimmt erscheinen, als auch das Vermögen in sich enthaltend, sich aus sich selbst herauszubilden und ihren allgemeinen Inhalt in bestimmter, ihnen eignender Weise zu realisiren. So die Offenbarung Gottes, das Wort Christi, die Geistigkeit der menschlichen Sprache u. s. w. Die Offenbarung Gottes legt sich dar und entwickelt sich in den Begriffen: Gott, Welt, lebendige und vernünftige Creatur; das Wort Christi in den Begriffen: göttliches Leben, volle Empfänglichkeit für das Göttliche und menschlich gewordene wesentliche Bezeugung und Wirksamkeit desselben; die menschliche Sprache in den Begriffen: Laut, Zeichen, Sinnbild, Sinn, Bewußtsein. Wir würden uns verlieren, wenn wir dies im Einzelnen weiter ausführen wollten, und müssen uns daher damit begnügen, den freundlichen Leser zu bitten, hierauf seine Aufmerksamkeit zu richten und dies im weiteren Verlaufe gegenwärtig zu behalten.

So erscheinet nun zunächst mehr in unbestimmter Allgemeinheit die Offenbarung Gottes überhaupt, die geistige Bildungsfähigkeit der Rede, die einer Bildung nach göttlichen Zwecken fähige Menschenwelt und die religiöse Freiheit, während das Wort Christi und der mit demselben verbundene Geist sogleich mehr einen eigenthümlichen Charakter bezeichnen und darstellen. Allein in der Predigt des Wortes Gottes sind sie dessen ohnerachtet nicht im Geringsten gesondert. Das mehr Allgemeine muß den eigenthümlichen Charakter annehmen, und das mehr Eigenthümliche muß das Allgemeine in sich haben und an sich tragen. So wenig, als der Predigt des Wortes Gottes die allgemeinen Be-

griffe und die allgemeinen subjectiven Stimmungen, welche der Inhalt der Offenbarung Gottes überhaupt sind, fehlen dürfen, eben so gewiß fasset sie diese auch in der bestimmten Weise in sich auf, welche sie durch das Wort des Herrn und durch den Geist seiner Gemeinschaft erhalten. Die Gedanken der Gottheit, der Welt, des Menschen, der Zeit und Ewigkeit bekommen hiedurch ihren bestimmten Gehalt und treten erst damit in ihre rechte Bedeutung. Aber diese Bestimmungen können auch nicht sein, ohne das Bewußtsein Gottes, des Menschen, der Welt überhaupt. Die Tüchtigkeit der menschlichen Sprache, Göttliches zu bezeugen, zeiget sich nicht und wird nicht, ohne daß der heilige Geist des Herrn die Töne und Zeichen der Sprache bestimmend und bildend durchdringet. Ohne ihn hat die Sprache nicht die Kraft der frommen Liebe, nicht ihr Licht und Leben, nicht das Rüstzeug des Glaubens, das Schwert des Geistes und den heiligen Friedensgruß. So tritt die Bildsamkeit der Welt zu dem Göttlichen und durch dasselbe, so tritt die Freiheit des Menschen erst dann recht hervor, wenn sie beleuchtet und belebt wurden von der Offenbarung des Guten und Göttlichen, welches sich als eine Ueberwindung des endlichen Daseins und als eine absolute Bestimmung über dieses hinaus in dem Worte und der Gemeinschaft des Herrn ankündiget und bewähret. Um unsere Erklärung, die wir hier natürlich nicht weiter zu verfolgen brauchen, einleuchtend zu finden, betrachte man nur solche Begriffe, wie: die Hand des Vaters, aus der uns Niemand reißen kann; Gott, der die Welt geliebt hat in der Sendung seines Sohnes; das Evangelium, zu predigen allen Menschen; die Freiheit der Kinder Gottes; man betrachte nur diese und ähnliche Begriffe und entwickele sie ihrem Inhalte nach, so wird es sich sogleich zeigen, daß sie alle das Allgemeine und Bestimmte zugleich umfassen, und daß also nur in diesem Zusammenfassen und dieser Einheit derselben sich die Predigt des Wortes Gottes bilden, und nur in ihr bestehen kann. Also weder das Eine noch das Andere darf ohne Nachtheil in ihr vergessen, gering geachtet und zurückgestellt werden, wenn das

Wort Gottes zu einer bestimmten Wahrheit und Wirksamkeit gelangen soll.

Eben diese Einheit, diese wechselseitige Beziehung und Durchdringung finden wir nun auch, wenn wir die geistigen Ursachen und Bedingungen der Predigt des Wortes Gottes einzeln in ihrem Verhältnisse zu einander betrachten. Die Wirksamkeit Gottes, auf die Welt und die Menschheit zugleich, ist nicht aufzufassen in der Predigt des Wortes Gottes, ohne aufzufassen die ewige Kraft und Gottheit, als Weisheit und Liebe in der Sendung und dem Werke des Erlösers, und also nicht ohne das Wort, das er von dem Vater gehört hat und ausspricht und verkündiget. Diese Wirksamkeit Gottes kann nicht dargestellt werden in der Predigt ohne die durchbildende Kraft der Erlösung und Heiligung. Ohne diesen Sauerteig wird die Masse nicht durchdrungen, und dieser Sauerteig ist unnütz, wenn nicht die zu ihm gehörende Masse gefunden ist. Diese so bestimmt gewordene Offenbarung Gottes kann mit dem Worte Christi sich nicht durchdringend und weiter bildend in der Menschheit verbreiten, wenn nicht das Wort seinen Inhalt lebendig fortpflanzet und diesen führet von Gemüth zu Gemüth. Und dies kann nicht geschehen, wenn nicht mit der nun bestimmt gewordenen Offenbarung Gottes zugleich ein bestimmter, ihr entsprechender und lebendiger Sinn dieselbe auffasset und bewahret, zugleich für ihren Gehalt die Empfänglichkeit und Tüchtigkeit erzeugend. Aber dieser Sinn kann nicht sein und nicht bleiben ohne solche menschliche Persönlichkeit, welche von ihm nicht wie von endlichen Gewalten, zum Widerstande vielleicht oder doch schwankend, bestimmt wird, sondern, welche auch wirklich, d. h. schlechthin, frei und göttlich von ihm bestimmt werden kann. Mit welcher von unseren Voraussetzungen, die die Predigt des Wortes Gottes erfordert, wir die Betrachtung beginnen und welche wir auch als die erste hervortreten lassen und als die momentan bedeutsamere bezeichnen wollen, immer bleiben sie in solcher Beziehung zueinander, und so miteinander verkettet, daß sie alle als mitwirkend und zugleich zu setzen erscheinen. Wer daher mit rechtem Be=

wußtsein und Willen sich anschickt das Wort Gottes zu predigen, dessen Seele, wenn er nur die eine wahrhaft anerkennt, wird auch nicht ohne alle Beziehung zu den übrigen bleiben, und seine Thätigkeit wird auch von ihrer Einheit und Zusammengehörigkeit erregt und bestimmt werden.

Dies wird aber und muß um so viel mehr der Fall sein, da diese Begriffe in der Predigt des Wortes Gottes zugleich Mittel und Zweck, Ursache und Gehalt sind und die Thätigkeit in ihrer Kraft und ihrem Stoffe bestimmen. So gut einzeln als auch vereinigt — und so mußten wir sie ja uns denken — sind sie das Eine, wie das Andere. In ihnen arbeitet sich die Predigt aus, und sie sind zugleich das, was durch dieselbe für das menschliche Leben erhalten, gebildet und errungen werden soll. Die Offenbarung Gottes, klar hervorgetreten, bestätiget und sich vollendend in dem Worte Christi, beleuchtend und hervorhebend in der Menschenwelt, was bestimmet und fähig ist göttliches Leben aufzunehmen und sich zu demselben und durch dasselbe zu bilden, — mit dem Verständniß und Gemeinschaft bildenden Worte sich ausgießend in demselben Geiste, berufend, erlösend und erziehend zu der Freiheit der Kinder Gottes, bezeuget sich selbst in der Predigt und pflanzet sich so fort unter den Menschen. Die sinnige und begeistigte Rede will dieselbe Besinnung und Begeistigung des Bewußtseins in dem Hörer erzeugen, in der sie sich gebildet hat, um ihn einzuführen in die Menschenwelt, in der das Reich Gottes ist und kommen soll, hinweisend mit dem Worte des Herrn zu dem Ur-Lichte des Lebens, daß der Mensch Gemeinschaft mit ihm habe im Lichte. Also will der christliche Geist wirken und die christliche Freiheit; und dieser Geist und diese Freiheit sind die Gaben. Dies sind die Gedanken und Kräfte, denen der Redner seine Seele öffnen muß, damit er sie in sich trage; nach ihnen hat er stets zu streben, damit er sie festhalte; diese hat er vorauszusetzen im Grunde des Gemüths der Hörer, wenn auch nur in möglicher, zu verwirklichender, Empfänglichkeit; diese zu wecken, hervorzuheben und zu beleben, ist seine Aufgabe. Dies ist der lichte

Boden, den er betreten soll; mit entblößtem Fuße, daß keine todte und bestäubte Sohle die lebendige Berührung störe und verunreinige. Auf diesem Grunde richte er sich empor zu seinem Werke, und baue und bilde mit an dem Werke, welches also seinen Ursprung, seine Gestalt und seinen Zweck hat in der einen, lebendigen, überzeugenden Gottes-Wahrheit. Wie Vieles ihm auch mangelhaft bleibet an seinem Erzeugnisse; er trägt doch in sich ein Princip, das nicht schwanket; er wandelt auf einem Wege, der zur Wahrheit leitet, weil er die Wahrheit selbst ist, und er strecket sich zu einem Ziele, welches sich über alle Nebelgestalten subjectiver und weltlicher Wirrnisse unwandelbar und hell erhebet. Hier mag er sich orientiren und sich sammeln in seinen Gedanken und Entschlüssen; hier stelle er fest den Inhalt seiner besondern und einzelnen Rede in einer großartigen und freien Einheit; hier suche er und finde die Stoffe, welche dazu dienen das Werk in sicherer Harmonie zu vollenden und die jede andere Vollendung verschmähen, und so erhalte auch das Kleine und Untergeordnete, bis zum Geringsten hinab, seinen Zweck und seine Bedeutung. Nun frage er: Wer, warum, wie, für wen, mit welchen Mitteln? und finde die rechte und bestimmte Antwort.

Nachdem wir so die Voraussetzungen und Grundstoffe der Predigt des Wortes Gottes bestimmt haben, können wir uns über ihren eigenthümlichen Inhalt noch näher erklären. Wir sind hiezu nicht unvorbereitet und um so viel mehr im Stande, da er schon theilweise gegeben ist. Indeß die Frage nach demselben bedarf noch einer bestimmteren Fixirung. Dabei haben wir aber die Hoffnung, auf unsere Vorbereitung, als eine nicht vergebliche, zurückblicken zu dürfen. Welches, so müssen wir schärfer nachfragen, ist denn nun der specifische und positive Inhalt des auf den Herrn vorbereitenden, von ihm vollendeten und dann verursachten Gotteswortes? Wir dürfen aber nach dem Vorangegangenen die Frage begränzen, sie allein beziehend auf das Wort des Erlösers, denn durch dieses wird das vorbereitende und verursachte zugleich bestimmt. Als den Inhalt dessel-

ben haben wir aber bezeichnet die Einheit Gottes und des Menschen, welche er in sich hatte und wußte und der gemäß er sich und sein Verhältniß zu den Menschen offenbarte. Welches ist nun diese Einheit? Antworten wir nach dem bereits Dargelegten, es ist die vollkommene, im lebendigsten Sinne bewußte, geistige und freie, so ist weiter zu fragen: wie ist sie, und wie offenbaret sie sich als eine solche? — Sie ist dies aber so, daß der Erlöser in dieser Einheit lebend den Gegensatz derselben, die Sünde und das durch sie verursachte Verderben, auf das Schärfste auffasset, auf das Tiefste erfährt und fühlet und auf das Vollständigste überwindet. Diese Einheit, in der er sich als der Erlöser und Versöhner der Welt offenbart, ist denn auch die von ihm in seinem Worte bezeugte und der specifische und positive Inhalt desselben. Diesen hat er verkündigt, von der Zeit an, als er predigte: Thut Buße und glaubet an das Evangelium, bis zu seinem letzten Worte am Kreuze und seinen Reden in den Tagen seiner Auferstehung. In diesem Sinne hat er das prophetische Wort aufgerollt und erfüllet; die Menschen zu sich berufen und gesammelt; belehrend, erweckend, warnend, tröstend und befehlend zugleich, auf sie gewirkt, und sodann in der Mittheilung des verheißenen heiligen Geistes eine fortdauernde Predigt des Wortes Gottes gestiftet in seinem Namen.

Es ist hiebei aber noch zu bemerken: wenn das ganze Leben des Erlösers in seiner Einheit festzuhalten ist, als die reinste und kräftigste Offenbarung Gottes und also auch dies ganze Leben das eigenthümliche Centrum und der positive Grund der Predigt des Wortes Gottes sein muß, so scheinen wir den Inhalt derselben zu verkümmern, wenn wir nur das Wort des Herrn, als den eigenthümlichen und vollendeten Gehalt des Wortes Gottes aufstellen, denn das Leben erweiset sich und wirket durch Thaten und Worte.

Daß wir nun zu dem Worte den Ausdruck der Mienen und Geberden und selbst ein bedeutungsvolles Schweigen rechnen, ist wohl kaum nöthig zu erklären.

Wenn wir aber hievon sondern alles Thun, welches sich

als Selbstbewegung oder als ein Verändern und Produciren in der räumlichen Sphäre unsers Daseins zeiget, so wird es nie nachzuweisen sein, daß sich hiedurch die Richtung und Stimmung des Innern wesentlich offenbare. Bei gewaltigen Thaten werden wir freilich die Spannung und Kraft des Gemüthes gewahr, aber der innere Gehalt und die eigenthümliche Hebelkraft desselben bleibt uns gänzlich verborgen. So gewiß es also auch ist, daß Thaten das sicherste Zeugniß für die Wahrheit der Gesinnung sind, so offenbaret sich der eigenthümliche Inhalt derselben doch allein durch das Wort. Wenn daher die Predigt des Wortes Gottes auch die Thaten des Erlösers zu ihrem wesentlichen und eigenthümlichen Inhalt hat, so bekömmt sie diesen selbst doch nur durch das Wort des Herrn, in welchem derselbe sich erst klar und bestimmt erweiset und durch welches wir auch erst in den Stand gesetzt werden in die Gemeinschaft seiner Thaten, insofern sie Selbstbestimmungen seines Innern sind, einzugehen [1]).

[1]) Am deutlichsten ohne das hinzukommende Wort erweisen die Stimmung und Gesinnung der Seele die Thaten der Liebe, welche sich auf die Bewahrung und den Schutz des sinnlichen Lebens beziehen; so wie auch die entgegengesetzten der Gleichgültigkeit und des Hasses. Sobald aber solche Thaten aus einer tieferen Stimmung des Gemüthes hervorgehen oder von derselben begleitet sind und eine dauernde Richtung des Willens realisiren sollen, tritt das Innere nur durch das begleitende Wort klar und deutlich hervor. Die wahre Hingabe und Kraft für das Gute bewähret allerdings am sichersten die That, und daher verdienet und erwirbt sich diese vor Allen unsere Achtung, Liebe und Bewunderung; allein auch abgesehen davon, daß Worte oft die entscheidendsten Thaten sind, vergesse man nicht, daß es sich darum handelt, wie wir zu der Anschauung jener Hingabe und Kraft gelangen und wie wir inne werden, welche Triebfedern diese bewegen und welche Gefühle sie beleben. Je genauer man hierauf achtet, um desto deutlicher muß es werden, daß das Wort Gottes sich nur in dem Worte des Herrn gebildet hat und bilden konnte. Hiebei muß man sich nur sehr vor dem Irrthume hüten, welcher annimmt, daß das Wort immer eine directe Erklärung über das Innere enthalte. Das Wort spricht stets das Bewußtsein aus, aber keinesweges immer so, daß es die Erklärung dieses Bewußtseins bezwecke. So hat Miltiades dem Kallimachus keine Erklärungen gegeben über Volks-

Mit dieser Ansicht scheinet aber die apostolische Predigt im Widerspruche zu stehen. Diese verkündiget überwiegend die Thaten des Herrn und namentlich seinen Tod, als seine That, und zugleich die Thaten Gottes, die Sendung, die Hingabe und die Auferstehung und Erhöhung des Herrn und gründet auf diese die Ueberwindung der Sünde und das Heil der Menschen. Allein dieser Schein verschwindet sogleich bei näherer Betrachtung. Denn erstlich ist diese Predigt nicht entstanden, ohne daß der Herr die Bedeutung dieser Thaten ausgesprochen hätte, so wie auch nur im Zusammenhange mit seiner gesammten Erwei-

---

freiheit und nationale Selbstständigkeit, aber wer verkennt es, daß er in dem Bewußtsein dieser Güter zu ihm geredet und dadurch den Tag von Marathon herbeigeführt hat? — So spricht der Erlöser in dem Augenblicke der Entscheidung über Tod und Leben nicht von der unerschütterlichen Gewißheit, die er darüber habe, daß er in göttlicher Kraft über die irdische Vernichtung erhoben werde, aber ist das Wort Matth. 26, 64. nicht in dieser Gewißheit gesprochen? Unser gegenwärtiges Leben wird so sehr durch Lehre gebildet; durch die directe Mittheilung eines bestimmten Umfanges von Kenntnissen und durch die directe Einübung bestimmter Geschicklichkeiten, daß uns die Warnung vor diesem Irrthume auf dem Gebiete des geistigen Lebens als keine überflüssige gelten kann.

Jemehr wir uns aber bestreben auch das Bewußtsein aufzufassen, welches das Wort oft indirect, aber deßwegen nicht weniger kräftig ausspricht, destomehr werden wir uns überzeugen, daß die Einheit des Wortes des Herrn nur in seinem göttlichen Leben zu finden ist, und destoweniger werden wir das Concrete von dem allgemeinen Inhalte trennen wollen. Diese Einseitigkeit läßt sich der menschliche Geist überhaupt schlechthin nicht gefallen. Sie ist seinem Wesen zuwider, und er durchbricht sie deßwegen auch unwillkührlich. Allein, wenn irgendwo, so sollen wir sie bei dem Worte des Herrn mit Bewußtsein durchbrechen und aufheben.

Der heilige Geist nimmt das Wort des Herrn und führet uns mit demselben in alle Wahrheit, und, indem er uns in alle Wahrheit führet; indem er uns durch das ahnende, suchende, anerkennende Bewußtsein der göttlichen Wahrheit leitet, führet er uns in das Wort des Herrn. Diese Wechselwirkung, welche hin und her, oft mit Blitzes-Kraft und -Schnelle, das menschliche Gemüth durchdringet, ist zur Auffassung und Bezeugung des Wortes Gottes unerläßlich.

fung der Sinn und die Absicht derselben verstanden werden kann, und zweitens ist zwar das apostolische Zeugniß nicht anzusehen als ein bloßer Commentar der Offenbarung des Herrn, sondern als die ursprüngliche, im heiligen Geiste selbständige und lebendige Anwendung derselben, aber als eine Anwendung, welche einen Grundtext voraussetzt, den wir nur in dem Worte des Herrn finden und welchen wir kennen müssen, wenn wir die Richtigkeit und die Bedeutung der Anwendung verstehen wollen; welcher Ansicht selbst diejenigen folgen müssen, welche in der historisch-kritischen Untersuchung die apostolischen Briefe als den sichersten Anfang für dieselbe feststellen.

Eine größere Schwierigkeit stellt sich aber unserer Ansicht entgegen, wenn wir festhalten wollen, daß das Wort Gottes und also ganz vorzüglich das Wort des Herrn seinen eignen Gehalt mittheile und diesen selbst in uns belebe. Es frägt sich nämlich, wie das Werk des Herrn und die Thaten Gottes, wenn diese nun auch ihrer Bedeutung nach in dem Worte Christi ausgesprochen sind, in dieser lebendigen Bedeutung der Inhalt unsers frommen Lebens sein können. Die innere Thätigkeit, welche das Wort Christi in uns erzeugt, erscheint oft in einem ganz andern Gehalt, als die erzeugende That des Herrn, und der Inhalt der Thaten Gottes scheint nie der unsrige werden zu können, so daß dies Beides wohl als die Ursache unsers Lebens, aber nicht als der Inhalt desselben müßte aufgefaßt werden. Es ist auch gewiß nicht zu leugnen, daß die Thaten Gottes, als Werke der Allmacht, niemals die unsrigen werden können, und daß auch hiervon abgesehen, die Thaten der Erlösung und Versöhnung in ihren Wirkungen auf unsere Seele in ganz andern Momenten in uns hervortreten, als in Gott und dem Erlöser, wie ja ganz offenbar sich zeiget, wenn wir unsere Wiedergeburt, Heiligung und andere Momente unsers christlichen Lebens betrachten. Wenn wir aber eine solche Einigung Gottes mit dem Menschen, welche sich als eine Aufhebung und Ueberwindung des Gegensatzes erweiset, als die Grund- und End-Ursache der Thaten Gottes und der Thätigkeit des Erlösers be-

trachten, so ist und bleibet die Ursache derselben allerdings immer in Gott und Christo; aber so gewiß als wir sie im Glauben wahrhaftig erfahren, soll sie auch der innerste und tiefste Beweggrund unserer christlichen Thätigkeit werden, so daß im annehmenden Glauben (Joh. 6, 28.), im Beharren der Gegenliebe (1 Joh. 4, 16 und oft) und in der fortdauernden Reinigung des Herzens (Jacob. 4, 8.) wir eintreten und leben in der Gemeinschaft des Gott wohlgefälligen Werkes, d. h. seines Werkes in der Menschheit. Wenn nun dies Werk der wesentliche Gehalt des Wortes des Erlösers ist, so werden wir auch, so weit der Inhalt desselben unsere Seele erfüllet, zu demselben berufen, belebt und befähigt. Daß dabei unsere Thätigkeit eine mangelhafte bleibt und nur ihre Fortdauer und ihre Wahrheit behält in dem gläubigen Aufsehen auf den Erlöser und in der guten Zuversicht, daß der, welcher das gute Werk angefangen hat, es auch vollenden werde, wollen wir nur bemerken, um uns vor Mißverständniß zu verwahren.

Wir fügen nun noch hinzu, daß es Thaten giebt, welche nur der mittheilenden Darstellung angehören, z. B. wenn der Erlöser ein Kind in den Kreis der Jünger stellt, und wir dürfen diese mit zu dem Worte rechnen, da sie nur dazu dienen sollen, dasselbe anschaulicher hervortreten zu lassen. Auch muß noch beachtet werden, daß es Worte giebt, welche Thaten sind. Sie sind Thaten, wenn in der Entwickelung des menschlichen Lebens der Redende durch das Wort sofort eine bestimmte Stellung einnimmt oder behauptet, z. B. das Wort Christi bei seiner Gefangennehmung: ich bin es, und die Antwort, welche er dem Hohenpriester gab. Auch dann sind sie Thaten, wenn sie sich als der reine Endpunkt einer innern Thätigkeit, die Realisirung einer lebendigen Richtung des Willens, welche mit dem Worte vollendet ist, erweisen, z. B. das Wort Christi: Vater in deine Hände befehle ich meinen Geist. Sie sind endlich Thaten, wenn sie in sich einen Befehl enthalten, welcher sofort der Urheber einer bestimmten Thätigkeit wird und ein bestimmtes Verhalten und Sein in dem räumlichen Gebiete des Lebens

producirt, z. B. Lasset die Kindlein u. s. w. Wenn nun hiebei auch die Mittheilung des Innern nicht sogleich als der nächste Zweck erscheint, so gehören sie doch in dem ganzen Zusammenhange der Offenbarung Jesu zu der wesentlichen Darstellung seines Lebens und sind daher ebensowohl bestimmt, uns den eigenthümlichen Gehalt desselben mitzutheilen, als sie auch in dieser Teleologie oft die kräftigsten Zeugnisse seiner die Sünde und die Welt überwindenden Einheit mit Gott enthalten. So zeiget sich auch hierdurch wieder das Wort Christi als der eigenthümlichste Inhalt des Wortes Gottes und der Predigt desselben [1]).

Nachdem wir so den eigenthümlichen inneren Gehalt des Wortes des Herrn bezeichnet haben und damit zugleich den Inhalt der Predigt desselben, dürfen wir nicht vergessen, daß es uns geworden ist in einer concreten und geschichtlichen Erscheinung, welche gleichfalls zu der Eigenthümlichkeit desselben gehört. Es hat seinen Inhalt nicht ohne die geschichtliche Erscheinung Jesu, nicht ohne die Thaten und Ereignisse, welche sein Leben in concreter Eigenthümlichkeit bilden. Der Ausdruck desselben bezieht sich oft auf einzelne besondere Veranlassungen. Es hat einen bestimmt gestalteten Verlauf und gleichfalls einen bestimmt gestalteten Schauplatz menschlicher Ereignisse, in welchem es geworden ist und sich beweget. Ohne dies Aeußerliche wird nichts unter der Sonne. Allein, wenn wir uns dies Aeußerliche denken ohne den sich gleich bleibenden harmonischen Sinn, ohne

---

[1]) Wenn wir die wesentliche, klare und bestimmte Mittheilung in das Gebiet der Sprache legen, so ist uns das Wesen der Rede, weder in seinem Ursprunge noch seinem Zwecke nach, ein bestimmtes Streben nach Mittheilung, sofern diese nur in der Vergegenwärtigung der persönlichen Gemeinschaft besteht. Aber wesentlich beruhet die Sprache auf dem Gefühle, zu leben in einer mit dem Schalle auf das wunderbarste verbundenen intelligibelen Welt, in welcher und für welche der Mensch sein Inneres will ertönen lassen; einer Welt, welche sich von der Wiege des Kindes bis zum Throne der Gottheit ausdehnet. Da nun der Redende und Hörende in derselben Welt leben, so ist dadurch auch zugleich das Wort das Band der psychischen Gemeinschaft.

die bestimmte innere Richtung, so verliert es sein Leben, seine Kraft und Bedeutung. Es ist aber in der Wahrheit von diesen gar nicht zu scheiden. Zunächst unauflöslich verbunden mit dem Innern und auf das Bedeutungsvolleste ist Alles, was das Allgemein-Menschliche in dem geschichtlichen Dasein des Erlösers bildet und darstellet und was die Beziehung auf dasselbe am unmittelbarsten und lebendigsten hervortreten läßt; also sein Sein in der Gemeinschaft irdischer und vernünftiger Wesen; sein Eingehen in thätigem Mitleid in die geistige Bedürftigkeit der mit ihm lebenden Menschen; das Sammeln und Bilden einer Gemeinschaft um seine Person; sein Zeugniß gegen die Sünde in jeglicher Gestalt; der wehmüthige feierliche und doch helle und scharf entschiedene Ausdruck seines Lebens und Todes. In diesem allen zeiget sich das Göttliche in ihm im Gegensatze gegen das Ungöttliche und die Weise, wie er demgemäß die Menschheit ansah, liebte und für sie handelte. Dies ist also wieder der eigenthümliche Inhalt seines Wortes. Aber dies Allgemein-Menschliche in demselben ist auch mit dem Speciellsten verbunden. Dieser Jesus von Nazareth, unter diesem Volke, in dieser Zeit, unter diesen Jüngern; gegenübergestellt diesen Feinden; dieses und was sonst zu der eigenthümlichen Weise seines zeitlichen Lebens gehörte, ist nicht zu verwischen, ohne zugleich dem gesammten Inhalte seines göttlichen Wortes alle reale und feste Eigenthümlichkeit zu nehmen. Abgesondert von der bestimmten Weise und Gestalt, in welcher es geboren und an das Licht getreten ist, verlieret es auch seinen allgemeinen Inhalt und seine umfassendere Bedeutung. Daher muß auch diese die Predigt festhalten und hervortreten lassen und zwar keinesweges so, daß sie das Specielle und Einzelne nach dem allgemeinen Sinn deutet. Diese Behandlung desselben ist gleich falsch in der Theorie und Praxis. Sie muß vielmehr das Einzelne und Geschichtliche in seiner Besonderheit anerkennen und auffassen, und dann zeigen und entwickeln, wie das Allgemeine darin enthalten ist und sich ausprägет. Diese Regel, deren Befolgung das unbefangene und klare Auffassen des Einzelnen und die Ver-

gegenwärtigung des Gesammtsinnes und die Erkenntniß des wahren und gesunden Zusammenhanges zwischen beiden voraussetzt, ist zwar schwer zu beobachten. Sie kann aber nicht ernstlich genug genommen werden. Ohne sie bekommt die Predigt des Wortes Gottes entweder eine Zersetzung in eine schlechte Allgemeinheit oder sie schlägt um in eine eintönige Buchstäblichkeit; in beiden Fällen tritt sie nicht hervor in ihrer ursprünglichen, standfesten und kräftigen Beziehung auf die Menschenwelt [1]).

[1]) Jede Religionsphilosophie, welche für die Religion in ihrer Allgemeinheit nicht eine Realisirung in lebendiger Individualität fordert und anerkennt; jede, die nicht in der individuellen Frömmigkeit die Religion überhaupt nachweiset; jede, die nicht in der individuellen Ueberwindung des Irreligiösen in der Menschheit eine Thatsache und einen Sieg anerkennt, welcher, vermöge der Einheit der religiösen Bestimmung der Menschen, der Menschheit angehört, ist untüchtig eine Predigt des Wortes Gottes zu begründen.

Wenn die Religionsphilosophie sich dem Christenthume näher anschließet und dasselbe tiefer, als früher, zu würdigen strebet, auch oft von einem idealen Christenthume redet und die Idee des Gottmenschen aufstellet, so sollte man sie deßwegen, weil sie von der Beziehung Gottes zu dem Menschen alles Beschränkende und Willkührliche zu entfernen strebet, nicht verdächtigen. Auch ist durchaus nicht zu tadeln, daß sie das Geschichtliche nach ihrer Ansicht beurtheilt und auffasset und dasselbe gemäß der gegenwärtigen wissenschaftlichen Verständigung in einer andern Form zu produciren strebet, damit dieses seinem innern Wesen und seiner Wahrheit nach erkannt werde. Bei diesem Verfahren ist aber wohl zu beachten, ob sie ihre Idee, als eine im Concreten productive aufstellet und durchführet, denn so allein wird deren Realität erwiesen. Die Idee hat nun freilich ihre erzeugende, bestimmende und gebietende Kraft nicht nachzuweisen in der zufälligen und empirischen Entwickelung der Menschheit, sondern in der wesentlichen Entwickelung derselben. So gehört z. B. zu derselben das Leben der Individuen und des Volkes in Familien. Wenn nun die Idee des Rechtes ihren Inhalt überhaupt aufstellt, als das seinem wahren Sein nach geordnete Leben der Menschen in ihrem Verhältnisse gegen einander, so ist eine solche Rechtsidee, welche nicht das Leben der Familie als ein geordnetes und gesichertes feststellet in dieser wesentlichen Beziehung ohne Realität. Wo aber die rechtliche Heiligkeit der Familie anerkannt und festgestellt wirkt, da wirket

Durch diesen positiven und eigenthümlichen Inhalt der Predigt des Wortes Gottes bekömmt nun auch das früher Darge-

---

die Idee und wird auch von den Menschen in ihrer Gültigkeit anerkannt, wenn auch kein reflectirtes Auffassen derselben in abstracter Allgemeinheit Statt findet. Anderwärts kann man sich einbilden, den Begriff des Rechtes wohl gefaßt zu haben, und derselbe erweiset sich so wenig productiv, daß das Familienleben durch Despotismus getödtet oder durch laxe Sitte zerrissen wird. Was in der wesentlichen Entwickelung der Menschheit das Richtige zerstöret und das Wahrhafte erzeuget, was also in irgend einer Richtung diese Entwickelung in ihrer Wahrheit selbst ist, das ist die Idee in ihrer Kraft und Realität. Eine solche Entwickelung aber denken ohne Personen, ohne Zeit und ohne Thaten d. h. ohne den lebendigen Fortgang bestimmt bezeichneter und als bestimmt zu erkennender Momente, in welchen lebend und handelnd Menschen hervortreten, heißt sich gar nichts denken. Jede Idee, die mehr ist, als ein abstractes Hirngespinnst, verlanget ein Werden und Wirken im geistigen Wesen und Thaten. Der Geist zeiget sich nicht dadurch als der wahre und lebendige, daß er in der Welt hervortritt, um wieder in sich selbst zu himmlischer Ruhe zurückzukehren, und noch viel weniger dadurch, daß er, desperatis rebus, sich dem sinnlichen Leben oder gewissen verbreiteten Ansichten anschließet, ohne selbst zu sichten, zu richten und zu schaffen. Ein Erlöser, der den Sadducäern das Maul stopfet; die Pharisäer zu blinden Narren macht, schlichte Jünger zu seinen Zeugen vor aller Welt; der die weltliche und hierarchische Macht und den starren, aber kräftigen Volksgeist in sicherer Ansicht und begeisterter That überwindet; der den Sündern Preis gegeben bis zum Tode am Kreuze in Gott lebet, betet und segnet, dessen hohe Liebe sich so klar und siegreich erwiesen hat, daß da, wo ihre Spuren bleiben, sie sich über Alles, was sonst heiliget und beseliget, erhebet, realisirt die Idee der Religion ganz anders, als ein solcher idealer Allgemeinling, der angebunden an irgend einem immanenten Pflocke von etlichen transscendentalen Zephyretten getragen, wie ein papierner Drache in den Lüften schwebet. Aber dennoch werden die Thaten des Erlösers nur dann richtig geschätzt, wenn sie anerkannt werden als Werke seiner göttlichen Persönlichkeit. Sie sind nicht Formen, die sein Wesen bilden, sondern die er sich selbst gebildet hat und welche ohne das wirkende Göttliche in ihm diese Weise und Gestalt gar nicht haben würden. Die geschichtliche Erscheinung des Erlösers kann uns nur so viel gelten, als sie sich als Werk der in ihm lebenden Idee zeiget. Daß wir aber ihn, weil er in dieser Erscheinung ist, auch in

thane seine nähere eigenthümliche Bestimmung. Der Gesammt-Inhalt, die eine, lebendige, überzeugende Gottes-Wahrheit,

derselben erkennen können und daß wir genug von dem historischen Christus wissen und erfahren, um in ihm die wesentlichen, das ganze Leben bedingenden Momente der Religion realisirt zu finden, dies muß die Theologie apologetisch und polemisch nachweisen. Erlassen kann ihr das Geschäft nie werden, damit Christus seinem Wesen nach, als wahrer mit Gott einiger Mensch, und als solcher der Ueberwinder des Irreligiösen für die Menschen, erkannt werde. Wenn dies nicht mit dem freudigen Glauben geschieht, daß die Wahrheit Christi in sich vollkommen zureichend sein müsse, um den Irrthum in den menschlichen Gemüthern zu überwinden und zu berichtigen, so hilft es nichts, ihm alle Macht und Herrlichkeit beizulegen. Der Glaube, welcher diese Wahrheit immer mehr strebet zu enthüllen, damit sie allein in ihrer freien und productiven Kraft wirke, ist der wahre und in dieser Beziehung untrügliche. Dieser Glaube erkennt denn auch die Möglichkeit des Irrthums an, ohne welchen es Gott nicht gefallen hat nach seiner Weisheit, uns zur Wahrheit zu leiten. Wo diese Möglichkeit verleugnet wird, da nimmt die Meinung, der Wahn die Stelle des Glaubens ein, und der Fanatismus beginnt in Worten und Werken. Auf diesen Punct hat jeder Theologe hinzublicken, der es sich mit Schaudern bekennen muß, daß im Namen Jesu um Meinungen willen Menschen sind verflucht und ermordet. Ehrenwerth sei uns deßwegen jede Philosophie, welche in ihrer Weise die Wahrheit vor Starrheit und Fanatismus zu bewahren strebet. Wenn sie aber glaubet, ihre Ideen würden verunreinigt, wenn sie nicht in abstracten Sphären wandelten, so wollen wir uns vielmehr an solche halten, welche auch den Schweiß und Staub der Erde ertragen können. Der schwere Kampf, in welchem das abstracte und concrete Leben der Menschen in unsern Tagen gerathen ist, kann nicht dadurch geschlichtet werden, daß das Concrete zugleich die Stelle des Allgemeinen vertreten soll und dasselbe nur so weit anerkennt, als es dieses thut, noch dadurch, daß das Allgemeine seine Realität behauptet ohne das Concrete und dieses nur gelten läßt, als eine vergängliche, im Grunde nichtige Form; noch dadurch, daß diese beiden Bedingungen des menschlichen Daseins sich fremd und ausschließend gegeneinander verhalten. In der socialen, politischen und kirchlichen Masse der Menschen ist eine unordentliche Gährung von allgemeinen Wahrheiten zu concreten Interessen und von individuellen Ansichten und Stimmungen zu allgemeinen Wahrheiten. Dieser Kampf ist zwar von jeher gewesen und gehört, wenn die Vernunft

hat ihren Sinn und ihre Richtung erhalten, in welcher sie entscheidend, erlösend und überwältigend das Göttliche bezeugt nur

---

ihn zu Ende führet, zu den Bedingungen der menschlichen Vervollkommnung. Allein in der Jetztzeit drohet er alles Leben zu entzweien. Es ist daher die Aufgabe unserer Zeit, mit allem Ernste bei diesem Streite, die Verbindung zu suchen, welche das Concrete und Abstracte vereiniget, ohne das Eine oder das Andere willkührlich zu behandeln und zu zerstören. Dabei ist es denn von der größten Wichtigkeit, daß alles Concrete so aufgefaßt werde, wie es des wahren und Guten überhaupt theilhaftig werden kann, weil es dadurch allein zu seiner Wahrheit und Güte gelanget, und daß die allgemeinen Begriffe so gehandhabt werden, daß sie sich als Ursachen des Wahren und Guten in der concreten Welt bewähren. Wenn die letzteren nicht so aufgefaßt werden, so führen sie die Menschen zu einer nichtigen Leerheit oder zu einer destructiven Thätigkeit, ohne andere Zwecke, als welche die niedere sinnliche Natur des Menschen willkührlich hinzumischt. Der Geist suchet die verlorne Heimath und kann sie nicht finden. Wenn das Concrete aber nur das allein sein soll, wodurch es ein Concretes und äußerlich Positives wird, so geräth es nothwendig in eine feindselige Stellung gegen das Gesammtleben der Menschen. Das wahrhaft Positive, Eigenthümliche und Besondere bewahret nur dann in der Wahrheit sein Leben, wenn es nicht sich behauptet um dieser Form und Gestalt willen, sondern weil es in dieser Form und Gestalt sein Leben hat. Der Gerechte vertheidigt seinen Leib nicht, weil er solche Züge und eine solche Nase hat, sondern weil er mit diesen Zügen und mit dieser Nase seine gerechte leibliche Existenz besitzet. Weil er aber sich auf sein ehrliches Angesicht verläßt, so gebrauchet er auch keine Schminke, und weil er einen gesunden Odem in der Nase hat, läßt er sich keine andere drehen. Wie viel mehr gilt diese Berechtigung bei geistigen Zeugnissen und Werken, da wir das Licht und das Leben des Geistes nur gewahr werden in den beleuchteten Gegenständen und den erzeugten Gebilden. Wenn diese zerstört werden, so ist uns unwiederbringlich das Licht und das Leben, welches sie verursachte, genommen. Wir wissen recht wohl, daß nicht die Erzeugnisse das Leben sind und nicht die Gegenstände das Licht; aber wo ist die Kraft des Lebens und des Lichtes zu finden, ohne diese ihre nächsten Wirkungen? Wir wissen auch recht wohl, daß wir keinen Theil haben an dem Lichte und Leben, wenn wir deren Wirkungen nur ansehen; aber die lebendige und bewußte Anschauung führet uns zu dem Lichte und Leben, weil dessen Abglanz in unsere Seele fällt und weil diese so davon kann beleuchtet und belebet

um des Göttlichen willen. Zu diesem tritt nun auch in ein bestimmtes Verhältniß das Göttliche in den Hörern, welchen sie sich anschließen muß. Es ist zwar das Höchste, Unvertilgbare und Ewige in der Menschheit; aber gestört und getrübt in derselben durch seinen Gegensatz; doch um des Unsterblichen willen, das es in seiner Tiefe hat, bestimmt und befähigt, von dieser Gottes-Wahrheit befruchtet und emporgehoben zu werden zu neuem Leben. So erscheint der Mensch in der Wahrheit seines Wesens des Heiles bedürftig, aber im Grunde seines persönlichen und kosmischen Daseins weder verlassen noch versäumet.

So erhalten auch wieder die Voraussetzungen der Predigt des Wortes Gottes ihre nähere eigenthümliche Bedeutung. Die allgemeine Offenbarung Gottes, sein Wirken, daß der Mensch ihn fühle und wisse, hat ihre volleste Bestätigung gefunden für die Menschheit. Das letzte Wort ist geredet zum Beginn und zur Vollendung einer neuen Menschenwelt. Beides, Ewiges und Vergängliches sollen von ihm beleuchtet werden, daß sie in ihrer wahren, von Gott gewollten Bedeutung erscheinen. Dies Wort hat die menschliche Rede getragen; aus seinem Inhalte soll sie schöpfen, und die Gedanken, die es in sich trägt, sollen nicht aussterben auf menschlichen Lippen. Es ist kein Schall, den man nicht vernehme; der Geist, welcher die Sünde strafet, die Gerechtigkeit und das Gericht bezeuget, lebet in ihm fort und giebt Zeugniß unserm Geiste. In diesem einen Geiste ist auch uns offenbaret und aufgethan der Zugang zu dem Vater, und der Glaube worden, welcher der Sieg der Welt ist.

---

werden. Diese Wirkung bringt uns in die Gemeinschaft der Ursachen derselben. Es wird auch so in uns Licht und Leben. Die ganze geistige Welt umfasset eine Sympathie, welche eine freie Harmonie voraussetzet, die alles wahre und geistige individuelle Leben hält und trägt. Gern würden wir unsere Behauptungen an einzelnen Worten und Thaten des Herrn weiter darlegen, wenn wir nicht fürchteten, daß wir so schon das Maaß einer Anmerkung überschritten hätten.

So ergeht sich denn auch die Predigt des Wortes Gottes in verschiedenen Richtungen und bleibet dabei in ihrer eigenthümlichsten Kraft. In dieser Kraft ist es eine bestimmte Predigt der Buße und der Vergebung der Sünden; so verkündigt sie das Reich Gottes von seinen leisesten Anfängen bis zu seinen großen siegreichen Entscheidungen. In dieser Eigenthümlichlichkeit predigt sie die Versöhnung, die geschehen ist; wird sie das Evangelium, das die Gerechtigkeit offenbaret, die von Gott kömmt und vor ihm gilt. So gebietet sie in dem Gesetze des Geistes und der Freiheit; begeistert uns zu verkündigen die Tugenden deß, der uns von der Finsterniß berufen hat zum Lichte und entfesselt die Kräfte der künftigen Welt in gegenwärtiger Hoffnung. So folget sie den Fußstapfen des Erlösers, ohne Falsch hörend auf seine Worte; begleitet ihn zu der Gemeinschaft seiner Leiden und suchet die Kraft seines Todes, seiner Auferstehung, und seiner Erhöhung zur Rechten Gottes. Und in diesem Allen preiset sie die Liebe Gottes, die uns mit ihm selber einiget im Geist und in der Wahrheit, und die Liebe deß, der gestorben ist, daß sie alle ihm leben, damit in dieser Liebe, die nur eine ist, alle Glieder wohlgefügt und fest verbunden, wahrhaft, sich nicht schätzend nach dem Fleische, sondern nach dem neuen geistigen Menschen, in jeglicher Jugend sich erbauen zu einer Gott wohlgefälligen Gemeinde. Der Schleier ist hinweg genommen, aufgethan seien denn auch Herz und Sinnen, daß wir schauen den Glanz des Herrn, verklärt zu werden zu demselben Bilde von Klarheit zu Klarheit.

Bei diesem Ziele angelangt, blicken wir nun zurück auf unsere Frage: was es heißt, das Wort Gottes predigen? um zurückschreitend das Resultat unserer Untersuchung zu betrachten.

In dem Menschenleben und so auch in dem Worte der Menschen ist Irrthum und Wahrheit, Harmonisches und Disharmonisches, Bleibendes und Starkes und Vergängliches und Schwachheit — Gutes und Böses, Göttliches und Ungöttliches. Wo ist das Wort des Ewigen? Es ist nur in einem reinen, guten und göttlichen Leben, welches sich in seiner Reinheit,

Güte und Göttlichkeit über die verworrene und verwirrende Mischung erhoben hat und dieser Thatsache sich bewußt, sich selbst offenbarend, bewährend ausspricht in menschlicher Rede für die Menschen. Er hat Worte des ewigen Lebens. In seinem Worte, wie in seinem Leben, ist die ewige Bestimmung Gottes über die Menschen und Freiheit; es ist lebendig, belebend, fortbildend und Geist; in seinem Worte hat die menschliche Rede ihre Weihe enpfangen für alle Zeiten; in ihm ist die königliche Gewalt über alle Gestalten, Kräfte und Stoffe des menschlichen Daseyns. Dies ist das stetige, bleibende, unvergängliche Gotteswort, welches dem Schwankenden Haltung, dem Unvollkommnen seine Ergänzung giebt und dem sonst Vergänglichen Fortdauer verleihet; in dem Zeugniß des Sohnes eine Offenbarung des Vaters im Himmel, mit diesem zugleich gegeben, lebend und wirkend. So ist dies das eine, harmonische, geistige, gottoffenbarende, überzeugende Gotteswort; bestimmt zu suchen, zu erwecken und zu beleben das Göttliche in dem Menschen, daß es damit geeinigt in neuer Lebenskraft wachse in der wahrhaftigen Gemeinschaft Gottes in Christo Jesu. Alles, was in der Menschheit dies große entscheidende Wort vorbereitete und noch ihm die Wege bahnt; und Alles, was durch dasselbe geworden ist und um seinetwegen gesammelt und bewahrt ist, als ursprüngliches Verständniß desselben, das hat um desselben willen und durch dasselbe Antheil an dem Worte Gottes und ist so als solches zu beachten, anzuerkennen und zu ehren. Wer nun den Inhalt, den Zweck und die Form seiner Predigt suchet und bildet aus diesem Worte und zu diesem Worte; wer hiezu seine Verkündigung bestimmt und verarbeitet; wer hienach strebet und sich dieses Strebens bewußt ist, und dies Streben in freier, geordneter und bewußter Rede bei denen, welche diese Wahrheit hören können und wollen, bewährt, damit sie tüchtiger und williger werden in derselben und durch dieselbe zu leben, der predigt das Wort Gottes.

Was nun die praktischen Urtheile und Folgerungen, welche aus unserer Ansicht hervorgehen, anbetrifft, so wollen wir für

dies Mal nur in aller Kürze darauf hinweisen. Es muß also für jetzt unentschieden bleiben, ob sie sich auch in dieser Rücksicht als die richtige und zweckmäßige bewähren kann. In der Praxis ist zu steuern einer willkührlichen Fahrlässigkeit und einer willkührlichen Unfreiheit und Gebundenheit; einer Einseitigkeit, die sich in einen allgemeinen Sinn ergeht ohne feste und concrete Beziehung auf das ursprüngliche Wort und das menschliche Leben; und einer Beschränktheit, welche das concrete Wort nimmt, ohne es in seiner umfassenden Bedeutsamkeit und Wirksamkeit zu würdigen und anzuwenden. Es ist in der Praxis zu vermeiden jene ängstliche Behutsamkeit, welche das Wort Gottes vor der Welt und dem lebendigen Zusammenhange mit ihr glaubt bewahren zu müssen, und die dreiste Zufriedenheit, welche die menschlichen Gefühle und Gesinnungen, ohne gründliche Sichtung und Läuterung, auf dem beliebigsten Wege mit dem Worte Gottes verbindet. In wie fern ist unsere Ansicht tüchtig, diese und manche andere Schwankungen zu berichtigen? — Hat dieselbe auch einen gesunden und richtigen Zusammenhang mit dem Principe, dem Zwecke und der Weise der homiletischen Kunst, und wenn sie denselben hat, in wie fern kann sie dann dazu dienen, den Stoff und die Form derselben näher zu bestimmen? — Welche Stellung weiset dieselbe der Predigt des Wortes Gottes an gegen die spottenden und kampfslustigen Feinde desselben und gegen seine unredlichen und falschen Freunde? —

Die Urtheile uud Entscheidung über diese und andere nicht weniger wichtige Fragen wollen wir nicht aus dem Auge verlieren, und indem wir für jetzt schließen, finden wir vielleicht sonst Veranlassung, dieselben auszusprechen.

Es ist aber immer und in unseren Tagen nicht weniger heilsam und nothwendig, den Grundsatz fest zu halten, daß alle Theoremata der philosophischen und systematischen Theologie ihre lebendige und durchdringende Kraft in der praktischen Theologie bewähren müssen, und daß die praktische Theologie ihren Inhalt und ihr Ziel so festzustellen hat, daß sie nicht nur ihre Verbindung mit dem Theoretischen bewahret, sondern auch einen prüfenden und bewährenden Einfluß auf dasselbe behauptet. Diesem Grundsatze haben wir uns bestrebt Folge zu leisten, und bitten um desselben willen, das Irrthümliche und Mangelhafte unserer Darstellung zu entschuldigen, oder noch lieber zu berichtigen und zu verbessern.

Miscellen und Correspondenzen.

I.

Pia desideria[1]).

Als der treue Spener seine berühmt gewordene Vorrede zu Arndt's Postille schrieb, trug er auf seinem priesterlichen Herzen das eine große Hauptgebrechen der Gesammtkirche seiner Zeit, die zwar reich war an

1) Anmerk. der Redaction. Diese pia desideria verdienen im hohen Grade nicht blos Beachtung, sondern Beherzigung und tüchtige Besprechung. Wir fordern zu der letzteren hiermit ausdrücklich auf. Unsere Zeitschrift hat wesentlich auch den Zweck, kirchliche Wünsche und Gegenwünsche, vornehmlich in der Landeskirche, zur Sprache zu bringen. Immer besser, das, was man zu tadeln hat und zu bessern wünscht, ehrlich und gerade zur Sprache bringen, als in stillem Unmuth murren und heimlich und privatim räsonniren. Es brauchen nicht alle pia desideria mit Spenerscher Milde geschrieben zu sein. Lutherische Derbheit und Valentin-Andreäsche Stacheln haben dabei auch ihr Recht. Niemand stoße sich daran, wenn er in den vorstehenden piis desideriis dergleichen findet, sondern lasse sich dadurch reizen zu Schlag und Gegenschlag, daß die Funken sprühen. Der Unterzeichnete war willens, über den ersten Wunsch, oder vielmehr die Verwünschung des Lateinischsprechens in den Prüfungen der Candidaten des Amtes, gleich in diesem Hefte sich zu äußern und einige Gegenwünsche zu stellen. Aber seine gegenwärtige Kränklichkeit nöthigt ihn leider, seine Bemerkungen dem nächsten Hefte vorzubehalten.

Im April 1847. Dr. Lücke.

Lehre aber arm an Leben. Er legte ihr den Wahlspruch seines Autors: „Christus hat viel Diener, aber wenig Nachfolger“ zur beschämenden Beherzigung vor und hätte gern die Wahrheit desselben beseitigt.

Sein Nachtreter hier ist längst kein Spener; aber er hat es auch nur mit einem kleinen Stück der Gesammtkirche, das er zunächst auf seinem Herzen trägt, zu thun, und an demselben sind es wiederum nur etliche kleine Runzeln und Flecken — Minutien, wenn man will — die er geglättet und weggewischt wünschet; was auch kein groszes, Menschenkräfte übersteigendes Werk wäre. Denn man wird finden, daß meine Desiderien durch zweier oder dreier Menschen guten Willen erledigt werden könnten. Auf diese Wünsche aber komme ich Schritt vor Schritt, wenn ich dem Gange nachfolge, den der Prediger zunächst zum Amte und dann in demselben weiter geht. Es sind das Mal drei solcher Wünsche, die ich ausspreche; mögen sie für fromme Wünsche erkannt werden, um es nicht ferner zu bleiben.

Zum ersten. Ich wünsche, daß bei den Prüfungen der Candidaten des Amts das Lateinsprechen — aufhöre. Sollte dies wohl ein gottloser Wunsch sein? So lange das Latein die Sprache war, in welcher alle theologische Wissenschaft gelehrt und gelernt wurde, war dieselbe auch bei den Prüfungen die natürliche, ja nothwendige; seitdem kein Professor mehr lateinisch lies't und fast kein Handbuch mehr lateinisch geschrieben wird, kann wenigstens mein Scharfsinn kein Gutes finden, das die lateinische Rede bei den Prüfungen schaffte, aber es gehört nicht viel Scharfsinn dazu, um viele und bedeutende Nachtheile derselben zu entdecken.

Denn soll's dazu dienen, daß die Herren Examinatoren sich im Lateinsprechen üben oder doch beweisen? Ohne Zweifel nein, denn sie können es ohnehin schon auf's beste, und der Candidat ist von Herzen willig und bereit, es ihnen auch ohne Probe zuzutrauen und mit groszem Respekt. Oder soll's dazu dienen, daß der Examinand seine Fertigkeit hierin beweise? Wiederum nein; denn dazu sind ja Maturitätsprüfungen, daß Niemand ohne Kunde des Lateinischen die Universität beziehe — erster Grund. Auch soll ja der Candidat nicht im Lateinischen amtiren; denn ob's auch sein möchte, daß die Seele eines latinisirten Philologen sich eher bekehrte, wenn sie auf lateinisch angeredet würde, so kommen die meisten Candidaten zu den lieben Bauern, und auch die andern haben es mehrentheils mit Hans und Grethe zu thun, da die Philologen am Sonntag, wo sie keine Schule halten, Grammatiken schreiben oder Klassiker ediren oder zweite Auflagen besorgen müssen — zweiter Grund. Endlich aber — und das ist mein dritter Grund — be=

weiset sich das Ueberflüssige und Nutzlose dieser Uebung für den Candidaten auch darin, daß man allerdings auch die annimmt, die nicht Latein sprechen, sondern nur stammeln und radebrechen, deren nach der Erfahrung des Wünschenden von zehn Examinanden alle Mal neun sind. Man kann auch Latein verstehen, gründlich verstehen, ohne es darum zu sprechen; oder wäre das Eine nicht ohne das Andere, warum examinirte man denn nicht lieber auf griechisch und ebräisch, was doch dem Theologen mindestens eben so unentbehrlich ist zu verstehen als das Latein?

Hat nun dieses Kunststück — denn das ist es in allem Betracht — keinen Werth weder für die Examinatoren noch für den Examinanden, so hat es dagegen wesentliche Nachtheile, und eben diese haben mir das Desiderium abgepreßt.

Denn zunächst stellt sich das Latein als ein Gespenst zwischen die Examinatoren und die Examinanden und fährt als ein Scheuel und Gräuel zwischen ihnen hin und her. Wenn bis zu dem Augenblicke, da man sich an den verhängnißvollen grünen Tisch setzt, Alles deutsch gewesen, die Gedanken deutsch, die Rede deutsch, das Gehörte und Gelesene deutsch, das Herz, die Erwartungen und Hoffnungen und was sich die Examinatoren und Examinanden zutrauten und zumutheten und wie es beide anmuthete — auch deutsch, so wird mit dem ersten Evolvas quaeso, vir doctissime, Alles spanisch, d. h. lateinisch, und entweder überrieselt es den armen Candidaten eiskalt oder auf dem schmalen Raume zwischen ihm und seinen Examinatoren fängt alles an zu tanzen und durch einander zu fahren; nichts will mehr stehen, nichts kann mehr an seinem Orte angetroffen werden, nichts will sich mehr bei seinem gewöhnlichen Namen rufen lassen; fordern sie Kalk, so bringt er Stein, sagen sie rechts, so kommt er von der Linken; hat doch neulich einer, den Kopf nur mit der Theologie erfüllt, die Typen der Buchdruckerkunst mit denen der Theologie des Alten Testaments verwechselt. Da mehrt sich denn die Angst und durch die Angst die Verwirrung, endlich weiß der Gefoppte schlechterdings nicht mehr wo er ist, und der mitleidige Examinator muß das Wort des Banns über das Gespenst sprechen und — deutsch reden. Aber wenn's auch so arg nicht wird, es tritt doch immer ein Fremdes zwischen die dramatis personae, davon sie jedes Falls ein Gefühl haben wie von einem durchs Zimmer schleichenden Geiste.

Und dies rührt nun vornehmlich daher, daß sich nun einmal die christliche Theologie nicht in der römischen Sprache verhandeln läßt, zumal die neuere und neuste mit ihrem philosophischen Kauderwelsch. Der Mann soll durchaus in Cicero's Hosen, und der gute Cicero hat gar keine hinterlassen, weil er selber keine trug. Allein auch das gewöhnliche

Küchenlatein der Compendien — wenn man sich mit dieser ekeln Speise begnügen will — reicht längst nicht aus und steht auch dem Candidaten in den allermeisten Fällen nicht so zu Gebote, daß er es ohne erbarmenswürdige Grimassen von sich geben könnte. Ist er nun so glücklich den von ihm erfragten Gedanken zu haben und freuet sich seine hangende und bangende Seele über den Fund, so geht dann die Quälerei erst an; er soll den Gedanken einkleiden in Kleider, welche wie Soldatenröcke nicht zuvor den einzelnen Rekruten anindividualisirt sind; da will's denn niemals recht schicken, entweder schlottern sie in weiten Falten um die magern Glieder und machen die ganze Gestalt unkenntlich, oder sie sitzen prall auf wie das Tuch auf dem Walkholze, zerplatzen bei jeder Bewegung und pressen dem Gefangenen alles Blut zu Häupten. Kurz da sich die Worte — denn sie sind von lange her fertig — nicht nach dem Gedanken bequemen können, so muß sich dieser nach den Worten bequemen: man wählt also einen Ausdruck, der bald mehr, bald weniger sagt als man eigentlich denkt; man muß schon zufrieden sein, wenn man nur so halb und halb eine lateinische Vokabel für eine unlateinische Idee erwischt; die Nüancen der Begriffe, die feineren Beziehungen lassen sich sehr oft gar nicht ausdrücken. Dazu kommt nun die Schnelligkeit der Rede und Gegenrede, der Trieb das Seine auch an den Mann zu bringen und den Wortmangel nicht für Gedankenmangel auslegen zu lassen. Und da der Examinator auch ein Deutscher, ein Christ und ein Theologe ist und in dieser dreifachen Eigenschaft ein Fremdling in Latium, so thut auch er seine Fragen in — selbst geprägten Wörtern; seiner Intention nach soll seine Rede dies und das bedeuten; aber nach des Candidaten Meinung und Ohr bedeutet sie ganz ein Anderes. Dadurch gerathen die Beiden denn in ein immer bänglicheres Quidproquo, bis sie zuletzt nicht mehr weiter können und der Examinator die lateinische Rebusenmaske abnimmt und mit seinem ehrlichen deutschen Gesicht sagt: „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl." Aber kaum hat man sich verständigt, so thut man die Maske wieder vor, und das Blindekuhspiel hebt von neuem an, bis man von neuem in einer Sackgasse sich verläuft. Solches Verlaufen kommt aber von zehn zu zehn Minuten wenigstens ein Mal vor.

In der That, es giebt nichts Lächerlicheres, als solch ein Examen, wenn's nicht so verzweifelt ernsthaft wäre; daher ich auch, so oft ich etwa zuhörte, nicht gelacht, sondern in Angst mit den armen Gefolterten gezittert oder in Unmuth über unsere gelehrte Pedanterie gezürnt habe. Denn nichts als Pedanterie ist dies, da man ein grundgelehrter

Kerl sein kann ohne lateinische Suade und der hohlste Kopf mit einem leichten Fluß — unklassischer Rede.

So kommt's denn aber, daß nur allzuoft die Prüfungen falsche Resultate geben. Es ist ohnehin schon eine schwere Kunst gut zu examiniren; durch diese lateinische Schnürbrust wird sie noch unendlich erschwert — zum Nachtheil des Candidaten; es ist auch ohnehin schon schwer und ängstigend genug, sich examiniren zu lassen, ja bekanntlich ist das Fragen noch leichter als das Antworten; wie muß nun die Noth, die Angst, der Verdruß oder der Zorn den Candidaten foltern, wenn er — ohne alle Noth, ohne allen Gewinn; ja die Wahrheit ehrlich zu sagen, ohne alle Vernunft — seine Plage sich zwiefach erschwert sieht, indem er auf falsche Fragen falsche Antworten geben muß.

Also man lasse die jungen Leute Latein lernen aus dem Grunde; man lasse sie zu diesem Zweck auf der Schule, über lateinische Gegenstände, lateinisch schreiben und reden, so viel man für gut und nöthig hält; man prüfe sie pro maturitate scharf und streng und begünstige durchaus nicht die Oberflächlichkeit. Aber dann sei der Sache aber auch genug gethan, und man lasse keine lateinische Exercitien in der christlichen Theologie machen; man sündige nicht so gröblich gegen den gesunden Menschenverstand und quäle nicht so unbarmherzig — sich selbst und Andere, da doch das Product immer nur — eine Fratze ist.

Uebrigens ist dies keine oratio pro domo; der Wünschende ist weder ein Examinator noch ein Examinand; wenn er aber zuweilen gespottet hat, so soll's in allem Glimpf gemeint sein; es ist ihm nur so gekommen, weil's in dieser Materie in der That schwer ist satiram non scribere.

Mein zweiter Wunsch betrifft die Anweisung und Befähigung des Candidaten zur Führung des Predigtamts. Wenn der ordinirte und in das Amt eingetretene Candidat bei der ihm befohlenen Gemeine anfängt zu dienen, so ist ihm in sehr wesentlichen Beziehungen zu Muthe wie einem, den man ohne alle Anleitung ins Wasser wirft, er lerne nun schwimmen oder gehe unter. Zwar von seinem Geschick zu lehren hat man zwei oder drei Proben zu verschiedenen Zeiten sich ablegen lassen und auch seiner Gelehrsamkeit hat man genugsam nachgefragt; aber rücksichtlich der Handlungen, welche sonst das Amt von ihm fordert, ist er ganz und gar seinem eigenen Genius überlassen. So kommt es denn, daß Einer nicht weiß, wie er einem Kinde die heilige Taufe zu ertheilen, wie er sich beichten zu lassen, wie er das heil. Abendmahl zu administriren, wie er eine Trauung zu verrichten hat, und was bei allen diesen Amtshandlungen wesentlich ist. Denn von der Agende ist er durch die

Behörde selbst so ziemlich dispensirt, er kennt sie daher auch nicht, hat sie vielleicht niemals in seinem Leben gesehen, findet sie nicht in seiner Kirche, sieht sie nicht bei seinen Brüdern und weiß nicht, ob und wie und wo er an dieselbe kommen soll. Gesehen hat er mitunter wohl, auf was Art jene Amtshandlungen verrichtet wurden; aber er hat nicht genau genug Acht gegeben, um sich im Augenblicke der Noth darnach zu richten, oder das Muster war selbst nur von negativem Werthe. So ist er zu seiner Instruction an die Küster, Hebammen und ähnliche Personen verwiesen, die natürlich nur wissen, wie es der Amtsvorfahr gemacht hat, und muß durch unzählige, oft recht bittere Mißgriffe lernen und klug werden. In der That aber ist die rechte Spendung der Sacramente eben so wichtig, wo nicht noch wichtiger als die rechte Weise zu predigen und zu katechisiren, und von der rechten Schließung eines Ehebündnisses hängt so unendlich Vieles ab, daß man Fehler, die der Pfarrer dabei macht, mit den härtesten Strafen bis zur Amtsentsetzung hin bedrohet hat. Die Pastoral-Instruction kann aber die hier bezeichneten Mängel nicht beseitigen; sie ist dazu viel zu ungenügend; sie wird aber dem Manne auch erst bei seiner Anstellung zu Theil, und alle genannten Handlungen können von ihm begehrt werden, ehe er nur einmal Zeit und Ruhe gehabt hat die Instruction zu lesen, geschweige daß er dieselbe gründlich studirt hätte. Hiezu fehlen ihm ohnehin fast immer alle nothwendigen Mittel, und wenn auch die Ebhardtsche Sammlung der kirchlichen Gesetze Vieles gebessert hat, so sind dies zwei starke Bände, die sich von einem Neulinge nicht so leicht bewältigen lassen. Die Fehler, die ein solcher macht, dürfen aber unmöglich ihm, oder doch bei weitem nicht ihm allein zur Last gelegt werden; da immer und immer nur Theorie, nur theologisches Wissen und theoretisches Können von ihm gefordert ist, so hat er sich um das praktische Bei- und Nebenwerk nicht gekümmert und fühlt die Bedeutung desselben zu spät. Und was muß man nun oft sehen und hören, von alten und jungen Neulingen! Handlungen, die gar nicht sind was sie sein sollen, Beichten ohne Beichte, Absolutionen ohne Absolviren, Taufen ohne Glauben, oder dies alles in solcher Gestalt, daß man zum Lachen und Weinen, zum Spott und zum Zorn gleichmäßig gereizt wird. Wer kennt nicht die unerschöpfliche Fülle der Anekdoten und die klägliche Lust mancher Geistlichen selbst diese zu erzählen! Dies führt mich auf den Wunsch, daß doch solchem zum Verderb der kirchlichen Handlungen wie zum Aergerniß führenden Mangel gesteuert werde und Niemand ins Amt gelassen werden möchte, der sich nicht zuvor darüber ausgewiesen, daß er die gewöhnlichen, jedem Pfarrer in seinem täglichen Amte obliegenden, heiligen Amtshandlungen

zu vollziehen wisse. Man fordere hierüber eine kurze schriftliche Darlegung *vor* der Ordination, so wird alles gethan sein; der Candidat wird auf nothwendige Erforderniße zum Amt aufmerksam, die er sonst übersehen hätte, und bemühet sich ihnen zu genügen.

Was aber der neue Pfarrer an agendarischer Anweisung zu wenig, nämlich so gut als nichts vorfindet, das findet er in einer andern Beziehung fast zu viel, nämlich zwei Katechismen. In Betreff des Katechismus habe ich ein letztes Pium; ich will es kurz sagen, denn es ist so einleuchtend, so durch und durch *vernünftig*, daß es eigentlich gar keiner Begründung fähig ist. Man hat den kleinen Katechismus Lutheri gewaltsam zerrissen, einen Theil vorn, einen Theil hinten an die „ausführliche Erklärung der christlichen Lehre“ gestellt, einen Theil gänzlich — abgeschafft und über Bord geworfen. Dies ist vor langen Jahren geschehen; es lebt niemand mehr von denen, die dabei mitgewirkt haben; daher darf ohne Kränkung für irgend wen wohl gefragt werden: ist dies Verfahren auch nur mit einem Schatten eines vernünftigen Grundes zu rechtfertigen? Ist es von dem Vorwurfe einer Mißhandlung des kirchlichen Buches frei zu sprechen? Ist das Buch, das von diesem Unglück betroffen wurde, ein irriges, unchristliches, unevangelisches, ungesundes Buch? Nein, es ist vielmehr eine medulla Evangelii, eine Laienbibel, der Augapfel unsrer Kirche, der rechte Hauptschlüssel zu allen Thüren des christlichen Heiligthums. Oder ist es ungeschickt eingerichtet? Nein, es ist nun diese dreihundert Jahre unübertroffen geblieben, auch von unserer „ausführlichen Erklärung“ längst nicht erreicht an edler Popularität, an Kraft und Simplicität, an Concretheit und markiger Gestaltung der Begriffe, an *allem* was ein Volkslehrbuch zu einem solchen macht. Dies ist nicht das Lob eines enthusiastischen Verehrers des Buchs oder seines Urhebers, sondern das Urtheil von jedermann, der ein Urtheil hat, von Freunden nicht allein, sondern auch von Feinden. Wie ist es denn nun gekommen, daß dies Buch solche unerhörte Unbill bei uns erlitten hat? Nun, die Unbill die ihm anderswo widerfuhr war freilich noch größer; man warf es ganz in den Winkel oder man richtete es mit Kommentaren so zu, wie man auch seine Quelle, die Bibel, zurichtete, daß sie nicht mehr zu erkennen war. Wer jene Zeit kennt, weiß wie das zuging. Diese Zeit ist nicht mehr, ihre Menschen sind nicht mehr, und darum bitte ich nun die jetzigen Väter unsrer Kirche: Macht das Unrecht wieder gut; nehmt die Schmach von diesem Buche; richtet uns das Schul- und Volksbuch so her, daß es nicht länger eine Karrikatur seiner selbst und ein Exempel jener hannoverschen „Aenderungen“ sei, für welche in der Gesangbuchssache *Bunsen* eine so charakteristische als für uns

unrühmliche Bezeichnung gestempelt hat. Es kann doch kein vernünftiger Grund sein, warum man die Theile des Katechismus wie Glieder eines Leichnams aus ihrer gliedlichen Zusammenfügung ausgelöset und theils hier, theils dorthin wie in Bündel gebunden niedergelegt hat; es kann doch kein vernünftiger Grund sein, warum man nicht allein das Lehrstück von der Schlüsselgewalt, sondern auch die andern Zugaben, namentlich die köstlichsten »Fragstücke« weggeworfen hat; denn was man zum Theil statt dessen gegeben hat, die Gebete haben sich selbst dadurch gerichtet, daß sie von niemanden gebetet werden, während man den alten Luther trotz seiner Proscription noch höret, wo man überhaupt das stehende Gebet noch höret. Es kann doch keinen vernünftigen Grund haben, daß man »die fünf Hauptstücke« von »Dr. Martin Luthers Erklärung der fünf Hauptstücke der christlichen Lehre« ferner so getrennt lasse, als ob das nicht ein Buch wäre, als ob die beiden Theile nicht zusammen, ja in einander gehörten, als ob man nicht wie mit einem scharfen Messer diese Finger aus ihrem Handgelenke ausgeschnitten hätte. Es kann doch keinen vernünftigen Grund haben, daß man dem alten Luther bei jedem neuen Abdruck unsers Katechismus immer wieder den Schimpf anthue, daß er so eine Erklärung in einer ganz unverständlichen, beim Lehrgebrauch erst in integrum zu restituirenden Form sollte gemacht haben, da er es doch so meisterhaft gemacht hatte. Und wenn man »Dr. Luthers Erklärung« als ein Anderes den »fünf Hauptstücken« gegenüber gestellt hat, warum will man einen grundlosen und darum bösen Unterschied immerfort machen? Sind nicht auch die beiden letzten Hauptstücke durch Luther in den Katechismus gekommen? Oder hat das Apostolicum eine wesentlich andere Auctorität als Luther's Erklärung? Hat nicht die Kirche — auch unsre Landeskirche, vid. die Kirchenordnungen — das Eine wie das Andere sanctionirt? Doch von Kirchlichem und Dogmatischem ist hier gar nicht die Rede; Beides ist ja geblieben. Mein Bitten geht nur auf diese traurige Mißgestalt, auf diesen zerhackten und verstümmelten und etlicher Glieder gänzlich beraubten Leib. O sprecht das Wort der Wiederherstellung; fügt wieder zusammen was gewißlich Gott zusammengefügt hatte; gebt uns doch alles wieder was uns von Rechts und Vernunft wegen gehört, das Stück von den Schlüsseln, die Haustafel, die Gebete, die Fragstücke. Laßt uns wenigstens dies eine, kleine Kinderbuch wieder haben, da ja alle andern, die wir sonst in den Schulen haben, so altverständig und vernünftig sind als man's nur wünschen mag, es werden dadurch die guten Heinriche und gehorsamen Fritze keinen Schaden nehmen. Gebt uns das Buch wieder, das uns mit denen, die vor uns waren, verbindet in Einigkeit des Glaubens und

unserm Volke wiederum einen Inhalt des Glaubens, ein Bewußtsein des Glaubens, eine Gemeinschaft d. h. eine Kirche des Glaubens bringen und kräftiger, erfolgreicher als irgend etwas anderes den Schaden heilen kann, an welchem wir krank sind, da uns nämlich der Glaube abhanden gekommen ist; denn wir glauben noch immer, aber wir glauben Nichts.

Und dies sei für jetzt mein letztes Desiderium; vielleicht daß ich's um dieser Begnügsamkeit willen desto gewisser erreiche.

II.

Aus einem Pastoralberichte,

betreffend die im H. Consistorial-Ausschreiben vom 5 März 1846 geforderten Nachrichten u. s. w. über das Volksschulwesen.

Nachdem in dem Berichte die in jenem Ausschreiben aufgestellten Fragen bezüglich der betreffenden Schule der Reihe nach beantwortet sind und zu Frage 2 namentlich bemerkt ist, daß in dieser Schule von Schulbüchern bisher außer Bibel, Katechismus und Gesangbuch nur Dr. Rettigs Fibel und desselben Verfassers Größeres Lehr- und Lesebuch im Gebrauch waren, auf vielfach geäußerten Wunsch und zu großer Befriedigung der Gemeinde indeß neuerlich noch Hübners Biblische Historien (in einem, bis auf Weglassung der lateinischen Fassung der s. g. gottseligen Gedanken, unveränderten Abdruck des Originals, der 1845 zu Hannover in der Schlüterschen Hofbuchdruckerei erschienen) wieder eingeführt sind; zu Frage 8 und 9 aber erwähnt ist, daß eine Schulcommission oder ein Schulvorstand am betreffenden Orte nicht besteht, heißt es in dem Berichte wörtlich weiter:

Wende ich mich nun zu der Darlegung der weiter geforderten mehr allgemeinen Aeußerungen, so befinde ich mich in der That in einiger Verlegenheit. Daß die bestehenden Einrichtungen (ich verstehe das Wort von dem Umfange und Zusammenhange sämmtlicher so eben einzeln berührter Gegenstände) vielfach Abänderung oder Verbesserung heischen, stehet mir fest. Eben so fest stehet mir aber auch, daß, wie ich schon angedeutet, die Mangelhaftigkeiten dieser Einrichtungen, wo sie sich im einzelnen Falle auch finden mögen, sobald man die örtlichen oder persönlichen Zuthaten abzieht, immer als Wirkungen der allgemeinen

Krankheit erscheinen, an welcher das kirchliche Volksschulwesen unserer Zeit leidet, und deshalb auch ihre gründliche und nachhaltige Heilung nur in der Heilung und Aufhülfe des Gesammtwesens selber finden werden. Da nun aber hiefür, wie ich glaube, die günstige Stunde noch nicht geschlagen hat, indem, wie es scheint, man selbst in den Kreisen, aus welchen eine solche durchgreifende Heilung kommen könnte, einestheils das Uebel nicht in seiner wahren Beschaffenheit kennt, anderntheils aber noch über die Art, wie geholfen werden könnte, zu unsicher ist, als daß man im Widerspruch mit dem tausendfältigen Tagesgeschrei auf einem ähnlichen Wege unbedingt reformatorischer Anordnung, wie in der großen Zeit des sechszehnten Jahrhunderts, einschreiten möchte, so müssen hierhin zielende Behauptungen um so anmaßlicher erscheinen, je weniger an diesem Orte Raum ist, sie des Weiteren zu begründen.

Dennoch kann ich mich nicht enthalten, selbst auf diese Gefahr hin folgende Andeutungen meiner Ansicht hier zu geben.

Die christliche, oder genauer zu reden, die protestantisch-christliche Volksschule trägt mit der Schule überhaupt durch ihre eifersüchtig behauptete Allgenugsamkeit, in welcher die bessere Richtung bereits sich selber und den Unterricht, und theilweise auch die Erziehung, vom Hause emancipirt hat, die schlechtere aber gar ziemlich allgemein darauf aus ist, eine Emancipation von der Kirche, in einzelnen Stimmen indeß bereits auch (wie in Magers bekannter pädagogischer Revüe zu ersehen) eine solche vom Staate fordert, dieselbe schwere Schuld. Denn wie unmöglich es ist, daß sie mit ihren jetzigen Kräften das leisten kann, was sie verspricht und ausschließlich anspricht, eben so unmöglich ist es, ihr die Kräfte zuzuführen, die sie zu Erfüllung ihres Vorgebens bedürfen würde. Dennoch machet sie sich so breit, daß sie im Volke einestheils den Aberglauben erzeugt, sie genüge ausschließlich und völlig für die großen Zwecke, denen sie doch nur sehr theilweise dienen kann, und damit anderntheils die physische und geistige Möglichkeit fast jeder häuslichen Vor-Nach- und Weiterhülfe vertilgt hat. Die Schule will Alles thun, Alles anfangen und Alles vollenden, und so ist es unmöglich, daß sie ihrem Begriff, kirchliche Volksschule zu sein, entsprechen kann; wie es denn auch am Tage ist, daß sie es — es kann nicht von Ausnahmen, sondern nur von der Regel die Rede sein — mit ihren Schülern:

1) weder zu der rechten Vertiefung in die christlichen Heilswahrheiten und in das Verständniß des kirchlich concreten Lehr- und Lebensbegriffs, noch auch:

2) zu dem angemessenen Umfang und der rechten Gründlichkeit volksmäßigen Wissens und Denkens, ja nicht einmal:

3) zu der gehörigen Uebung in den für die eigne Fortbildung nöthigen Fertigkeiten zu bringen vermag.

Es ist schon angedeutet, daß es mir unmöglich scheint, der Schule die Kräfte zuzuführen, welche nöthig wären, um sie hiezu in den Stand zu setzen. Es würde dies eine Vermehrung der Lehrerzahl weit über das in dem betreffenden Gesetze angenommene Maaß und auch weit über das Vermögen des Landes und der Gemeinden hinaus erheischen. Auf der andern Seite würde eine Beschränkung in Rücksicht auf die Schulzeit und Schülerzahl, so daß sowohl ein späterer Termin der Schulpflichtigkeit der Kinder, als auch eine geringere Stundenzahl für den täglichen Unterricht verfügt würde, in dieser Zeit so sehr als ein Versuch zur Verdummung des Volks verschrien werden, daß man wohl nirgends den Muth haben möchte, zu diesem Mittel, zu welchem spätere Erfahrungen doch hindrängen werden, schon jetzt zu greifen. Auch die Aushülfe, welche, so viel mir bekannt, in vielen Städten vor Zeiten getroffen wurde und deren Einrichtung die Chronisten mit Lob zu erwähnen pflegen, daß man nämlich für die Mädchen-Classen und für die Buchstabir- und Lese-Schüler überhaupt „Lehr-Basen“ anstellte, möchte der Zeit so lange lächerlich erscheinen, als sie sich nicht, was indeß sicher geschehen wird, unter der Form und dem Namen der Kleinkinder- oder Warte-Schulen wieder „modern“ gemacht und allerdings zugleich auch, wie zu hoffen steht, innerlich vervollkommnet hat. Ich inzwischen kann mir's als sehr ersprießlich denken, wenn überall in den Städten zu den Warteschulen für Kinder von 4 bis 6 Jahren noch eine Abtheilung für solche Kinder gefügt würde, welche auch dann noch nicht Geistesreife oder Denk- und Lesefertigkeit genug besitzen, um die Schule für sich mit Nutzen, und dem Lehrer und den Mitschülern nicht zur Last besuchen zu können. Auf dem Lande aber, wo selten das Bedürfniß für Warteschulen im jetzigen Sinne des Worts sein möchte, könnten sie als Vorschulen für die eigentlichen Schulen gewiß eher und leichter, und mit wenigen Ausnahmen auch mit demselben Erfolg, wie die Errichtung zweiter Schulen und Schulstellen nach Maaßgabe des Schulgesetzes beschafft werden. Namentlich der schwierige Kostenpunkt wäre unendlich leichter zu erledigen, und die mehr familiäre Weise des Lebens, Treibens und Lehrens in ihnen würde zugleich der familiären Beihülfe heilsame Anknüpfungspunkte bieten; während die methodischere Art der eigentlichen Schule diese, da wo sie am natürlichsten anhebt (namentlich wenn die Lautirmethode streng oder theilweise geübt wird), beim Lesenlernen, geradezu verbitten muß und damit auch für die Folge fast in allen Fällen ganz außer Uebung setzen wird. Es braucht wohl kaum erwähnt zu werden, daß eine

solche Vorschule durchaus in der innigsten Verbindung und Wechselbeziehung mit der Hauptschule, selbst unter Mitaufsicht und Mitwirksamkeit des Schullehrers stehen müßte.

Doch, wie schon bemerkt, ist vor der Hand weder an eine Vermehrung der Lehrerkraft in der oben angedeuteten Ausdehnung, noch an eine Beschränkung des Schulgebiets im eben besprochenen Sinne zu denken. Es ist demnach für jetzt nur die Frage, wie unter den gegenwärtigen Umständen und den bestehenden Verhältnissen der Lehrkraft die möglichste Unterstützung gegeben werden kann, damit die Schule ihre Aufgabe besser als bisher erfüllen möge. Und da will mich bedünken, daß dies geschehen könne:

1) durch angemessene, faßliche und in gehöriger Kürze doch umfassende Schulbücher;

2) durch eine zeitgemäße, das Experimentiren, die Willkühr und die Trägheit von Lehrer und Prediger hindernde, ihrer Zusammenarbeit Grund und Richtung gewährende und die Schule gegen äußere verderbliche oder störende Einflüsse und Eingriffe schützende Allgemeine Schulordnung.

3) durch Weckung, Belebung und Regelung einer thätigeren Theilnahme der Gemeinde;

Ich erlaube mir, über jeden dieser drei Punkte noch einige gehorsame Bemerkungen zu geben.

Unter den eigentlichen Schulbüchern ist der Katechismus das wichtigste. In Betreff unsers Hannoverschen Landeskatechismus ist nun zwar mit Fug und Freude zu behaupten, daß er unter den vielen, seit Ende des vorigen Jahrhunderts hervorgetretenen Katechismen eine überaus ehrenwerthe Stellung einnimmt. Dennoch wäre es nach einer fast sechzigjährigen Herrschaft desselben gewiß an der Zeit, einmal gründlich mit ihm Rechnung zu halten und den Antheil auszumerfen, den er an der allgemeinen Schuld hinsichtlich des Verfalls des kirchlichen Lebens, der weitverbreiteten Unwissenheit in den Dingen des positiven Christenthums und der erschreckenden Gleichgültigkeit gegen die Pflicht eines beständigen Wachsens in der Erkenntniß des Heils seinerseits haben möchte. Bei einer solchen Prüfung würde gewiß die Nothwendigkeit einer durchgreifenden Revision des Buches sich herausstellen, um ihm einerseits nach Form und Inhalt zu geben, was ihm doch unleugbar fehlt, andrerseits zu nehmen, was ihm hinderlich ist, so recht, wie er's doch sollte, scholae et vitae ein Buch zu sein.

In ersterer Hinsicht denke ich, um nur Einiges anzudeuten, daran, daß die Form, in welcher dies officielle Kirchen- und Schul-Buch einer **Lutherischen Landeskirche** den Allgemeinen Katechismus,

das Laienbekenntniß dieser Kirche, darbietet, in unserer Zeit, wo Alles positiv und negativ darauf drängt, das Bewußtsein der über die einzelnen Territorialgrenzen hinausgreifenden Einheit dieser Kirche hell und lebendig zu machen, doch kaum länger verantwortlich sein dürfte; zumal hier ohne die geringste Störung, ohne irgend eine Irrung gegenüber den in der Hand des Volks befindlichen Exemplaren, durch Einfügung des vollständigen Katechismus Luthers an der Stelle, wo jetzt in einer dem Schüler, und noch mehr dem wiederholenden Hause völlig unverständlichen Verstümmelung, dessen Erklärung steht, geholfen werden könnte. Zu der Vollständigkeit des Luth. Katechismus würde ich den „Unterricht von der Beichte“ und die „Anhänge“ mit Ausnahme des „Tauf- und Traubüchleins“ unbedingt rechnen. Ein Blick auf diese beiden Büchlein erinnert indeß an etwas, was unserm Katechismus gradezu fehlt; dieß ist: Ein Lehrstück von der Kirche, ein directer Unterricht in den kirchlichen Pflichten und eine Anweisung zum Verständniß kirchlicher Einrichtungen und Gebräuche. Wollte man in der andern oben angedeuteten Hinsicht noch nicht einschreiten, vielmehr in Betracht der grossen Schwierigkeit, welche eine neue Bearbeitung der acht Abschnitte „der ausführlichen Erklärung der christlichen Lehre“ und die Einführung derselben allerdings darbietet, ihre erheblichen Mängel übersehen, so wäre es doch gewiß eben so unbedenklich, wie die erwähnte Einschaltung des ganzen Lutherschen Katechismus ist, die meisterhaft angelegte „Religionsgeschichte“ ihres unpopulären und abstracten Gewandes, ihrer verflachenden und oft gradezu gegen die Schrift polemisirenden, oder deren bestimmte Lehren neutralisirenden Darstellung zu entkleiden, und in die Geschichte der Evangelischen Kirche schließlich die evangelische Lehre von der Kirche selbst, von den Pflichten ihrer Glieder und dem Sinn ihrer Gebräuche und Einrichtungen einzufügen. Imgleichen könnte der gegenwärtig, weil er nicht enthält was er enthalten sollte und in dem was er enthält nahezu ganz unbrauchbar ist, wahrscheinlich überall völlig müßige Gebetsanhang ohne alles Aufsehn durch einen besseren substituirt werden.

Wie viel auf diese Weise auch gewonnen werden könnte, so bliebe es doch noch immer ein grosser Uebelstand, daß die „Ausführliche Erklärung“, abgesehen von der mit Frage 9 des I. Abschnitts anhebenden und fast durch den ganzen Katechismus durchlaufenden unbiblisch und unkirchlich schwankenden Stellung der Offenbarung gegen die s. g. natürliche Religion [1]), in einer Form und Sprache gegeben ist, welche

1) Diese Schwankung ist der Grund der sonderbaren Parallele, in

nicht blos für Lehrer und Schüler Uebersicht, Einsicht und Aneignung des Stoffs ungemein beschwerlich, sondern die nöthige häusliche Nachhülfe und das zur Bildung einer lebendigen katechetischen Tradition, welche aus dem Leben des Hauses unberechenbar segensreich auf die Schule zurückwirkt, durchaus erforderliche Fortgebrauchen des Katechismus geradezu unmöglich macht. Besonders empfindlich ist in dieser Hinsicht die Abweichung der sachlichen Anordnung und der gebrauchten, ohnehin in fast jedem einzelnen Abschnitt wieder besonderen Terminologie von der des kirchlichen Systems, wie solche doch sonst in Predigten, Erbauungsbüchern und namentlich auch im Gesangbuche noch immer in das Volk kommen und fort und fort kommen müssen.

Von dem, was unserm vergleichsweise sonst so trefflichen Gesangbuche, um hiezu überzugehen, fehlt, wenn man es unter dem Gesichtspunkte eines Schulbuchs ansieht, darf hier wohl um so mehr Umgang genommen werden, als eine Bearbeitung desselben früher oder später doch von anderer Seite her, als wohin diese gehorsamen Aeußerungen bestimmt sind, erwartet werden muß.

Dagegen möchte ich mir gestatten, über die übrigen Schulbücher, Fibeln, Lese- und Lehrbücher oder s. g. Kinderfreunde mich noch mit einigen Worten auszulassen.

Ich bin der Ueberzeugung, daß die so vielfach beklagte Flachheit und Hohlheit unsers Volkslebens darin zum großen Theil ihren Grund hat, daß man das Volk in allen Ständen und Klassen nun schon seit so langer Zeit, statt mit Milch, oder, je nachdem es noth, mit starker Speise aus dem großen Vorrath des geschichtlich gegebenen unerschöpflich reichen Nationalschatzes zu nähren, mit den selbstgemachten Trivialitäten unserer s. g. Kinderfreunde in der Jugend abfüttert und damit aufs trefflichste den Succeessen der Dorfzeitungs- und Pfennig-Litteratur und noch viel schlimmeren Dingen vorarbeitet. Weil wir unserm Volke, auch in seinen untersten Schichten, nicht seine Lieder, Gedichte und Geschichten von Jugend auf in Hand und Herz gaben, welche die berufenen Sänger, Weisen und Helden der Nation für dasselbe gesungen, geschrieben und gelebt haben, so greift es, sobald die gemüth- und poesieleeren Schullieder, die werkheiligen und pedantischen Schulgeschichten von „Fritz und Anna" und die todten Skelette der „Naturgeschichte" und „Erdkunde", die unsre Nüchternheit ihm macht, ihm zum Ekel geworden — und wie bald tritt das ein! —, entweder in den Jammer der

---

der sich Rationalismus und Supranaturalismus, ohne alle Vermittelung meist, ebenfalls durch das ganze Buch ziehen.

Tags=, Wochen= und Jahrsblätterei, oder, falls ihm dieser unzugänglich, in den Schmutz der Gassenhauer und die Schlüpfrigkeit der Anekdote. Weil wir ihm des ganzen Volkes und des besonderen Stammes Herrlichkeit vorenthalten, so daß es von den geschichtlich geweiheten Stätten und Tagen seines Landes, von seinen Fürsten, von seinem Herkommen, von der Väter Sitten und Streben und von dem Sinn und der Heiligkeit der geschichtlich gewordenen Ordnungen des Vaterlandes nichts weiß, so ist nicht zu verwundern, wenn es jedem Tagsphantom gleichgültig zufällt oder zusieht. Doctor Luther sagt in fast speciellem Bezug auf unsre Zeit und unsern Gegenstand:

„Mit den fürnehmsten sollten seyn die Chroniken und Historien — „denn dieselben wundernütze sind, der Welt Lauf zu erkennen und zu regieren, ja auch Gottes Wunder und Werk zu sehen. O wie manche „feine Geschichte und Sprüche sollte man jetzt haben, die in Deutschen „Landen geschehen und gangen sind, der wir jetzt gar keines wissen. Das „macht, niemand ist da gewesen, der sie beschrieben; oder, ob sie schon „beschrieben gewest wären, niemand die Bücher behalten hat: darum man „auch von uns Deutschen nichts weiß in andern Landen und müssen aller Welt die deutschen Bestien heißen, die nichts mehr können, denn „kriegen, fressen und sauffen. Aber die Griechischen und Lateinischen, ja „auch die Hebräischen“ (wir könnten hier fast sämmtliche neuere Völker Europas, wie sehr wir auch gewohnt sind, in Rücksicht auf „Bildung“ dünkelhaft auf sie herabzusehen, jetzo einschalten) „haben ihr Ding so „genau und fleißig beschrieben, daß wo auch ein Weib oder Kind etwas sonderliches gethan oder geredt hat, das muß alle Welt lesen und „wissen: dieweil sind wir Deutschen noch immer Deutschen, und wollen „Deutschen bleiben.

„Weil uns denn jetzt Gott so gnädiglich berathen hat mit aller „Fülle, beyde der Kunst, gelehrter Leute und Bücher, so ist's Zeit, daß „wir erndten und einschneiden das beste, das wir können, und Schätze „sammeln, damit wir etwas behalten auf das Zukünftige von diesen güldenen Jahren und nicht diese reiche Erndte versäumen. Denn es zu „besorgen ist, und jetzt schon wieder anfähet, daß man immer neue und „andere Bücher machet, daß zuletzt dahin komme, daß durch des Teufels „Werk die guten Bücher, so jetzt durch den Druck hervorgebracht sind, „wiederum untergedruckt werden, und die losen, heillosen Bücher, von „unnützen tollen Dingen, wieder einreißen und alle Winkel füllen — und „wir immer lernen und doch nichts erlernen.“

Die letzte Befürchtung ist schon reichlich, wenigstens in Bezug auf unsre Volksschule, erfüllt. Für sie sind alle guten Bücher der Nation

„wieder untergedrückt“; alle große Namen und Thaten des Volks sind für sie und die Richtung, die sie der Volksbildung giebt, so gut wie gar nicht vorhanden!

Aber in andern Kreisen, als dem der Volksschule, passet auch auf unsre Zeit was Luther kurz zuvor mit Dank gegen Gott von seiner Zeit rühmt. Es sind die Thüren zu den Schätzen der Nation nicht blos aufgethan, sondern diese sind in bester Wahl so reich ausgestellt, daß es für berufene Hände ein Leichtes sein müßte, hier für die vaterländische Volksschule eine reiche Erndte zu sammeln. Wobei ich, wenn ein Lese- und Lehrbuch dieser, wie mir scheint, einzig rechten Art je sollte zu Stand und Geltung kommen, dafür sein würde, daß dasselbe in zwei Theilen, die jeder einen Cursus enthielten, verfasset würde, um durch den ersten, der sich an die gleichfalls nach den aufgestellten Gesichtspunkten zu bearbeitende Fibel anschlösse, die Lücke auszufüllen, in welcher jetzt der Katechismus zum Schaden seiner Würde und sicher nicht zum Vortheil der Schüler, als bloßes Buchstabir- und Lese-Buch dienen muß.

Was aber die Einführung solcher Bücher betrifft, so bin ich überzeugt, daß wenn sie wahrhaft deutsche und, sofern es sich von ihrem „Gebrauch in den Schulen des Königreichs Hannover“ handelt, wahrhaft und im edelsten Sinne des Worts Hannoversche wären, diese gar keine Schwierigkeit haben würde. Ich habe hier die Erfahrung gemacht, daß um der wenigen und gleichwohl nur sehr entfernt den aufgestellten Forderungen entsprechende Stücke willen, die sich in dem hier eingeführten Lese- und Lehrbuche finden [1]), dasselbe mit großer Freude aufgenommen wurde.

Wenn ich oben bei Beantwortung von Frage 2 der neuerlichen Einführung von Hübners Biblischen Historien gedacht habe, so glaube ich mich über die Wahl eben dieses Buchs aus der fast unübersehbaren Zahl seiner Bearbeitungen und Nachahmungen mit einigen Worten erklären zu dürfen und damit zugleich meine Ansicht über die rechte Art biblischer Geschichten, wie sie in allen Schulen des Landes und zwar in einer und derselben Form, eingeführt sein sollten,

---

[1]) Mit dieser Bemerkung soll und kann dem betreffenden Buche nicht zu nahe getreten werden. Es hat sich laut Vorrede zum Ziel gesetzt: „neben seinen ältern und neuern Gefährten einen eigenen Wirkungskreis zu gewinnen“, den wir ihm nicht verkümmern möchten. Wahrhaft Besseres, was vielleicht vor zehn Jahren, wo jenes Buch zuerst erschien, bei uns noch nicht möglich war, würde aus eigner Kraft schon seinen „Wirkungskreis gewinnen“ und das Unvollkommnere aus demselben verdrängen. Die allgemeinen Gebrechen theilt das Buch mit allen seinen gleichzeitigen „Gefährten“; die besonderen sind denen gegenüber kaum von Bedeutung.

gehorsamst auszusprechen. Herders Wort (Briefe das Stud. d. Theol. betr. 2.): »Nehmen Sie's sich überhaupt zur Regel, sich in jeder Scienz »und Kunst vorzüglich an den Ersten, den Vorgänger, die Quelle zu »halten; meistens bleibt er immer auch Quelle, und die andern rauschen »als Bächlein nach« — hat sich, wenn je, in diesem Falle bewährt. Der Ton, die Sprache, die Lehren und poetischen Zugaben — die s. g. »Gottseligen Gedanken« — wie wir sie bei Hübner finden, sind nirgend erreicht. In neuerer Zeit hat man von solchen Büchern gefordert und gerühmt, daß sie ganz und gar nur Bibelworte enthalten; man hat selbst die »Lehren« in Bibelsprüchen gegeben. Ich muß das für entschieden falsch halten. Gewiß soll die Sprache nicht unbiblisch sein, am wenigsten von der Art, wie sie Göthe in dem »Prolog zu den neuesten »Offenbarungen Gottes verdeutscht von Bahrdt« geißelt, öftere und längere wörtliche Anführungen von Bibelstellen haben an vielen Orten ausschließliches Recht; allein abgesehen davon, daß bloße Bibelauszüge als solche gefährlich und unprotestantisch sind, so fordert man doch von keiner Predigt, von keinem Katechismus, daß sie ein pures Mosaik von Bibelstellen sein sollen, man würde dies im Gegentheil verwerfen. Die biblischen Historien sollen in das Verständniß der Geschichten in der Schrift eben so einführen und ihre Aneignung ermöglichen, wie die Lehrsätze des Katechismus und die Auslegung oder Darstellung der Predigt dies in Bezug auf ihre Lehren thun sollen. Durch Katechismus und Predigt soll der Spruch und Text, wenn er nachher zur Hand genommen wird, verständlich geworden sein und dasselbe soll der Fall sein, wenn nach Lesung und Erläuterung der einzelnen Historie das betreffende Kapitel selbst gelesen wird. Darum muß die biblische Historie die Geschichten der Bibel nicht abschreiben sondern erzählen. Was würden wir zu Neanders »Leben Jesu« sagen, wenn es uns nur den evangelischen Text in synoptischer oder chronologischer Ordnung darböte? Was dies Buch oder ähnliche für uns sind, sollen biblische Historien für das Volk und die Volksschule sein. Ich darf kein Mißverständniß fürchten, wenn ich sage: biblische Historien für die kirchliche Volksschule sollten in demselben Verhältniß zur biblischen Geschichte stehen, wie die kirchlichen Bekenntnisse zur Lehre der Schrift.

Stellt man nun — und gewiß mit Recht — dazu, oder vielmehr deshalb, noch die Forderung auf, daß ein solches Buch auch zugleich in Bezug auf Glauben und Leben lehrhaftig und erbaulich sein soll, so muß ich gestehen, daß mich die Darlegungen der unmittelbaren Ergebnisse eines Geschichte in Hübners »nützlichen Lehren« und »gottseligen Gedanken« stets eben so sehr mit Bewunderung erfüllen, wie ich bei den

Lehren und Liederversen aller andern mir bekannten Bearbeitungen fast nur mit hundert unwillkührlich sich aufdrängenden Fragen nach dem Wie so und Warum? zu kämpfen habe. Namentlich über Liederverse und Sprüche aus dem Katechismus oder Gesangbuch genommen (gewisse in unserer Gegend mehrfach verbreitete „Biblische Erzählungen“ sollen nach ausdrücklicher Erklärung ihres Verfassers durch solche Plagiate auf Katechismus und Gesangbuch, namentlich auf den „Anhang“ vorbereiten!) muß ich mit der gesunden mir einst gemachten Bemerkung eines hiesigen einfachen Gemeindemitgliedes einstimmen: „daß es doch unnöthiger Ueberfluß sei, dergleichen doppelt und dreifach abgedruckt den Kindern, „die statt dessen viel Anderes haben sollten, in die Hände zu geben.“

Hübners Buch bedürfte, um unsern Schulen alles zu leisten, was man von einem solchen Buche fordern kann, nur einiger Erweiterung hinsichtlich der Auswahl, einiger Zugaben an Geschichts-Uebersichten und in seinem gegenwärtigen Bestande der Aenderung von vielleicht nicht 20 einzelnen Ausdrücken. Wie sehr dasselbe Volksbuch ist, beweiset gewiß der Umstand, daß es in Gemeinden, aus denen es die Neologie seit mehr als 30 Jahren aus dem öffentlichen Gebrauch gesetzt, in vielen Familien noch in fast heimlicher aber lebendiger Uebung und beinahe in keinem Hause ganz vergessen ist.

Je ungebührlicher es mir nun erscheinen will, daß ich so lange mich bei dem ersten der oben angegebenen Punkte aufgehalten, desto mehr will ich mich in Behandlung der beiden letzten zusammenfassen. Das ist auch um so mehr möglich, als vor völliger Ausführung beider Wünsche erst noch Vorarbeiten zu thun und Grundlagen zu legen sein möchten, deren Anordnung und Ausführung nicht im Umfange des hier in Frage begriffenen Kreises liegt. Für jetzt wird, was unter Nr. 2 bezeichnet ist, nur in Form einer vorläufigen, anbahnenden Instruction sich geben lassen; und was bei Nr. 3. gefordert wurde, wird, soweit es die Beihülfe der einzelnen Glieder der Gemeine — Individuen und Hausgenossenschaften — betrifft, wie auch mehrfach schon angedeutet, bei den gewünschten Verbesserungen der Schulbücher, bei fester und übereinstimmend übersichtlicher Anordnung eines allgemeinen Unterrichtsplans und durch sonst hieher gehörige Instructorien sich erzielen lassen.

Handelt es sich inzwischen um eine Theilnahme der Gemeinde als solcher, so ist diese nur durch Schul-Vorstände, Schul-Commissionen, oder wie man eine organisirte Repräsentation der Gemeinde nach Seiten der Schule hin nennen wollte, zu erreichen. So unumgänglich ich aber diese Repräsentation für die Zukunft auch halte, eben so verderblich erscheint es mir, — und die Erfahrung anderer Länder spricht

hiefür — wenn man dieselbe in einer Einseitigkeit, abgelöset von dem übrigen kirchlichen Gemeindeleben sofort hinstellen wollte. Sie soll vielmehr identisch sein mit den für die, vielleicht schon nächste, Zukunft eben so unumgänglichen kirchlichen Gemeindevorständen, Presbyterien, oder wie man sie heißen mag, die wiederum ohne weiteren Verband zu Synoden kein Leben und keinen Segen haben würden.

Bis dahin würde nach meiner gehorsamen Ansicht der Erlaß einer vollständigen Schul-Ordnung, die ohnehin überall, wo das Leben des christlichen Volks in seinen Aeußerungen und in seiner Organisirung gesund ist, von jeher ein integrirender Theil der Kirchen-Ordnung war, zu beanstanden sein und, wie bereits angedeutet, jede einstweilige Maßregel nur im bestimmten Hinblick und mit der Bestimmung einer bewußten Anbahnung auf dies große Ziel getroffen werden dürfen.

Σ.

III.

Die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland, namentlich in den Ostseeprovinzen.

Es geht in unserer Zeit ein eigenthümlicher Zug der Wehmuth und der innigsten Theilnahme durch das deutsche evangelische Christenvolk, indem es gewahr wird, daß vor seinen Augen zwei große, kräftige Glieder durch die Künste der Politik, ja wo diese nicht helfen, mit Gewalt von seinem Leibe getrennt werden sollen. Ein Schrei des Entsetzens ward rings gehört durch das gesammte Vaterland, als jüngst die deutsche Nationalität eines nordischen Bruderstammes in Frage gestellt wurde. Indeß durch diesen Schritt, selbst wenn er — woran wir zweifeln — gelingen sollte, würde die evangelische Kirche noch keines ihrer Kinder verlieren. Sie wendet sich mit ungleich größerem Bangen höher zum Norden hinauf, wo nicht nur die deutsche Nationalität von Tausenden in Frage gestellt, sondern der evangelische Glaube von Millionen der langsamen aber sicheren Vernichtung entgegen geführt wird. Das unlängst gesprochene Wort des Ministers Uwarow: in 10 Jahren giebt es keine evangelisch-lutherische Kirche in Rußland mehr! scheint seine

Erfüllung begonnen zu haben. Ja, wir müßten wohl zagen, wenn wir nicht solchem Menschenworte das Vertrauen auf den Herrn der Kirche, auf die Macht der evangelischen Wahrheit und der evangelischen Bruderliebe entgegen setzen könnten. Nein, wir fürchten uns nicht vor solchem Dräuen, und rufen kühn und muthig unsern gedrückten Brüdern drüben im weiten Lande das Wort des Herrn zu, das wir bei Luc. 12, 32. lesen. Inzwischen dürfte es zur Erhöhung der Theilnahme an ihrem Geschick dienlich sein, die dortigen Zustände unserer evangel. Kirche zu möglichst allgemeiner Kenntniß zu bringen.

Der Verf. nachfolgender Zeilen hat jene Zustände aus eigener Anschauung, aus mündlichen und schriftlichen Berichten kennen gelernt, und wird sich bestreben dieselben der Wahrheit gemäß darzustellen. Eine kurze historische und statistische Uebersicht möge ihm zu dieser Darstellung den Weg bahnen.

Die Nacht des Heidenthums lag auf den Völkern, welche den bottnischen und finnischen Meerbusen umwohnen, noch länger als ein Jahrtausend seit der Erscheinung des Erlösers auf Erden. König Erich von Schweden unterwarf 1157 die Lappen und Finnen sich und der römischen Kirche in blutiger Schlacht [1]). Von den Finnen nur durch den etwa acht Meilen breiten Meerbusen getrennt, wohnten die Esthen, welche auf Anreizung Alexander's III. ebenfalls zur Annahme des Christenthums genöthigt werden sollten. Diese widerstanden indeß lange hartnäckig, ja sie verbanden sich sogar mit Ingermannländern, Kurländern und Russen, landeten bei Stockholm, und verwandelten Sigtuna, Schwedens größte und blühendste Stadt, in einen Steinhaufen [2]). Noch heute werden dem Reisenden die Trümmer jener Verwüstung gezeigt. Glücklicher gingen die Bekehrungsversuche um die Mitte des 12. Jahrh. in Liefland von Statten, woselbst mit bremischen — nach Anderen mit lübeckischen — Kaufleuten der Mönch Meinhard landete, den Lieven gegen ihre Feinde, die schon damals andringenden Russen, Burgen baute, und dieser wilden, abgöttischen Nation das Evangelium predigte, oder richtiger gesagt, dasselbe bildlich und dramatisch darstellen ließ [3]). Nach

---

[1]) Oernhjälm hist. Sueonum Gothorumque ecclesiast. lib. IV, cap. 4, p. 460 sq.

[2]) Gebhardi Geschichte von Liefland, Esthland, Kurland u. Semgallen, pag. 309 (im 50. Thl. der allgem. Welthistorie).

[3]) Liefl. Chronik von Arndt. Thl. 1. pag. 3. 1747.

ihm machte sich der Cistercienſermönch Berthold aus unserm Kloster Loccum um die Bekehrung der Lieven verdient [1]), freilich nach der Weise jener Zeit, in der einen Hand die Bibel, in der andern das Schwert. Die Kreuzzüge wider die Ungläubigen waren damals gerade sehr beliebt, und die Völker des deutschen Nordens, Niedersachsen, Westfalen und Friesen zogen den ihnen kürzeren Weg vor, die durch Coelestin III. versprochenen geistlichen Vortheile statt in Palästina, in Liefland unter Berthold's Anführung zu erringen. Aber sobald die siegreichen Schaaren zur Heimath zurückkehrten, wuschen sich die Lieven mit dem Taufwasser auch das Christenthum in der Düna ab. Wirksamer und dauernder waren die Versuche des Bischofs Albrecht, des Gründers von Riga, zumal seit er (1202) den Orden der Schwertbrüder (fratres militiae Christi) gestiftet hatte [2]), durch welche mit Hülfe der Dänen, unter Waldemar II., endlich auch 1223 die Esthen bekehrt, d. h. besiegt und zinspflichtig gemacht wurden [3]). Durch die Vereinigung der Schwertbrüder mit dem inzwischen gestifteten Orden der deutschen Ritter, wurden um 1230 Kurland und Litthauen unterworfen. Die Mitte des 13. Jahrh. ist dem äußeren Anscheine nach das Ende des Heidenthumes in Europa. Freilich der Gesinnung nach blieben jene Völker noch mehre Jahrhunderte lang heidnisch. Ja noch 1418 vertreiben die Samaiten (Samogitae), ein litthauischer Stamm, ihre Priester, verbrennen die Kirchen, und kehren zum Dienst ihrer Buschgötter zurück [4]).

Wir überspringen jetzt den folgenden, weniger interessanten Zeitraum, und gehen zu einer kurzen Geschichte der Reformation, und zu den Versprechungen und Verträgen der russischen Herrscher mit ihren evangelischen Unterthanen über [5]).

Die katholische Kirche hatte sich vom Norden herab ihren Weg gebahnt zu diesen Völkerschaften, die protestantische Kirche dagegen kam

---

[1]) Henrici Letti Origg. Livoniae sacrae et civ. sive Chron. Livonicum vetus, cum notis J. D. Gruberi. 1740. pag. 10 sq.

[2]) Chron. Liv. pag. 21 sq.

[3]) Gebhardi l. c. pag. 327—330.

[4]) Joh. Lindenblatts Jahrbücher herausgegeb. von Voigt und Schubert, Königsberg 1823.

[5]) Von den letzteren ist freilich in russischen Geschichtbüchern keine Spur zu finden, ja selbst der neueste Geschichtschreiber: Ustrialow hält die evangelische Kirche, welche durch viele ihrer Bekenner einen so unverkennbaren Einfluß auf viele „Selbstherrscher“ und auf die ganze Entwickelung des Landes ausübte, nicht einmal der Erwähnung werth.

grades Weges von Wittenberg aus zu ihnen. Noch war Liefland von den deutschen Rittern abhängig, stand jedoch unter einem eigenen Heermeister. Walther von Plettenberg, einer der ruhmwürdigsten Heermeister, erkaufte 1521 seine Unabhängigkeit von dem Hochmeister jenes Ordens, und wurde deutscher Reichsfürst. Unter ihm waren Riga, Reval und Dorpat die ersten Städte, welche sich der Reformation zuwandten. Luthers Brief an diese Gemeinden vom Jahre 1523 [1]), in welchem er sie zur Standhaftigkeit im Glauben, zum Beharren in der Liebe und zur Verachtung aller äußeren, mönchischen Frömmigkeit ermahnt, ist ein erfreuliches Zeichen warmen Lebens in jenen kalten Gegenden. Bald darauf erklärte der Rath von Riga dem Erzbischofe, daß er weder Ablaßhandel noch Bilderverehrung in seiner Stadt dulden wolle, — heute, nach mehr als drei Jahrhunderten, wäre hinsichtlich des letzten Punktes wieder eine solche Erklärung nöthig! — Er erklärte dem Erzbischofe ferner, die Geistlichen sollten entweder zur evangelischen Kirche übertreten, oder ihren Gottesdienst bei verschlossenen Thüren halten, oder die Stadt verlassen. Es fehlt nicht gar viel, so macht heute der griechische Erzbischof jene Worte des Rathes zu den seinigen. So wandelbar ist die Macht der Menschen! Damals wurde der katholische Erzbischof um so mehr verhaßt, weil er eines Einverständnisses mit dem russischen Großfürsten dringend verdächtig war. Die Stadt Riga verband sich daher mit dem Heermeister, mit dem Herzoge von Preußen, und mit dem Könige von Dänemark, behauptete standhaft ihre evangelische Freiheit, und trat 1538 dem schmalkaldischen Bunde bei [2]).

Als Gotthard Kettler sich 1561 zum Herzoge von Kurland und Semgallen erklärte, war die Reformation in den Ostseeprovinzen schon allgemein angenommen, und die evangel. Lehre blieb selbst dann die herrschende, als er Liefland an Polen abtreten mußte, weil er es gegen die andringenden Russen nicht mehr schützen konnte. 1566 wurde das Erzbisthum zu Riga von Sigismund August aufgehoben. Esthland war schon früher eine schwedische Provinz, und damit auch ein protestantisches Land geworden. Dem obgenannten G. Kettler verdankt Kurland nicht nur die Einführung der Reformation, sondern auch eine feste Kirchenordnung (welche bis auf den Anfang des vorigen Jahrzehnts in Gültigkeit blieb), und Kirchenvisitationen. Bei seiner ersten Visitation fand er nur drei Kirchen und etliche hölzerne Kapellen vor, doch leider auch Sittenlosigkeit unter den Geistlichen, und Abgötterei unter

1) Walch X.

2) Gebhardi l. c. pag. 477.

dem Volke. Sofort gab er den Befehl zum Aufbau von 57 Kirchen nebst Anlegung von Pastoraten, wohnte dem Unterricht der Letten selbst bei, belohnte die Fleißigen, strafte die Säumigen, ließ die Episteln, Evangelien, viele deutsche Kirchenlieder und Luther's Katechismus in die Landessprache übersetzen und in die Kirchspiele unentgeltlich vertheilen. Als strenger Anhänger der augsburg. Confession ließ er sich durch Stephan von Polen nicht bewegen, ein katholisches Bisthum in seinem Lande zu errichten [1]). So sehr war zu Ende des 16. Jahrh. die evangelische die herrschende Kirche! Welch' trauriges Resultat bietet ein Vergleich mit den heutigen Zuständen dar! Doch davon weiter unten.

Im Innern Rußlands hören wir von den ersten evangelischen Kirchen unter dem Zaaren Johann IV., welcher sich über Lehre und Cultus der neuen Kirche vielfach belehren ließ. 1575 bewilligte er den augsburg. Confessionsverwandten den Bau der ersten Kirche in Moskau. Durch Ch. Bockhorn, welcher im Hause des Holsteinschen Herzogs Magnus den Deutschen das Evangelium predigte, und durch dessen Nachfolger J. Scultetus (1570—87) wurde die lutherische Lehre zu Nowgorod und bis Kasan den Ausländern verkündet. In Nischni-Nowgorod entstand 1594 von der Insel Oesel aus eine lutherische Gemeinde. Auf die Fürbitte Gustavs von Schweden erlaubte 1599 Boris Godunow nicht nur die kleine hölzerne Kirche in Moskau zu erneuen, sondern auch eine größere im Kreml zu erbauen, ja er schenkte der Gemeinde den Thurm und die drei Glocken dazu [2]). Das 17. Jahrh. war der evangel. Kirche in Rußland theils günstig, theils ungünstig, je nach den Launen der wechselnden Herrscher. Aber am Ende desselben bestieg der Mann den russischen Thron, von welchem an die russischen Geschichtschreiber ihre neuere Geschichte datiren, Peter der Große. Durch seinen Lehrer und Freund Lefort wurde er 1691 veranlaßt, den aus Frankreich geflüchteten Reformirten eine Zufluchtsstätte in seinem Reiche zu theil werden zu lassen. Das geschah durch den „Paß, welchen beide Zaarische Majestäten in der Moskau auf Sr. Churfürstl. Durchlaucht zu Brandenburg beschehene Recommandation denen der christlichen reformirten Religion halber geflüchteten Franzosen in der Moskau sich frei und ungehindert nieder zu lassen und darin zu handeln, auch nach Belieben

---

1) L. Tetsch, kurländische Kirchengeschichte, Riga 1768. Dies Werk ist eine sorgsam zusammengetragene Geschichte der einzelnen Kirchen Kurlands, und nennt uns viele ächt evangelische, gelehrte Prediger des Landes, selbst aus der schlaffen Zeit des vorigen Jahrhunderts.

2) Dr. Ed. v. Muralts Chronik. Dorpat 1842.

von dannen zu ziehen«, ertheilt haben [1]). Lefort, der diesen Schutzbrief abgefaßt hat, ist also als der Gründer der franz.-reformirten Kirche in Rußland anzusehen. Holländer und Engländer hatten ebenfalls schon früher die Erlaubniß zu freiem Gottesdienst erhalten. Durch holländische und englische Kaufleute war nämlich schon 1674 eine reformirte Kirche in Archangel gebildet, die sich erst neuerdings mit der gegen 1686 dort gegründeten s. g. hamburgischen Gemeinde augsburgischer Confession vereinigt hat [2]). Es ist bekannt, daß Peter der Große zur Civilisirung seines Landes eine Menge fremder Handwerker, Fabrikanten, Künstler 2c. bedurfte, die er durch Geschenke und Privilegien herbeizog. Für unsern Zweck ist das wichtigste Privilegium jenes Manifest vom 17. April 1702, durch welches er den Ausländern jeden christlichen Bekenntnisses Religionsfreiheit anbieten ließ. Wir heben nur den zweiten Artikel desselben aus: »Wie auch in Moskau das freie exercitium religionis aller andern, obwohl mit Unserer Kirche nicht übereinstimmenden Secten eingeführt ist, so soll auch stets solches hiemit von Neuem bestätigt sein, solchergestalt, daß Wir bei der Uns von dem Allerhöchsten verliehenen Gewalt Uns keines Zwanges über die Gewissen der Menschen anmaaßen und gern zulassen, daß ein jeder Christ auf seine eigene Verantwortung sich die Sorge seiner Seligkeit lasse angelegen sein. Also wollen Wir auch kräftiglich darauf halten, daß dem bisherigen Gebrauche nach Niemand in obgemeldeter seiner, sowohl öffentlicher als Privatreligionsübung soll beeinträchtigt, sondern bei solchem exercitio vor allermänniglichen Turbation geschützet werde. Und da sichs zutrüge, daß etwa an einem oder andern Orte Unsers Reiches oder bei Unseren Armeen und Garnisons kein ordentliches ministerium ecclesiasticum, Prediger oder Kirche vorhanden wäre, so soll doch ein Jeder befugt sein, nicht allein in seinem Hause, und vor sich und die Seinigen Gott dem Herrn zu dienen, sondern auch diejenigen, die sich daselbst versammeln wollen, um nach Anweisung der allgemeinen Ordnung christlicher Kirchen Gott aus Einem Munde zu loben, entgegen zu nehmen, und also den Gottesdienst zu verrichten. Und wenn sich auch bei Unseren Armeen einzelne Offiziers oder ganze Corps von Regimentern und Compagnien befinden, welche mit Predigern versehen sind, so sollen sie allerdings derselben Immuni-

---

[1]) Deutsch und französisch gedruckt befindet sich derselbe in der Bibliothek der Kaiserl. Eremitage zu St. Petersburg.

[2]) Bei Entwerfung des weiter unten erwähnten Kirchengesetzes wurden die Reformirten zum Beitritt aufgefordert, lehnten denselben jedoch ab. Es besteht daher, mit Ausnahme der Gemeinde zu Archangel, die reformirte Kirche getrennt von der lutherischen in Rußland.

täten, Privilegien und Freiheiten genießen, wie Wir allhier in Unserer Residenz, auch in Archangel und anderen Orten sothanen Kirchen verstattet haben, und wie solches nicht allein bei Verwaltung des ordentlichen Predigtamts, sondern auch bei Austheilung der heiligen Sakramente und andern actibus parochialibus allhier gebräuchlich ist, allermaaßen Wir auch sonsten auf sothaner Religionsverwandten Gesuch ihnen vergönnen, hier auch anderswo aufs Neue Kirchen zu bauen" [1]). Peters Commissär v. Patkul machte dies Manifest in Deutschland bekannt. 1707 wurde Barthold Vagetius zum Generalsuperintendenten aller in Rußland befindlichen lutherischen Kirchen ernannt. Durch den harten Frieden zu Nystadt (den 10. Sept. 1721) kamen nun auch die fast durchaus protestantischen Provinzen Liefland, Esthland, Ingermannland, Karelien und viele Inseln an Rußland, — Finnland und Kurland bekanntlich erst später, — jedoch wurde in dem Vertrage ausdrücklich festgesetzt, daß die evangelisch-lutherische Kirche ungetrübt erhalten werden solle. Unter den Bewohnern der neuen Residenz, durch welche es Peter dem Großen gelang, sein morgenländisches Reich völlig in den Verband der abendländischen Staaten zu bringen, waren außer den Deutschen auch viele Engländer, Niederländer, Schweizer und Franzosen. Diesen allen sowohl, wie auch den Schweden, Letten und Esthen wurde es nicht nur erlaubt, Gemeinden zu stiften und Kirchen zu bauen, sondern sie wurden auch vielfach von Peter und manchem seiner Nachfolger — Peter II., Anna, Alexander — aus Staatsmitteln unterstützt, und nicht ohne Stolz zeigt man heute dem Fremden die Newskische Perspective in Petersburg als die große Toleranzstraße, wo in 15 verschiedenen Sprachen und nach den verschiedensten Bekenntnissen zu gleicher Zeit Gottesdienst gehalten wird. Freilich diese Gotteshäuser sind lautredende Denkmale freigebiger Fürstenhuld, aber die lebendige Gemeinde und die Kirchenbücher haben auch vielfach vom Gegentheil zu reden. Besonders seit der Mitte des vorigen Jahrhunderts wechselten, da mancherlei Collisionen der protestantischen Geistlichen mit dem Justizcollegium und mit den immer entschiedener ausgesprochenen Ansprüchen der griechischen Kirche eingetreten waren, Machinationen und Duldung, und erst in der 1832 promulgirten Kirchenordnung fanden jene Collisionen ihren Abschluß, — wenigstens auf dem geduldigen Papier.

Wir treten nun dem heutigen Zustande der evangel. Kirche in Rußland näher. Zuvor erlauben wir uns noch einige statistische Bemerkungen. Nach Ulmanns Mittheilungen und Nachrichten für die evangel.

---

[1]) v. Muralts Chronik, l. c. pag. 8.

Geistlichkeit Rußlands, Bd. 2. Heft 6. Dorpat 1841, belief sich nach der Zählung im Jahre 1838 in sämmtlichen acht evangelisch-lutherischen Consistorialbezirken Rußlands, die Summe der Kirchen auf 855. Ordinirte Geistliche 419 (nämlich 5 Generalsup., 3 Superint., 32 Pröbste, 11 Oberpastoren, 332 Pastoren, 24 Pastor-Adjuncte, 12 Diakonen). Candidaten 30 (nämlich mit venia concionandi 14, pro ministerio Examinirte 16). Doch bemerke ich, daß sich seitdem ihre Zahl fast verdreifacht hat. Confirmirt wurden in dem einen Jahre vom 1. Oct. 1837 bis dahin 1838: Jünglinge 18304, Mädchen 18329, Summa 36633. Im Ganzen theilt sich die Bevölkerung des Reiches nach neueren Angaben in nahe an drei Millionen evangelische, 50 Millionen griechische, 4½ Millionen römische Christen, 4½ Millionen Herrenhuter, Mennoniten, Armenier, Muhamedaner und Juden.

Bis zum Jahre 1832 galt in der evangel. Kirche der Ostseeprovinzen das „Kirchengesetz und Ordnung, so König Carl XI. von Schweden im Jahr 1686 hat verfassen und 1687 in Druck ausgehen lassen.“ In demselben wird noch der Bann, die Kirchenbuße, die geheime Beichte rc. entschieden festgehalten und anbefohlen. Als Agende galt das „vollständige Kirchenbuch, darinnen alle priesterliche Handlungen und requisita ministerii ecclesiastici auseinander gesetzet werden.“ Auf Befehl des Kaisers und durch eine von ihm erwählte Commission, an welcher auch der preuß. Bischof Ritschl persönlich in Petersburg Antheil nahm, wurde eine neue Kirchenordnung ausgearbeitet, und durch den vorgedruckten Ukas vom 28. Dec. 1832 den deutschen evangel.-luther. Gemeinden geschenkt. Allein so wie die Commission die Arbeit überlieferte, ist sie nicht zum Gesetz erhoben, sondern sie wurde zuvor ins Russische übersetzt, dann vielfach verändert und — wie der Ukas sagt — verbessert, darauf wieder ins Deutsche übersetzt, und in dieser Gestalt der Kirche überantwortet zur strengsten Befolgung. Diese Kirchenordnung zerfällt in drei Theile: 1) die Gesetze für die evangel.-luther. Kirche in Rußland, — so und nicht anders darf sie genannt werden; das Wort protestantisch hat wohl einen zu revolutionären Klang für russische Ohren, — 2) die Instruction für die Geistlichkeit und die kirchlichen Behörden, 3) die Agende für die Gemeinden. Es bedarf der Bemerkung wohl nicht, daß diese Kirchenordnung mit sogenannter freiwilliger Zustimmung der einzelnen Geistlichen sofort angenommen werden mußte. Das Recht, auf diese Art ein Kirchengesetz zu geben, dürfte in jedem andern Staate wohl in Zweifel gezogen werden, denn auch der entschiedenste Territorialist würde schwerlich einem Landesherrn das Recht zusprechen, einer Kirche, deren Glauben er nicht theilt, die aber durch gesetzmäßige Verträge eine

anerkannte Kirchenordnung hat, nach seinem Belieben eine neue zu geben. In Rußland ist über dies Recht des Selbstherrschers keine Frage. Wir geben zu, daß ein Gesetz, welches Gültigkeit im Lande haben soll, dem Reichsrathe vorgelegt werden mußte, ne quid respublica detrimenti capiat, und je nachdem es politisch bedenklich oder unbedenklich erkannt wurde, hatte er es zu verbieten oder zu bestätigen. Genug es ist da, und ein Jeder hat sich darnach zu richten. Doch abgesehen von der Art seiner Bearbeitung und Einführung, so müssen wir des Guten viel in ihm anerkennen; die Reinheit der evangelischen Lehre ist ungetrübt erhalten, eine Menge verjährter Mißbräuche ist abgeschafft, viele treffliche und anderwärts schon bewährte Einrichtungen sind getroffen worden, ja bei dem Anblicke mancher deutschen Pfarr-Registratur, die des zu Recht Bestehenden und des — sei es durch Alter oder Verordnung — nicht mehr Gültigen gleich viel in sich schloß, ist uns oft der Wunsch gekommen nach einer so einfachen, festen Kirchenordnung wie die der evangel. Kirche Rußlands. Allein jenes Kirchengesetz enthält auch des Bedenklichen viel, ja wir können geradezu behaupten, daß durch dasselbe die evangelische Landeskirche vielfach gefährdet, selbst theilweise ihrer Auflösung entgegen geführt wird.

Was zuvörderst das Verhältniß der evangelischen zur griechischen Kirche betrifft, so ist dasselbe durch das K. Gesetz geradezu umgekehrt worden. Früher stand es so, daß in den Ostseeprovinzen die evang. Kirche die herrschende, die griechische die geduldete war, und zwar ist bei der Capitulation jener Provinzen die Duldung der griech. Kirche eigentlich nur für die auf der Universität Dorpat studirenden Russen ausbedungen, ihre weitere Ausdehnung aber nur in der Toleranz und dem guten Willen der Stände begründet. Im Jahre 1747 bedurfte es noch einer besonderen Anfrage und eines speciellen Befehles, daß in Liefland geborene Kinder russischer Zimmerleute griechisch zu taufen seien. Ja noch der jetzige Kaiser dispensirte bei gemischten Ehen von der griechischen Copulation und der griechischen Taufe. Jetzt aber bestimmt §. 254. der K. Ordnung: »Wenn ein evang.-luth. Prediger ein Glied der griechisch-russischen Kirche zu seiner Confession aufnimmt, so wird er unverzüglich seines Amtes und der geistlichen Würde entsetzt, und dem weltlichen Gericht zur gesetzlichen Bestrafung übergeben. Für die Einsegnung einer Ehe, wenn Einer der Ehecontrahenten den griech.-ruff. Glauben bekennt, für die Taufe der Kinder aus solchen gemischten Ehen, und überhaupt für jede Verrichtung geistlicher Handlungen an Gliedern der griech.-ruff. Kirche wird der Prediger, wenn solches von ihm wissentlich, nicht aber aus einem durch die Umstände zu entschuldigenden Irrthum

geschah, des Amtes entsetzt, und kann in Zukunft bei keiner evangelischen Gemeinde mehr angestellt werden [1])." Gleicher Strafe verfällt derjenige Prediger (cf. §. 255.), welcher ohne Erlaubniß des Ministers ein Glied einer der andern in Rußland „gleiche Freiheit in Ausübung ihres Glaubens genießenden (!), christlichen Kirchen in die evangel.-luth. Kirche aufnimmt, zumal dann, wenn dabei die Absicht hervorleuchtet, Proselyten zu machen. Selbst Heiden, Muhamedaner und Juden dürfen ohne diese Erlaubniß nicht einmal zum Unterricht in der Religion bei einem evang. Geistlichen angenommen werden. Ueber Proselytenmacherei der griech. Kirche dagegen darf sich aber niemand beklagen, sie darf ohne Weiteres und auf jede Weise in den Schooß ihrer Kirche aufnehmen Jeden, der sich dazu bereit findet [2]). Wenn ein Mensch ein Verbrechen begeht und bestraft werden, etwa nach Sibirien auswandern soll, so wird die Strafe erlassen oder doch gemildert, sobald er zur griech. Kirche übergeht. Hat ein Kind vom Popen die Nothtaufe erhalten, so bleibt es Mitglied der griech. Kirche. Hat Jemand in periculo mortis — wie dieser Fall noch vor einigen Jahren in Narwa vorkam — bei einem Popen das Abendmahl genossen, so ist und bleibt er der rechtgläubigen Kirche verfallen. Findet sich bei einem evang. Brautpaare ein Ehehinderniß, — in der griech. Kirche kann es sogleich getraut werden. Wie ausgedehnt die Proselytenmacherei durch Bestechung und Ueberlistung von der griech. Kirche betrieben wird, beweis't sattsam die bekannte Thatsache aus Liefland im Sommer 1841, woselbst an 10,000 Seelen zur griech. Kirche übergeführt worden sind. Prediger, welche über das Geschehene öffentlich sprachen oder predigten, sind noch kürzlich zur Verantwortung und Bestrafung gezogen. — Damit nun die evang. Geistlichen erfahren, wer von ihrer Confession zur griech. Kirche übergetreten ist, und sich dann hüten ihn je wieder zu sich zu lassen, so wird jedem Prediger halbjährlich eine Liste mit dem namentlichen Verzeichnisse der Neubekehrten zugesandt. Ich habe diese Listen von mehrern Jahren verglichen und gefunden, daß durchschnittlich im Jahre etwa 250 Uebertritte zur griech. Kirche erfolgen, welche Zahl sich indeß bei der regen Thätigkeit und den großen Concessionen der griech. Geistlichkeit bald bedeutend steigern dürfte. Freilich die Mehrzahl in jenen Listen sind Soldaten und Soldatenfrauen. Die evangelischen Rekruten setzt man ins Innere

[1]) Durch besonderen Ukas sind fortan alle Dispensationsgesuche beim Kaiser für unzulässig erklärt.

[2]) Ein neuerdings erschienener Ukas hat diesem willkührlichen Treiben einigen Einhalt gethan, indem fortan dem Uebertritt der Unterricht in den Lehren der griech. Kirche vorangehen soll.

Rußlands, wo sie ohne Kirche und Seelsorger leben. Bei der langen Dienstzeit gewöhnen sie sich endlich an die Ceremonien der griech. Kirche, werden auch wohl verleitet, ja wofern sie im Felde sind, gezwungen am griech. Abendmahle Theil zu nehmen, — und der Uebertritt ist geschehen. Dann läßt man sie zur Heimath zurückkehren, und ersetzt sie durch andere. Welcher Zwiespalt, welcher Jammer dadurch in ihrem häuslichen Kreise entsteht, das bedarf wohl keiner besonderen Schilderung.

Unevangelisch ist der §. 48. der K. Ordnung, durch welchen es jedem Gliede der evang. Kirche zur Pflicht gemacht wird, jährlich zum heil. Abendmahl zu gehen. Innere Pflicht kann das wohl sein, ja sehnliches Bedürfniß wird es jedem lebendigen Gliede der Kirche sein, doch zum äußeren, zwingenden Gesetz darf es nicht gestempelt werden.

Bedenklich ist auch die Art und Weise, wie die Kirchenordnung die Verfassungsform der Kirche, namentlich ihr Verhältniß zum Staate bestimmt. Die Consistorialverfassung ist beibehalten, und die evang. Kirche hat ihren Einheitspunkt in der kirchlichen Behörde des Generalconsistorii zu St. Petersburg erhalten. Dieses soll jedoch nur in Ehescheidungssachen — quoad vinculum — und bei Kassation, Remotion und Suspension der Geistlichen inappellabel sein. In Sachen aber, welche Abweichungen von der Lehre der Kirche oder dem Cultus derselben betreffen, stellt das Gen.-Consist. durch das Ministerium der innern Angelegenheiten Sr. Majestät dem Kaiser vor (§. 318.)! Zudem steht an seiner Spitze ein Procureur, welchen der dirigirende Senat bestellt. In administrativen Sachen steht es unter dem Ministerium des Innern, in judiciären unter dem dirigirenden Senate. Welche Ungerechtigkeiten werden dadurch veranlaßt, da es in Rußland ganz darauf abgesehen ist, alle untergeordneten Behörden zu bloßen Werkzeugen des den Namen des Kaisers vorschützenden ministeriellen Willens zu machen. So hat der Minister es neulich noch durchgesetzt, daß Kinder evangelischer Eltern, welche in Abwesenheit eines evang. Geistlichen von einem römischen Priester getauft wurden, der röm. Kirche für immer angehören. Beängstigend muß diese Macht des der griech. Kirche angehörenden Ministers für evang. Unterthanen sein. Dazu kommt, daß auch die Wahl der obersten kirchlichen Behörden nicht einmal eine kirchliche ist. Präsident und Vicepräsident des General-Consist. werden unmittelbar vom Kaiser ernannt, die weltlichen Mitglieder dagegen von Staats-Corporationen, der Ritterschaft. Die Kirche mit ihren Gliedern hat durchaus kein Recht der Ernennung. Auch die Generalsynode hängt nicht etwa von der Nothwendigkeit, sondern lediglich von Zeit zu Zeit vom Willen des Ministers ab. (§. 446 u. 47.)

Was die neuerdings so viel besprochenen Ehescheidungen betrifft, so sind sie in Rußland aus einem leicht zu erkennenden Grunde möglichst erleichtert. Gesetzliche Gründe zur Scheidung sind nämlich (§. 118.): 1) Verletzung der ehelichen Treue, 2) bösliche Verlassung des Ehegatten oder der Gattin, 3) langwierige, schon über fünf Jahre dauernde, wenn auch unfreiwillige Abwesenheit des einen Ehegatten, 4) Unvermögen oder Abneigung zur Leistung der ehelichen Pflicht, 5) unheilbare ansteckende Krankheit, 6) Wahnsinn, 7) lasterhaftes Leben, 8) harte und lebensgefährliche Behandlung, Beschimpfung und andere empfindliche Kränkungen, — welch ein weites Gebiet liegt in diesem einen Punkte! — 9) gerichtlich erwiesener Vorsatz den Gatten oder die Gattin zu entehren, und endlich 10) schwere Verbrechen, wohin auch unnatürliche Laster zu zählen sind, welche Todesstrafe, andere dieselbe ersetzende Strafen, oder Verbannung zur Ansiedelung (eine äußerst zarte Umschreibung des Wortes Sibirien) nach sich ziehen. Ja wegen Verletzung der ehelichen Treue, bestimmt der folgende §. noch besonders, wird die Ehe nicht nur bei völlig klaren Beweisen, sondern auch bei dringendem Verdachte getrennt, wenn derselbe einem Beweise beinahe gleich geachtet werden kann!!

Andere Bestimmungen dagegen, z. B. diejenigen über verbotene Verwandtschaftsgrade sind mangelhaft, und die Bestimmungen über Gemeindeverfassung und über den Antheil der Gemeinde bei Predigerwahlen sind unklar ausgedrückt, meist in suspenso gelassen. Dagegen sehr klar sind die §. §., welche den Prediger zur Führung der überaus weitschweifigen Kirchenbücher verpflichten. Wir begnügen uns zur Vergleichung unsern Lesern nur Einiges daraus hervorzuheben. §. 205.: In dem Verzeichnisse der Geborenen und Getauften muß angezeigt werden: 1) Jahr, Monat, Tag und Stunde der Geburt, 2) Jahr, Monat, Tag der Taufe, 3) Namen und Geschlecht des Täuflings, 4) ob er in gesetzlicher Ehe oder außer derselben geboren worden, 5) Tauf- und Familienname, Confession, Stand, Rang, Gewerbe der Eltern, oder der Mutter allein, wenn der Vater unbekannt oder nicht anerkannt ist, oder dessen, der das Kind zur Taufe bringt, wenn die Eltern des Kindes unbekannt sind, 6) Name des Predigers, der die Taufe verrichtet hat, Bezeichnung des Ortes, wo sie verrichtet wurde, 7) Tauf und Familienname, Rang, Stand, Gewerbe der Pathen. Todtgeborene Kinder werden in einer besonderen Rubrik verzeichnet. §. 206.: In dem Verzeichnisse der Confirmirten wird aufgeführt: 1) Jahr, Monat und Tag der Confirmation, 2) Geschlecht, Tauf- und Familienname des Confirmirten, 3) Ort seiner Geburt und Alter, 4) Tauf- und Familienname, Rang, Stand, Gewerbe der Eltern oder Pflege-Eltern, 5) Bemerkungen über die Kenntnisse des Confirmir-

ten. §. 207: Verzeichniß der Communicanten: 1) Jahr, Monat, Tag der Communion, und ob sie in der Kirche oder im Hause, oder auf dem Krankenbette stattgefunden hat, 2) Tauf= und Familienname, Rang, Stand, Gewerbe des Communicanten, 3) allgemeine Bemerkungen. §. 208: In dem Verzeichnisse der Verlobten, Aufgebotenen und Getrauten wird aufgeführt: 1) Jahr, Monat und Tag des vom Prediger verrichteten Verlöbnisses, Aufgebotes oder der Trauung, 2) von wem die Trauhandlung vollzogen worden, 3) Tauf= und Familienname, Alter, Stand, Rang, Gewerbe, Geburtsort und Confession der Verlobten, Aufgebotenen und Getrauten, 4) ob der Bräutigam ledig, Wittwer oder geschieden, und die Braut Jungfrau, Wittwe oder geschieden ist, 5) Tauf= und Familienname, Stand, Rang, Gewerbe des Vaters sowohl der Braut als des Bräutigams, und ob ihre Eltern noch am Leben oder todt sind, 6) wann die nöthige gesetzliche Einwilligung zur Schließung der Ehe gegeben ist. Außerdem wird in der Columne „allgemeine Bemerkungen“ angegeben: a) bei Verlöbnissen, die Namen der gegenwärtigen Zeugen, und bei Aufgeboten, wenn das Verlöbniß nicht von einem Prediger verrichtet ist, ob beide Theile persönlich um das Aufgebot nachgesucht, oder wer von dem abwesenden Theile dazu bevollmächtigt war, b) an welchen Tagen das zwei= oder dreimalige Aufgebot stattgefunden, c) ob gegen die beabsichtigte Ehe nicht eine Einsprache gethan ist, d) im letzteren Fall, welche gesetzliche Verfügungen in Folge derselben getroffen worden, und wie die Sache geendigt hat, e) wenn einer der Ehecontrahenten zu einer andern christl. Confession gehört, und die Trauhandlung nach Grundlage der besonderen Vorschriften in dieser Hinsicht, in der evang.=luth. Kirche vollzogen wird, ob der anderseitige Glaubensgenosse das gehörige Zeugniß von dem Geistlichen seiner Kirche darüber hat, daß keine Hindernisse im Wege stehen. Außer diesem Hauptregister ist noch ein Verzeichniß in chronologischer Ordnung über alle im Verlaufe jedes Jahres stattgehabten Trauungen zu führen, in welchem kurz angemerkt wird, 1) Jahr, Monat, Tag der Trauung, 2) Tauf= und Familienname der Getrauten, 3) Hinweisung auf obiges Hauptregister. — §. 209: In dem Verzeichnisse der Beerdigten wird aufgeführt: 1) Tauf= und Familienname, Stand, Rang, Gewerbe des Verstorbenen; bei Beerdigung von Kindern Tauf= und Familienname, Rang ꝛc. der Eltern, 2) Geburtsort, 3) Alter, 4) ob ledig, verheirathet, verwittwet oder geschieden, 5) Jahr, Monat, Tag, Stunde des Todes, 6) woran gestorben, 7) Jahr, Monat, Tag und Tageszeit der Beerdigung. — Näherer Beachtung, vielleicht der Nachahmung werth dürfte endlich unsern Lesern noch §. 214 sein, welcher die Führung eines Personalbuchs anordnet,

und also rubricirt: 1) Geschlechts-, Tauf-, Familienname, Rang und Gewerbe jedes einzelnen Gemeindegliedes, 2) Jahr, Tag, Ort der Geburt, 3) ob und wo, auch wann er confirmirt ist, 4) wann er zum letzten Male das heil. Abendmahl genossen, 5) ob er verehelicht ist und wann; falls die Ehe aufgelös't, wann und ob durch den Tod des Gatten oder durch gesetzliche Scheidung, 6) wann, woher und aus welcher Gemeinde er in die Gemeinde gekommen, falls er nicht in derselben geboren, 7) Angabe des Grades seiner Kenntniß im Lesen (!) und in der Religion, sofern solches dem Prediger bekannt ist, 8) besondere Bemerkungen verschiedener Art, und Hinweisungen auf die früheren Personal- oder andere Kirchenbücher, 9) wann er aus der Gemeinde, durch den Tod oder auf andere Art ausgeschieden ist. Niemand darf in eine Gemeinde aufgenommen werden ohne den Parochialschein seines früheren Seelsorgers, welcher ihm indeß, wie alle geistliche Handlungen, unentgeltlich und ohne Stempelpapier ertheilt werden muß. Anziehende Ausländer haben nur an Eidesstatt einen Revers auszustellen, daß sie zur evangelisch-protestantischen Confession gehören. Die evangel. Prediger genießen, dem §. 226 zufolge, alle Rechte des persönlichen Adels, und sind daher von allen persönlichen Lasten und Abgaben befreit.

Aber nun folgt ein Passus des Kirchengesetzes, welcher das ganze geistliche Ansehen schmälern, ja vernichten würde, wenn die Gemeinden ihn lesen könnten oder zu lesen bekämen, nämlich der Strafcodex der Prediger in 30 §. §. Im Innersten seines Hauses müßte der Geistliche diesen Theil verbergen, wenn eben die Gemeinden der deutschen Sprache kundig wären. Da lies't man von Verweisen, einfachen (durch den Probst oder Superintendent) und scharfen (vor versammeltem Consistorio, welcher sodann allen Predigern des ganzen Bezirks mitgetheilt wird). Da lies't man weiter von Remotion, Cassation, Entziehung der geistlichen Würde, namentlich auch von der vielbeliebten Ansiedelung. Für Verbreitung von Lehren, welche der heil. Schrift nach Erklärung der symbolischen Bücher, und den Grundsätzen der Kirche zuwider laufen, wird der Prediger mit einfachem oder scharfem Verweise, oder mit Remotion nach Maaßgabe der Schuld bestraft. Für Abweichung von der beigefügten (der preußischen sehr ähnlichen) Agende kommen ebenfalls obige Strafen in Anwendung. Würde diese Verordnung auch in Preußen gelten, so dürften wohl nur wenige Prediger der Strafe entgehen, da fast in jeder Kirche, selbst in der Hauptstadt Preußens, die Agende anders gehandhabt wird; hat sich doch neuerdings der Dom zu Berlin selbst emancipirt, und statt der früheren Dichotomie des Gottesdienstes eine Trichotomie eingeführt. Dies beiläufig. Wir kehren zum

Strafcodex zurück. Wenn ein Prediger aus Nachlässigkeit oder Bequemlichkeit sich der Pflicht Kranke zu besuchen, um ihre Leiden durch geistlichen Segen zu lindern, entzieht, so wird er mit einfachem, scharfem Verweise, im Falle der Nichtbesserung mit Amtsentsetzung bestraft. Dieser §. gilt übrigens auch in Schweden, ja dort folgt Amtsentsetzung, sobald nachgewiesen wird, daß der Prediger drei Male die Pflicht des Krankenbesuchs versäumt habe. Der Strafen für Taufhandlungen an Kindern aus gemischten Ehen oder gar aus der griech. Kirche haben wir schon oben gedacht. Anstößiger und lasterhafter Lebenswandel des Geistlichen zieht dort sofort Remotion oder Cassation nach sich. Wie bei den alten Griechen der Vatermord ein nicht für möglich gehaltenes Verbrechen war, so hätten auch diese neuen Gräco-Ruthenen von den evangelischen Geistlichen besser denken, und den Vätern der Gemeinde nicht den Kindermord andichten sollen, dann wäre der entsetzliche Strafcodex um ein Bedeutendes zusammengeschmolzen. Aber ein Glück ist es, daß die evangel. Kirche Rußlands auf bessere Stützen hinweisen kann, als auf das äußere gesetzliche Ansehn ihrer Prediger und deren äußere Ehre; ein Glück, daß nicht der himmelweite Unterschied zwischen der evang. und griechischen Geistlichkeit durch ein Machtgebot vernichtet werden kann. Freilich wenn man sieht, mit welcher Macht und welchem äußeren Glanze die griech. Bischöfe, denen die höchsten Auctoritäten der Provinz gebeugt die Hand küssen, ausgerüstet werden, wenn man hört, wie die höchsten evang. Geistlichen so gar nichts gegen sie bedeuten, wenn man hört, wie schnöde der s. g. heilige Synod es noch unlängst abwies, mit dem Generalconsistorio, als einer ketzerischen Behörde, direct zu unterhandeln, wenn man hört, welche Ehrerbietungen derselbe für sich und seinen Cultus in Anspruch nimmt von evang. Glaubensgenossen und der evang. Geistlichkeit, so möchte man bange fragen: wer will sich der evangelischen Kirche annehmen? Doch nein, wir fragen nicht, (wir hoffen vorläufig auch nur wenig von den Bemühungen des Gustav-Adolph-Vereines); wir weisen unsere und unserer Brüder Hoffnungen auf den Herrn der Kirche, welcher sie nicht verlassen noch versäumen, sondern, wofern sie nur bleibt an seiner Rede (Joh. 8, 31.), auch zu ihr sich bekennen wird. Dunkel und wunderbar sind des Herrn Wege, aber Er führet es herrlich hinaus!

Albert Woltmann.

Nachschrift. In dem gegen Ende des vorigen Jahrs erschienenen russischen Criminalcodex enthalten die betreffenden gesetzlichen Vorschriften folgende Bestimmungen: „Wenn Jemand von der russisch-griechischen zu

einer andern christlichen Kirche übergetreten ist, so soll er der geistlichen Obrigkeit übergeben werden, die ihn zu ermahnen und aufzufordern hat, zu seiner Kirche zurückzukehren. Der Eparchial-Chef hat solchen Abfall unverzüglich dem Synod anzuzeigen. Besitzt der Convertit Erbleute griechischen Glaubens, so verliert er, von dem Augenblicke seines entdeckten Abfalles an, alle Rechte auf ihren Besitz. Die Verwaltung seines ganzen Vermögens wird unter Tutel gestellt. Er darf im Bezirke desselben nicht mehr leben; jedoch enden diese Maaßregeln gegen ihn, sobald er wieder zu seiner Kirche zurückkehrt. Beharrt er jedoch hartnäckig in der fremden, so unterliegt er dem peinlichen Gerichte, dessen mildestes (!) Urtheil dann lebenslängliche Einsperrung im Kloster zur Buße und Reue ist, die ihm zwangsweise auferlegt werden soll. Demselben peinlichen Gerichte unterliegt Jeder, der zuläßt, daß sein Weib und seine Kinder zu einer fremden Religion übergehen. Es ist überhaupt Allen der griech. Kirche Angehörenden der Uebertritt zu einer fremden, wenn auch christlichen Kirche streng verwehrt. Dahin bezügliche Angelegenheiten überwacht der Minister des Innern. Dieser ist verpflichtet, sobald ein solcher Fall bestimmt zu seiner Kenntniß gelangt, ohne Schonung für den Abgefallenen die ganze Strenge der Kriminalgesetze gegen ihn in Anwendung zu bringen. Hat der Convertit unmündige Kinder, so legt der Minister seine zu ihrer Erhaltung für die herrschende Kirche getroffenen Maaßregeln dem Kaiser vor. — Personen, die griechische Glaubensgenossen von ihrer Kirche abbringen, verlieren sowohl die ihrem Stande eigenen, als auch ihre bürgerlichen Rechte und werden in die Gouvernements Tobolsk und Tomsk in Westsibirien exilirt. Gehören die Verführer solchen Ständen an, die unter Körperstrafe stehen, so werden sie zu einer gewissen Zahl von Knutenhieben verurtheilt und darauf an die Korrektions-Arbeitskompagnien temporär abgegeben. Sollte Jemand durch Reden oder Schriften (!!) Bekenner des griechischen zu einem andern christlichen Glauben überzubringen suchen, so unterliegt er dafür das erste Mal dem Verluste einiger besonderen Standesrechte, oder einer Einsperrung im Arbeitshause auf ein oder zwei Jahre, das zweite Mal einer Festungsstrafe von 4 bis 6 Jahren, das dritte Mal dem Verluste aller seiner persönlichen und bürgerlichen Rechte und der Verweisung in die oben erwähnten Gouvernements Tobolsk und Tomsk. Ist er zur körperlichen Züchtigung zulässig, so erleidet er Knutenstrafe. Eltern griechischen Glaubens, die ihre Kinder in diesem zu erziehen verpflichtet sind, sie aber dennoch in den Gebräuchen einer andern christlichen Religion taufen lassen und erziehen, erleiden dafür ein- oder zweijährige Gefängnißstrafe. Die Kinder werden ihnen genommen

und den Verwandten griechischer Confession zur Erziehung übergeben. Wo die nicht vorhanden sind, werden von der Regierung Vormünder dieses Kultus über sie bestellt. Vormünder, die sich dieses Vergehen zu Schulden kommen lassen, unterliegen derselben Strafe. Wer Personen, die freiwillig zur griechischen Kirche überzugehen wünschen, daran hindert, unterliegt einer mehrmonatlichen Gefängnißstrafe. Geistliche fremder Confessionen, überführt, minderjährigen Griechen durch die Katechisation ihrer Religion entgegengesetzte Lehren beigebracht, und sie dadurch, wenn auch unabsichtlich, zum Abfalle von ihrer Kirche verleitet zu haben, unterliegen dafür das erste Mal einer temporären Diestentfernung, bei der Wiederholung dem Verluste der geistlichen Würde, der Einsperrung auf ein oder zwei Jahre, der Abgabe unter polizeiliche Aufsicht. Nehmen diese Geistliche ohne besondere höhere Entscheidung ein griechisches Individuum in ihre Confession auf, so erhalten sie das erste Mal einen strengen Verweis, das zweite Mal zweijährige Diestentfernung, das dritte Mal Verlust ihrer Würde und aller damit verbundenen Vorrechte. Wer in öffentlichen Versammlungen unanständige religiöse Streitigkeiten beginnt, Tadel und Untersuchung über den Vorzug der Confession anstellt, erliegt dafür nach Erwägung der Umstände, die sein Verhalten graviren, größern oder mindern Strafen [1]), und zwar: einem strengen Verweise von Seiten des Gerichts, einer Geldstrafe, einem mehrtägigen Arrest. Katholische Geistliche in den westlichen Provinzen, gleichviel, ob sie Welt- oder Klostergeistliche sind, sollen in ihrem Dienste keine Leute griechischen Glaubens halten dürfen. Thun sie es dennoch, so unterliegen sie dafür einer Geldstrafe von 10 Rubel für jedes Individuum. Auch in dem Falle, wenn sie nicht die Absicht hatten, selbige von ihrem Glauben abzubringen." — So lauten die russischen Proselytengesetze. Oeffentliche Blätter enthalten die Nachricht, daß 16,500 livländische Bauern zur griechischen Kirche übergetreten sind. Es ist nach demselben Blatt, der Rigaschen Zeitung, die Zahl aller in Rußland lebenden Personen beiderlei Geschlechts fremder Confession 8,658,725, darunter Lutheraner jetzt nur noch 1,669,456 mit 441 Geistlichen.

---

[1]) Hieher gehört auch wohl die Anordnung, wonach den lievländischen Tagesblättern durch das General-Gouvernement jede Aeußerung über die dortigen religiösen Angelegenheiten streng untersagt ist. Ein Rigaer Blatt nahm jüngst in seine Spalten die Notiz auf, daß die Berliner Kirchenzeitung Andeutungen über die Zustände der Ostseeprovinzen enthalte. Der Censor ließ die Nummer durch, verlor aber ohne Verzug seine Stelle.

IV.

Die Himmelfahrt Jesu,

ein sichtbarer Hergang vor den Augen der Apostel.

Von

J. C. Rodatz,

Pastor zu Bremer-Lehe.

Treffend sagt Meyer (Komment. z. Matth. 2. Ausg. S. 485): „Die Ansicht, die Erscheinungen des Auferstandenen seien nur psychologisch subjective Producte (Strauß), so wie die Verwandelung derselben in magische Einwirkungen des abgeschiedenen Geistes Jesu (Weiße), sind zwar consequente Proceduren der Kritik, welcher sie angehören, widersprechen aber dem Zeugnisse der evangelischen Geschichte und Pauli und dem Fundamente der apostolischen Kirche (an dessen Stelle sie eine Einbildung legen) so eclatant und machen die Wirksamkeit der Apostel und ihre Leidens- und Todesfreudigkeit und den Grund ihrer Glaubenszuversicht (1 Kor. 15, 14 ff.) so evident zu einer bloßen Phantasie, oder magischen Täuschung: daß jene Kritik auf diesem ihrem Gipfel am kühnsten zwar, aber auch am schwächsten erscheint.“ Nicht völlig mit derselben Entschiedenheit erklärt sich unser berühmter hannoverscher Exeget über die Himmelfahrt Jesu, indem er (a. a. O. S. 491.) die wirkliche leibliche Erhebung Jesu in den Himmel zwar unbedenklich annimmt, jedoch dieselbe als einen sichtbaren Hergang vor den Augen der Apostel in das Gebiet einer Tradition verweist, „welche zwar Lukas und der Verfasser von Mark. 16, 9—20, nicht aber Matth. und Johannes, obwohl sie Augenzeugen gewesen sein würden, angenommen haben.“

Der Zweck nachstehenden kleinen Aufsatzes ist nun zu zeigen: **Daß kein genügender Grund vorhanden ist, die Himmelfahrt als einen sichtbaren Hergang vor den Augen der Apostel zu bezweifeln,** sobald man einmal eine wirkliche leibliche Erhebung Jesu in den Himmel zugiebt.

Stehen wir auf dem Standpunkte Meyers, ist uns das Factum der Himmelfahrt „und zwar nicht bloß dem Geiste nach, sondern auch

nach der im Momente der Erhebung verklärten Leiblichkeit, unser, im ganzen N. T. verbürgter und die Gewißheit der christlichen Eschatologie bedingender Glaube": so haben wir, deucht mir, keinen hinreichenden Grund, zu leugnen, diese Himmelfahrt habe sich sichtbar vor den Augen der Apostel zugetragen. Meyer führt keinen andern Grund an als den, welcher in dieser Beziehung von jeher angeführt worden ist: Matth. und Johannes melden nichts von solchem sichtbaren Hergange; allein dieser Grund ist, zumal vom Standpunkte Meyers angesehn, durchaus nicht probehaltig und entscheidend, so viel Gewicht er auch auf den ersten Blick zu haben scheint. Angenommen, jenes Schweigen der beiden Apostel ließe sich durch keine Hypothese befriedigend erklären, würden wir deßhalb schon das von ihnen verschwiegene Factum bezweifeln, ja leugnen müssen? Haben nicht diese beiden Evangelien auch in anderer Beziehung eine räthselhafte Beschaffenheit? Giebt es nicht in dem einen wie in dem andern Evangelium andere Auslassungen, die im Wesentlichen eben so schwer zu erklären sind? Bezweifeln wir etwa die Auferweckung des Lazarus, weil nur Johannes sie berichtet, oder die Einsetzung des heil. Abendmahls durch den HErrn, weil Johannes sie verschweigt? — Johannes war nach den andern Evangelisten Zeuge der Verklärung auf dem Berge, wie des Seelenkampfes in Gethsemane, und doch schweigt er über Beides. Ja noch mehr, es finden sich in den Evangelien solche Darstellungen, welche durch ihr reciprokes Verschweigen der einen oder andern Thatsache der Harmonistik die allerschwierigsten Probleme bereiten, indem sie in unauflösliche Widersprüche auszulaufen scheinen. Einer Menge weniger erheblicher Fälle dieser Art nicht zu gedenken, wer könnte es sich nach unpartheiischer Prüfung verbergen, daß Strauß Recht behält, wenn er behauptet [1]), daß zwischen den Synoptikern und Johannes eine auffallende Differenz stattfinde über den gewöhnlichen Schauplatz der Thätigkeit Jesu? — Was Ebrard in seiner Evangelienkritik S. 162 und an verschiedenen andern zerstreuten Stellen zur Auflösung dieser Enantiophonie bemerkt hat, möchte schwerlich genügen. Wieseler's chronologische Synopse, welche tiefer darauf eingeht, ist mir zur Vergleichung eben nicht zur Hand. — Wer (um dem Ziele unserer Disputation näher zu rücken) wäre niemals stutzig darüber geworden, daß Matth. den Auferstandenen seinen Aposteln nur in Galiläa erscheinen läßt (28, 7. 10. 16.), in der Nähe von Jerusalem hingegen nur den Frauen, während bei Johannes die Offenbarungen bei und in Jerusalem durchaus in den Vordergrund treten, aber nur eine

1) L. J. 3. Ausg. §. 56.

gange des HErrn in sein himmlisches Reich) durchaus untergeordnet und jene im Vergleich mit dieser von viel geringerer Bedeutung war, eben deshalb aber auch Matthäus und Johannes jene mit Stillschweigen übergehn konnten, da die Annahme und Voraussetzung dieser ihren Berichten unverkennbar zum Grunde liegt [1]), ohne sich dadurch einer wesentlichern Auslassung schuldig zu machen, als durch das oben erwähnte Verschweigen verschiedener anderer nicht unerheblicher Thatsachen. —

Mit Hrn. Consistorialrath Meyer möchte ich mich nun aber gerne noch über den Begriff der leiblichen Himmelfahrt verständigen. — Versuchen wir diesen Begriff zu zerlegen, so ergiebt die Analyse nur zwei Momente der Möglichkeit, ihn zu vollziehn. Entweder muß man unter der leibl. Himmelfahrt eine solche denken, welche nur zufällig nicht zugleich auch eine sichtbare war, welche, mit andern Worten, auch eine sichtbare gewesen sein würde, wenn Zeugen dabei gegenwärtig gewesen wären, oder aber sie ist als eine solche aufzufassen, welche zwar eine leibliche deshalb muß genannt werden, weil sie nicht bloß den Geist, sondern auch den Leib Jesu der Erde entrückte, aber aus irgend einem Grunde (z. B. wegen der verklärten Beschaffenheit des Leibes Jesu) sichtbar keinem Sterblichen werden konnte, welche unsichtbar blieb, ob auch, wann und wo sie vor sich ging, Tausende gegenwärtig waren. Meyer hat sich nicht darüber erklärt, welche von diesen beiden Auffassungen die seinige sei, würde aber eine dritte mögliche doch schwerlich angeben können. Halten wir nun jene beiden Momente mit der evangelischen Geschichte zusammen, so ergiebt sich Folgendes. Weshalb die Himmelfahrt nach einer immanenten Nothwendigkeit (zweites Moment des Begriffs), obgleich eine leibliche, doch durchaus eine unsichtbare habe sein müssen, läßt sich gar nicht begreifen, wenn man nicht voraussetzt, die successive sich steigernde Verklärung des Auferstandenen sei endlich auf einem so sublimen Höhepunkte angelangt, daß damit die Sichtbarkeit seines Leibes für menschliche Augen absolut aufgehoben worden, und in diesem oder nach diesem Moment habe eben die Himmelfahrt statt gefunden, eine Voraussetzung, welche, wie oben bemerkt, auf einer unbegründeten, unwahrscheinlichen Hypothese beruhen würde. Bleibt sonach allein der erstere Begriff der leiblichen Himmelfahrt übrig, so ergiebt sich die Schwierigkeit, jene vorläufig zufällig genannte Abwesenheit von Zeugen der an und für sich nicht unsichtbaren Himmelfahrt providentiell wahrscheinlich zu finden; denn wie ließe es sich denken, daß die göttliche Providenz, statt apostolische Zeugen dieser Thatsache herbeizuziehn, solche

1) Matth. 28, 18 ff. Joh. 20, 29 ff., vergl. 20, 17. 21, 22, 23.

vielmehr sollte fern gehalten haben? wie ließe es sich mit der Offenheit, welche wir in dem ganzen Verhältnisse Christi zu seinen Aposteln vorwalten sehn, ja wie ließe es sich mit der pädagogischen Weisheit Jesu, welche grundlose Hoffnungen nicht nähren durfte und welche, auf die Ausgießung des Geistes vorbereitend, die Jünger zur Selbstständigkeit führen mußte, vereinigen, daß der HErr, zum letzten Mal auf Erden seinen Aposteln erscheinend, sie nicht wissen ließ, es sei das letzte Mal, und dann fern von ihnen, in der Einsamkeit gen Himmel fuhr? Mithin werden wir auch auf diesem Wege, dem der Entwickelung und nähern Betrachtung des Begriffs „leibliche Himmelfahrt“ zu eben jenem Resultate geführt, welches sich uns schon vorhin ergab, dem nämlich, daß die leibliche Himmelfahrt Jesu, ob nicht von allen evangelischen Referenten ausdrücklich so dargestellt, zugleich eine sichtbare werde gewesen sein, wie Markus und Lukas sie schildern.

Uebersichten und Recensionen.

I.

Der Geist der unirten evangelischen Kirche. Von Dr. Schmieder. Leipzig, bei Friedr. Christ. Wilh. Vogel. Erstes Heft. 1845. VIII u. 28 Seiten. Zweites Heft, das apostolische Symbolum. 1846. 47 S.

Beide Hefte hängen ihrem Inhalte nach nur sehr lose zusammen, jedes bildet für sich eine selbstständige Untersuchung. Die Verbindung hat aber ihren Grund in der eigenthümlichen Weise, in welcher der Verf. den Geist und die Aufgabe der unirten Kirche bestimmt.

Hervorgegangen ist die Schrift aus dem Gedanken, daß die unirte Kirche sich nothwendig eine klare und vollständige Darlegung über ihr Verhältniß zu den Grundlagen der evangelischen Lehre erarbeiten müsse. Indem der Verf. einen Versuch dieser Art macht, erwartet er nur dann eine ersprießliche Frucht dieses Unternehmens, „wenn die theologischen Facultäten davon Veranlassung nehmen, in dem heiligen Ernste ihrer amtlichen Befugniß und Verpflichtung der kirchlichen Einsicht zu Hülfe zu kommen und den hochwichtigen Gegenstand aus dem trüben Chaos der Tages-Litteratur in die Sphäre der christlich-wissenschaftlichen Erkenntniß zu versetzen" (S. VII). Möchte die Mahnung nicht überhört werden weder von den theologischen Facultäten noch von dem großen theologischen Publicum. Das vorlaute anmaßende Wesen, in dem gar Viele vermeinen auch in

den wichtigsten kirchlichen Fragen ihr Votum nicht zurückhalten zu dürfen, kann die gegenwärtige Verwirrung nur mehren, anstatt ihr zu wehren. Außerhalb der theologischen Facultäten wird es nur einzelne wenige Männer geben, die mit gereifter kirchlicher Erfahrung eine solche theologische Durchbildung verbinden, ohne welche die Lösung so gewichtiger Fragen, wie die vorliegende, unmöglich wahrhaft gefördert werden kann. Wir unsrerseits würden uns auf die Besprechung der genannten Schrift nicht eingelassen haben, wenn wir nicht gewünscht hätten, die im zweiten Heft geführte Untersuchung über das apostolische Symbolum näher zu beleuchten.

Die Hauptmomente, in denen Schmieder den Geist der unirten Kirche bestimmt findet, sind folgende. Feststehend mit der lutherischen und reformirten Kirche auf dem Grundsatze, daß Gottes Wort von Menschensatzung streng unterschieden werden muß, führt die unirte Kirche diesen Grundsatz mit mehr Schärfe aus, als es in jenen Kirchen bisher geschehen ist, indem sie ihn auf das eigene Lehrgebäude dieser anwendet. Zunächst freilich macht sie ihn nur da geltend, wo sie zu ihrem Friedenswerk dessen benöthigt ist, nämlich bei der Lehre vom Abendmahl und der Gnadenwahl. Doch hat sie überhaupt die Tendenz, möglichst einfache Glaubensprincipien an die Stelle eines complicirten theologischen Dogmatismus zu setzen, damit die vom Glauben getragenen verschiedenen Ansichten der Schule nicht Trennungen in der Kirche hervorrufen. Die unirte Kirche ist bemüht, das Bekenntniß zu vereinfachen und eine Sonderung zwischen dem unzweifelhaften kirchlichen Wissen aus Gottes Wort und dem wissenschaftlichen Dogmatismus, der in den symbolischen Büchern steckt, anzubahnen. Dabei erinnert der Verf., daß in den symbolischen Büchern einige besonders jetzt im Gegensatz zu dem Unglauben stark hervorzuhebende Grundlehren des Glaubens fehlen, daß Manches tief und kräftig im Bewußtsein der Kirche ruhen und wirken könne, ohne daß es grade in der Form von Symbolen fixirt zu sein brauche, und daß die Verpflichtung auf ein ganzes starkes corpus symbolischer Bücher etwas Gefährliches habe. Zuletzt ergiebt sich als Resultat: „eine „neue tiefer entwickelnde Exposition des apostolischen Symbo„lums, die von der Anerkennung und Bestätigung desselben aus„geht, dürfte das Symbol der Zukunft sein, das die unirte „Kirche sucht“ (S. 21). Wir wollen dagegen nur Eins geltend machen. Gewiß dürfte eine kirchliche Gemeinschaft, die eine neue Secte selbstständig neben den beiden evangelischen Kirchen bilden wollte, sich auf die allgemeine Grundlage der ganzen christlichen Kirche hinstellen, um von ihr aus sich eigenthümlich auszubauen. Aber die unirte Kirche will ja nicht neben oder außer jenen beiden Kirchengemeinschaften sein, sondern eben beide

in sich vereinigen. Hat aber jede von beiden einen eigenthümlichen bestimmt ausgebildeten Lehrbegriff zur Grundlage, so wird man bei der Bestimmung des Geistes, der die unirte evangelische Kirche beseelen soll, nicht anders verfahren dürfen, als so, daß man zuerst die Grundprincipien jedes einzelnen Lehrbegriffes für sich ermittelt, sodann das Verhältniß der Principien von beiden zu einander nach ihrer Zusammenstimmung und Verschiedenheit recht genau angiebt, und endlich das Streitige in den Principien nach der Schrift entscheidet. Nur auf diese Weise wird eine Unionsformel zu finden sein, welche die Gegensätze nicht durch unbestimmte Verallgemeinerung verwischt, sondern sie zu einer höheren Einheit erhebt. Die so gefundne Formel würde den materialen Grundgedanken, „den Geist“ der unirten Kirche enthalten. Des Verf. Bestimmungen dagegen sind rein formaler Natur und treffen daher auch das Grundwesen der unirten Kirche in ihrem Unterschiede von den beiden andern evangelischen Kirchengemeinschaften nicht. Denn auch diese haben eben so gut, wie jene, die Aufgabe, ihre Bekenntnisse von allem Schuldogmatismus zu befreien, zu vereinfachen und zu corrigiren auf Grund der Schrift, wenngleich jene in ihrer Unionstendenz einen stärkeren Antrieb zur Lösung derselben fühlen muß. Wenigstens ist die Aufstellung der Unionsformel als das primäre, die Vereinfachung und Verallgemeinerung der Bekenntnisse als das secundäre Moment im Geiste der unirten Kirche zu betrachten. Wollte man mit dem Letzteren anfangen, so würden die Gegensätze, die versöhnt werden sollen, nur noch weiter auseinandertreten [1]). — In Bezug auf die Bedeutung

---

1) Ueber das Princip und die Methode der Union findet sich eine treffliche, sehr beachtenswerthe Erörterung bei A. Petersen in dessen Schrift: „Die Idee der christlichen Kirche.“ 3ter Theil. 3tes Buch. S. 624 flgde. Unserm Verf. wirft Petersen vor, daß er das temperative Verfahren bei der Union ausschließlich geltend mache. Petersen dagegen fordert, daß dieses in Verbindung mit dem conservativen und absorptiven zusammen aufgehn solle in „die Methode des Lebens, die so zu nennende methodus organica.“ Durch das temperative Verfahren hat diese das allgemeine basische Element der Einen evangelischen Kirche fort und fort herzustellen, dabei in demselben durch das conservative Verfahren die besonderen, secernirenden, also organisirenden plastischen Kräfte thätig zu erhalten und zwar so, daß sie dieselben durch das absorptive Verfahren von ihrem falschen Widerspruch mehr und mehr befreiet, zu organischen Gegensätzen erweicht und auf jener Basis in immer vollere, allseitigere Wirkung setzt. Sehr nachdrücklich hebt Petersen hervor, daß die evangelische Union nicht lediglich auf eine Vereinigung in der kirchlichen Lehre ziele. „Wohl — sagt er S. 652 — gibt es auch eine solche; wo dieselbe aber ausschließlich als das Ziel dieser Union angesehen, oder doch für das schlechthin Dominirende in ihr genommen wird, da wird von vorn herein nicht bloß die Lösung des eigentlichen, so ganz universellen Problems

der Symbole für die evangelische Kirche erinnern wir an eine früher (in dieser Vierteljahrsschrift Jahrgang 1845. 3tes Heft. S. 379.) von uns gemachte Bemerkung, daß wohl zu unter-

rein unmöglich gemacht, sondern auch die specielle Aufgabe der Lehrvereinigung selbst kann nicht zur Ausführung kommen. Es ist der alte Irrthum, der mit der Herrschaft der Orthodoxie leider so sehr sich festsetzte, daß er auch in den heterodoxesten Bestrebungen jetzt sich geltend macht, wenn man das ganze Leben der Kirche auf das Terrain der kirchlichen Lehre zusammendrängt und auf diesem die große Lebensfrage der Union schlechthin entscheiden zu müssen meint. Nein, darüber müssen endlich die gewonnenen, so reichen und dabei so demüthigenden Erfahrungen die evangelische Christenheit aufgeklärt haben, daß die Lehre durchaus nichts Isolirtes ist im Leben der Kirche, und daß sie, obwohl die primitive und principielle Funktion des ganzen Organismus, dennoch eben nur als eine Funktion dieses ganzen Organismus, also auch nur als eine mit dem andern Leben in steter Wechselwirkung stehende Funktion sich mehr und mehr vollenden kann. — Es darf also die große, heilige Sache unsrer evangelischen Kirche, und das ist jetzt die Sache der evangelischen Union, nicht auf das besondre Gebiet der Lehre beschränkt werden, sondern dieses muß sich selbst als eine wesentliche, — ja, sagen wir immerhin, denn es ist ja so! — als die oberste, weil universellste und ideellste Sphäre in dem allumfassenden Gebiete des Lebens aufschließen. Dann, wann erst die Lehre das ganze Gebiet des kirchlichen nicht nur, sondern des christlichen Lebens überhaupt, das als solches eben das kirchliche im weitesten Sinne ist, als wahrhafte Lehrmacht anerkannt hat und mehr und mehr benutzen lernt, dann erst wird sie selbst als volle Lebensmacht sich bewähren und zur Vollendung der Einen evangelischen Kirche fürwahr Großes beitragen. Einer laxen Gleichgültigkeit gegen die kirchliche Lehre wird aber hiemit so wenig das Wort geredet, daß vielmehr ihr erst auf diesem Wege recht erfolgreich gesteuert werden kann. Denn freilich eine Kirche ohne eine bestimmte Lehre wäre gar keine Kirche, aber eine Lehre, die nicht aus dem Gesammtleben der Kirche erwachsen wäre, wäre auch keine wahrhafte Kirchenlehre, sie wäre nur eine theologische Schuldisciplin und könnte keine kirchenbildende, keine lebendige und belebende, keine organisirende Macht ausüben. Damit es also zur völligen Union in der kirchlichen Lehre komme, muß es zuvörderst zur allmäligen Union des gesammten evangelischen Kirchenlebens und somit auch der bereits entwickelten und noch immerfort sich entwickelnden Kirchenlehre kommen; denn nur aus der gesteigerten Wechselwirkung der kirchlichen Lehre und des anderen kirchlichen Lebens kann sich die wahrhafte Einheit Beider in der Fülle des kirchlichen Organismus entwickeln. Zu Anfang der kirchlichen Union schon eine vollständige Vereinigung in der Lehre haben wollen, von der aus dann eine weitere Entwicklung des kirchlichen Gesammtorganismus zu erzielen sei; das heißt den ganzen Unionsproceß verkennen, ihn zerreißen, ihn unmöglich machen. Wer das Ziel erreichen will, darf freilich nicht beim Anfange stehen bleiben, aber den Anfang, der als solcher immer unvollkommen ist und dem Ziele noch fern steht, den muß er doch wirklich machen, nur so kann er auch fortschreiten dem Ziele entgegen. Darauf also kommt es an, daß die evangelische Kirche selbst erst als eine vorläufig unirte einen thatsächlichen Anfang der evangelischen Union mache, dann aber auch bei diesem Anfange nicht stehen bleibe, sondern als eine sich immer vollständiger in ihrer

scheiden ist zwischen dem eigentlichen Gemeindebekenntniß, dessen Anerkennung von jedem mündigen Mitgliede der Kirche zu verlangen ist, und der Lehrnorm, auf welche die Diener der Kirche zu verpflichten sind [1]). Aber auch als Gemeindebekenntniß ist

---

ganzen Lebensfülle unirende fortschreite, dem Ziele ihrer Vollendung entgegen. Aber .... nicht die Lehre unirt die Kirche; erstre stehet nicht über dieser, sondern in ihr. Die Kirche ist's selbst, die sich in ihrer Lehre so gut, wie in den andern beiden Funktionen zu uniren, überhaupt sich aus all' ihren Lebens-Kräften, Organen und Kreisen mehr und mehr zu Einem umfassenden Geistesorganismus zu gestalten hat. Damit stellt sie sich selbst als die factische, nicht abstracte, sondern ganz concrete Union, d. h. als die allgemeine evangelische Kirche dar."

[1]) Darauf macht auch Petersen aufmerksam. Er sagt S. 641: „Ein Anderes (nämlich als das Gemeindebekenntniß, das Gemeingut aller Gläubigen) bleibt jedoch immer dabei die kirchliche Lehre und die damit zusammenhängende norma docendorum, auf welche die Diener der Kirche, der specielle Lehrstand, zu verpflichten sind. Vor allem will nun hier festgehalten sein, daß die kirchliche Lehre nicht die Herrin über das allgemeine einfache evangelische Bekenntniß der Kirche, sondern vielmehr dessen Dienerin sein und bleiben muß. Darnach dürfte sich auch die so bedeutsame Frage nach der sogenannten ordinatorischen Verpflichtung mit weniger Schwierigkeit lösen, als es sonst scheint. Die erste und wichtigste Forderung muß hier die sein, daß die Diener der Kirche so gut, wie jedes andere mündige Glied derselben, in jenem allgemeinen Glaubensbekenntnisse feststehen. Dem aber, der dieser Forderung aufrichtig genügen kann, wird es sodann keine Last, kein Zwang dünken, sich nun auch für seine Amtsführung als ein verordneter Diener der evangelischen Kirche auf das Augsburgische Bekenntniß, dieses gemeinsame Symbol beider deutsch-evangelischen Confessionen, zu verpflichten. Es handelt sich bei dieser Verpflichtung lediglich um den Rechtsschutz, welchen die evangelische Kirche als solche haben muß, daß in ihr das Wort Gottes jenem ihrem allgemeinen, ganz einfachen Glaubensbekenntnisse gemäß auch wirklich gelehrt werde. Da kann dieses kurze Bekenntniß nicht ausreichen, denn die Lehre soll ja die Explication der in demselben ausgesprochenen Glaubenserkenntniß sein; also muß sie viel weiter greifen, als solch einfaches Bekenntniß. Wie weit? Hier hat nun eben die Augsburgische Confession die Schranke zu bilden, welche der verordnete Diener der Kirche, will er sich als solchen erweisen, pflichtschuldig respectiren muß. Die unirte evangelische Kirche darf diese Confession nicht aufgeben; aber sie braucht sie auch nur (und das ist der große Unterschied von jeder symbololatrischen Beibehaltung!) für die kirchenrechtliche Verpflichtung rein als negative Lehrnorm geltend zu machen. Bloß dies hat sie zu ihrem Rechtsschutze zu verlangen, daß ihre verordneten Diener nur nichts gegen die Augsburgische Confession lehren, während sie berufsmäßig das Wort Gottes dem einfachen allgemeinen evangelischen Glaubensbekenntnisse gemäß verkünden. So legt sie keinen unevangelischen Lehrzwang auf, sondern gewährt einem jeden vollkommne evangelische Lehrfreiheit; positiv bindet sie keinen an die Lehre der Augsburgischen Confession, sondern positiv verpflichtet sie nur jeden auf sein Amt am göttlichen Worte in der Wahrhaftigkeit des einfachen evan-

das apostolische Symbolum nicht allein genügend, sondern der Katechismus, welcher das specifisch Confessionelle enthält, muß ihm zur Seite treten.

Im zweiten Heft handelt der Verf. von dem Ursprung, der Entwickelung, dem Inhalt und Werth des apostolischen Symbolums. Besonders interessant ist die Untersuchung über den Ursprung und die Entwickelung desselben. Diese ist sehr reich an neuen Entdeckungen, die wenigstens einen großen Schein von Wahrheit an sich tragen. Durch feine aufmerksame Beobachtung und umsichtige scharfsinnige Kritik hat der Verf. der Geschichte auch ihre Geheimnisse abgelauscht.

Seinem Ursprunge nach ist das apostolische Symbolum nicht eine erweiterte Taufformel, die in den Mund des Taufenden gelegt wird, sondern ein auf Grund von Matth. 28, 19 erweitertes Bekenntniß des Täuflings, das vor der Taufe auf Befragen abgelegt wurde. Daß das Bekenntniß dem Täuflinge abgefragt wurde, bezeugen theils alte Formulare von Taufbekenntnissen, theils Mittheilungen von Cyprian und Firmilian (vergl. Hahn Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche S. 9. 76 u. 77). Die Abfragung des Bekenntnisses findet Schmieder schon 1 Petr. 3, 21 (*συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα*) indicirt.

In der geschichtlichen Bildung des Symbolums unterscheidet Schmieder vier Entwicklungsstufen. Die erste will er entweder mit dem Apostel Johannes oder doch spätestens vor der Mitte des zweiten Jahrhunderts geschlossen wissen. Das Taufbekenntniß, das zu Justin's Zeit, wie wir von ihm bestimmt wissen, auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des heil.

---

gelischen Glaubens. Dieses Amt in solcher Wahrhaftigkeit nach eigenster Ueberzeugung mit gutem Gewissen zu führen, daran hindert jene kirchenrechtliche Verpflichtung auf die Augustana so wenig, daß sie vielmehr erst darin wie der Kirche, so auch ihrem Diener den nöthigen Rechtsschutz verleiht. Und solcher Rechtsschutz wird so lange unentbehrlich sein, als es noch die Möglichkeit einer widerrechtlichen Willkür giebt, d. h. in diesem irdischen Leben immerdar. Auf die angedeutete Weise wird aber all' das Schwankende, was man neuerdings bei der Verpflichtung auf die symbolischen Bücher zugelassen, sicher vermieden. Der rein kirchenrechtliche Gesichtspunkt wäre bestimmt herausgestellt und die Verpflichtung auf die symbolischen Bücher nicht mehr der theologischen Controverse, was in denselben etwa wesentlich oder unwesentlich sei, unterworfen; aber auch keiner, der nur das Wort Gottes dem einfachen evangelischen Glauben gemäß lehrte, wäre einem Glaubensgerichte unterworfen. Und die symbolischen Bücher würden dann, einem freieren Gebrauch anheimgestellt, um so unbefangner gewürdigt und je länger, desto mehr als ehrwürdige Zeugnisse und Lehrschätze aus der glaubensfrischen Reformationszeit zur theologischen Ausbildung benutzt werden."

Geistes gestellt war, soll spätestens bei der Regulirung der allgemeinen Grundlagen des katechetischen Unterrichts in sich aufgenommen haben die großen Thatsachen der Erlösung, welche von Anfang an den Kern der evangelischen Verkündigung bildeten, nämlich Jesu Leiden, Sterben, Auferstehn, sein Sitzen zur Rechten Gottes, seine verheißne Wiederkunft zum Gericht. Daneben habe dann auch die bereits in den Evangelien des Matthäus und Lucas niedergelegte und allgemein verbreitete Kunde von Jesu heiliger Geburt nicht fehlen dürfen. Während also auf dieser Stufe nur der Artikel von Christus eine Erweiterung gefunden hat, soll auf der zweiten der dritte Artikel Zusätze erhalten haben, und zwar sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, resurrectionem carnis. Diese Zusätze sollen noch sicherer als die des zweiten Artikels erst der Zeit der ersten katechetischen Organisation angehören, weil sie kirchliche Lehrstücke enthalten und sich als nicht ursprünglich verrathen theils durch die unbequeme Wortfügung theils durch die verschiedene abgeschwächte Bedeutung, die hier das credo annimmt. Rufin schon macht darauf aufmerksam, daß man nicht wie credo in spiritum sanctum, so auch credo in ecclesiam etc. zusammenfügen dürfe, sondern credo ecclesiam etc. construiren müsse. An das Bekenntniß des heiligen Geistes schloß sich das der heiligen Kirche an; die frühe Aufnahme der beiden andern Stücke erklärt sich daraus, daß man sehr früh schon die Lehre von der Vergebung der Sünden in eine nahe Beziehung zur Taufe, die von der Auferstehung des Fleisches mit Rücksicht auf Joh. 6, 54 zum Abendmahle brachte. Diese Zusätze hat aber das Symbolum wahrscheinlich schon vor 180 erhalten, da sie sich finden in den Glaubensregeln [1]) bei Irenäus und Tertullian (vergl. Hahn a. a. O. S. 63—74). Als dritte Entwicklungsstufe setzt Schmieder die Zeit Rufin's, der zuerst das Symbolum selber in einer bestimmt formulirten Gestalt mitgetheilt hat. Es war nämlich Sitte, das Symbolum nicht schriftlich [2]), sondern nur mündlich und zwar erst kurz vor der Taufe mitzutheilen. An dieser Sitte hielt man nicht, wie Schmieder meint, nur so lange fest, als die Kirche unter Druck und Verfolgung lebte, sondern auch noch lange Zeit nach

---

[1]) Was bei den ältesten Kirchenvätern kirchliche Glaubens- oder Wahrheitsregel genannt wird, ist ein mehr oder weniger freies, dem Zusammenhange und jedesmaligen besonderen Zwecke der Rede angepaßtes und mit Zusätzen kirchlicher Erläuterung versehenes Referat über den Inhalt des apostolischen Symbolums. Vergl. Höfling, das Sakrament der Taufe, erste Lieferung S. 217 flgd. (Diese gelehrte und geistvolle Schrift wollen wir gelegentlich nachdrücklich empfehlen.)

[2]) Das früheste Zeugniß dafür finden wir bei Irenaeus adv. haer. III, 4.

Konstantin. Höfling (a. a. O. S. 231) führt Zeugnisse dafür an aus Basilius, Cyrill von Jerusalem, Sozomenus, Hieronymus, Augustin. An einer von Höfling nicht angeführten Stelle (retract. I, 17) sagt Augustin, in seiner Schrift de fide et symbolo rede er so, ut tamen non fiat verborum illa contextio, quae tenenda memoriter competentibus traditur. Vgl. Hahn a. a. O. S. 13 [1]). Warum das Symbolum nicht aufgeschrieben wurde, dafür geben die Kirchenväter verschiedene Gründe an. Cyrill sagt (catech. V, 12.) μή πού τις κατηχούμενος ἐπακούσῃ τῶν παραδεδομένων; Augustin verweist auf Jerem. 31, 33, doch mit demselben Recht könnte man den Grund der Sitte in 2. Cor. 3, 3 suchen; Rufin sagt im Eingange seines Commentars zum apostolischen Symbolum haec non scribi chartulis aut membranis, sed requiri credentium cordibus tradiderunt, ut certum esset, haec neminem ex lectione, quae interdum pervenire etiam ad infideles solet, sed ex apostolorum traditione didicisse. Glaubensregeln wurden häufig aufgeschrieben, aber nicht das Symbolum in seiner bestimmt formulirten Gestalt, dies hielt man als ein geheimes nur den Getauften bekanntes Erkennungszeichen der Gläubigen. Rufin freilich hat in einem Commentar über das Symbolum die zu seiner Zeit bestehende Form desselben verrathen. Zwar giebt er nicht die bestimmte Formel im Zusammenhange, sondern führt nur die einzelnen Stücke derselben getrennt durch eine dazwischen liegende Erklärung an, auch giebt er diese, als er nach der Erklärung sie resumirt, in sehr veränderter Reihefolge: indessen ist dochaus dem Commentar mit Leichtigkeit zu ersehen, wie damals das Symbolum formulirt war. Rufin stellt drei verschiedene Fassungen des Symbolums zusammen, die er selbst an Ort und Stelle diplomatisch genau kennen gelernt hatte, nämlich die, welche es damals in seiner Vaterstadt Aquileja, in Rom und im Orient erhalten hatte. Die damals in Rom geltende Formel entspricht vollkommen der Fassung, wie sie nach Schmieder schon um 180 bestanden haben soll. Sie lautet nämlich: »Credo in Deum Patrem omnipotentem. Et in Chr. Jes., unicum filium ejus, Dominum nostrum. Qui natus est de spiritu sancto ex Maria virgine, crucifixus sub Pontio Pilato et sepultus, tertia die resurrexit a mortuis, ascendit in coelos, sedet ad dexteram Patris: inde venturus est judicare vivos et mortuos. Et in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem.« Mit der Römischen Formel stimmt die

---

[1]) Daß das Symbolum nur mündlich mitgetheilt werde, bezeugt auch ein Missale Gallicanum vetus, von dem später ausführlicher die Rede sein wird.

Orientalische völlig überein, nur daß diese vor Deum und Dominum den Zusatz unum hat, der wahrscheinlich aus dem Nicänum in das apostolische Symbolum übergegangen ist, und zweitens die Worte unicum filium ejus den Worten Dominum nostrum Jes. Chr. nachstellt. Dagegen die Aquilejensische Formel hat außer unbedeutenderen Abweichungen im ersten Artikel den Zusatz invisibilem et impassibilem, im zweiten descendit ad inferos, im dritten vor carnis die Bestimmung hujus. — Auf der vierten Stufe, mit welcher das Symbolum zum Abschluß gekommen ist, sind in dasselbe aufgenommen creator coeli et terrae [1]), descendit ad inferos, communio sanctorum, vita aeterna. Das Erste findet sich schon in der Glaubensregel des Irenäus (vergl. Hahn a. a. O. S. 63), das Letzte in der Form des apostolischen Symbolums, welche dem Marcellus von Ancyra angehörte (s. Hahn a. a. O. S. 5), die communio sanctorum aber ist ganz neu erst hinzugekommen. Auf die Frage, wo und wann das Symbol seine gegenwärtige Gestalt erhalten hat, antwortet Schmieder: in Gallien im 5ten oder 6ten Jahrh. Er hält nämlich dafür, daß die acht fälschlich dem Augustin beigelegten Sermonen über das Symbolum (vergl. Hahn a. a. O. S. 24) aus der Gallischen Kirche des fünften oder sechsten Jahrhunderts stammen. Den letzten schreiben die Benedictiner und nach ihnen Hahn dem Cäsarius Bischof von Arles zu. In diesen Sermonen finden sich alle Stücke unsrer jetzigen Formel, auch die communio sanctorum. Daß die jetzige Formel in Gallien zum Abschluß gekommen, dafür sprechen viele Zeugnisse. Schmieder theilt zwei Formulare des Symbolums mit aus ein und demselben Missale gallicanum vetus, das Mabillon in seiner Schrift de liturgia gallicana edirt hat. Merkwürdigerweise fehlt in dem zweiten Formular bei Mabillon auf S. 348 das descendit ad inferos, eben so auch in der Erklärung des ersten auf S. 340, während es in der Formel selber auf S. 339 steht. Die communio sanctorum haben beide. Der Codex, welcher sich auf der Vaticanischen Bibliothek befindet, ist nach Bona (rerum liturgic. lib. I. cap. 12. № VI.) aus dem 8ten Jahrhundert. Noch ein andres Formular findet sich in einem Sacramentarium gallicanum, das Mabillon in seinem Museum italicum Tom. I. pag. 312 aus einem Codex des Klosters Bobbio hat abdrucken lassen. Dieses stimmt bis auf sehr unbedeutende, den Sinn auch nicht im Geringsten treffende Abweichungen überein mit dem ersten Formular des eben genannten Missale gallicanum, es hat sogar auch den sonst sehr ungewöhnlichen

---

[1]) Da creator coeli et terrae ein späterer Zusatz ist, so müßte genauer der erste Artikel so übersetzt werden: „ich glaube an Gott, den allmächtigen Vater, Schöpfer Himmels und der Erde.“

Zusatz sempiternum zu filium unigenitum. Der Codex gehört dem siebenten Jahrh. an. Usser (de romanae ecclesiae symbolo apostolico vetere S. 4) will ein apostolisches Symbolum totidem omnino quot hodiernum nostrum continens capitula, das aus der Zeit vor Gregor herstammen soll, auf der Cottonianischen Bibliothek gesehn haben. Stände nun das Alter des Codex, das von Waterland [1]) bestätigt wird, fest, so hätten wir ein sicheres Zeugniß für die Existenz des Symbols in seiner gegenwärtigen Gestalt im sechsten Jahrhundert. Aber nach Planta, catalogue of the manuscripts in the cottonian library 1802. S. 242 ist der Codex erst aus dem achten Jahrhundert. Mit Sicherheit läßt sich daher über den Abschluß unsrer jetzigen Formel nur sagen, daß wir sie zuerst in Gallien und zwar im siebenten Jahrhundert finden. Durch dieses Resultat erhält die Annahme, daß die oben genannten wahrscheinlich aus dem fünften oder sechsten Jahrh. stammenden pseudo-augustinischen Sermonen, welche ja alle Glieder unsers jetzigen Symbolums enthalten, in Gallien verfaßt sind, eine Stütze. Es ist daher wahrscheinlich, daß das Symbol seine gegenwärtige Gestalt gegen Ende des fünften oder im sechsten Jahrh. in Gallien erhalten hat. Daß zu Ende des sechsten Jahrh. die jetzige Formel bereits bekannt und ziemlich allgemein anerkannt sei, würde nicht bezweifelt werden können, wenn das Psalterium Graecum papae Gregorii, das Usser (vergl. a. a. O. S. 11) im Manuscript auf der Benedictiner Bibliothek zu Cambridge gefunden hat, wirklich von Gregor stammte. Dies Psalterium enthält das Symbolum und zwar zuerst diplomatisch genau mit unsrer heutigen Formel übereinstimmend, denn die oben angeführten kommen nur in dem Inhalt, nicht in der Form mit der gegenwärtigen Fassung überein [2]). Usser indeß sagt: »scriptura aevo Gregorii longe est posterior.« Dennoch hält Schmieder für wahrscheinlich, daß schon zu Gregor's Zeit die gegenwärtige Formel in Rom anerkannt sei. Er sagt S. 19: „Die allgemeine Verbreitung dieser Formel unter den abendländischen Christen (zu welcher Zeit?!) beweiset, daß die Ueberlieferung derselben von Einem Centralpunkte ausgegangen sein muß, und dieser Centralpunkt kann nach allen Verhältnissen der mittleren Jahrhunderte nur Rom gewesen sein. Es ist also wohl unzweifelhaft, daß diese Gestalt des Symbolums von Rom ausgegan-

---

[1]) Vergl. Köllner, Symbolik der lutherischen Kirche. S. 60. Das Alter des Codex ist auch für die Geschichte des Athanasianums, das es mit enthält, wichtig.

[2]) Die einzelnen Varianten sind sehr übersichtlich und genau zusammengestellt von Lebeau, das Apostolische und das Augsburgische Bekenntniß als Lehrnorm der deutsch-protestantischen Kirche, S. 38 flgd.

gen ist, und wahrscheinlich, daß dies zur Zeit des Papstes Gregor des Großen geschehen, der mit allen abendländischen Kirchen einen lebhaften Verkehr unterhielt.“ Indeß diese Combination, so großen Schein sie auch für sich hat, trifft nicht das Richtige. Es ist uns nämlich ein Glaubensbekenntniß Gregor's des Großen überliefert. Die Benedictiner, welche es im zweiten Bande seiner Werke S. 1283 mittheilen, bemerken dazu: »reperitur initio registri Gregoriani ante omnes epistolas in omnibus fere codicibus manu exaratis.« Johannes Diaconus führt in Gregor's Lebensbeschreibung zu Anfang des zweiten Buches das Glaubensbekenntniß mit einzelnen Abweichungen an. Es liegt kein Grund vor, die Aechtheit zu bezweifeln. Ist nun freilich klar, daß jenes Bekenntniß keine Recension des apostolischen Symbolums sein soll, so glauben wir doch daraus, daß im zweiten Artikel descendit ad inferos fehlt, schließen zu dürfen, daß die Höllenfahrt Christi zur Zeit Gregor's im Römischen Symbolum noch nicht gestanden hat. Ferner in einer im Ordo Romanus I. (bei **Mabillon** Museum Italicum. Tom. 2. pag. 27.) angeführten Abfragungsformel des Taufbekenntnisses lautet der dritte Artikel so: »credis in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, remissionem peccatorum, carnis resurrectionem, vitam aeternam.« Erscheint nun auch in der Formel der zweite Artikel sehr verkürzt, so ist doch die absichtliche Auslassung von communio sanctorum nicht anzunehmen, da alle übrigen Theile des dritten Artikels angeführt werden. Stammt nach gewöhnlicher Annahme der ordo Rom. I. aus Gregor's Zeit, so haben wir einen neuen Grund, daß damals die jetzige Formel in Rom noch nicht anerkannt war. Die communio sanctorum wird freilich erwähnt in einer Recension des ordo Rom., welche aus dem achten Jahrh. stammen soll [1]), indessen für die Anerkennung des Symbols in seiner jetzigen vollständigen Gestalt von Seiten Rom's weiß ich kein früheres **Zeugniß** anzuführen, als den Katechismus romanus. Dieser hat das Symbolum vollständig und zwar in der Legendenform, nach der den einzelnen Aposteln einzelne Worte als besondere Beiträge zugeschrieben werden. Damit soll jedoch keineswegs behauptet sein, daß die gegenwärtige Gestalt nicht schon früher in Rom Anerkennung gefunden habe. Aber ohne Zweifel ist sie hier erst angenommen, nachdem sie sehr lange Zeit in Gallien schon eingeführt war. Gewiß sträubte Rom, das allen Neuerungen abhold war, sich sehr lange gegen eine Veränderung der alten Formel. Das Athanasianum, welches in Gallien bereits 550

[1]) Sie ist abgedruckt Bibl. Max. P. Lugdun. Tom. XIII. pag. 673. und wohl zu unterscheiden von dem Ordo Rom. I. (Dies gegen **Hahn** a. a. O. S. 9.).

angenommen war, fand in Italien erst 880 und in Rom 930 Eingang [1]). In Deutschland finden wir das apostolische Symbolum vollständig bereits gegen Ende des achten Jahrh. [2]), aber daraus folgt nicht, daß die jetzige Formel damals in Rom schon Geltung gefunden habe. Auch das Athanasianum ist früher in Deutschland (bereits um 800) angenommen, als in Rom. In Spanien hatte zu Ende des achten Jahrhunderts die gegenwärtige Form des Symbolums noch keine allgemeine Anerkennung erlangt, wie wir mit Bestimmtheit wissen aus einem Zeugnisse, das sich bei Hahn a. a. O. S. 37 findet. — Es erhellt aus der obigen Darstellung, daß die heutige Formel sich allmälig verbreitet hat durch gelegentliche Anfrage und Mittheilung, wie dies bei kirchlichen Dingen und in allen Fällen, wo örtlich vorhandene Einrichtungen einem allgemeinen Bedürfnisse entsprechen, zu geschehen pflegt. Durch sich selbst hat sie sich allmälig ihre Geltung verschafft, sie ist nicht durch einen Synodalbeschluß oder ein päpstliches Dekret überall auf einmal eingeführt.

Was die Factoren betrifft, welche bei Entstehung des apostolischen Symbolums mitgewirkt haben, so weis't Schmieder die von Samuel Basnage in Curs gesetzte und noch nicht ganz ausgestorbene Meinung, als ob die einzelnen Artikel des Symbolums gelegentliche, zur Bestreitung der Häretiker stückweise gemachte Zusätze zu der Taufformel wären, als völlig unbegründet entschieden zurück. Zwar sind hie und da, so lange die Bildung des Symbolums noch flüssig war, zur Bestreitung von Ketzereien Zusätze in dasselbe aufgenommen [3]); aber unter den Stücken, welche bleibende Geltung behalten haben, dürfte aus antithetischem Interesse gegen Häresien nur der Zusatz catholica [4]) zu ecclesia sancta (nicht aber, wie Köllner a. a. O.

---

[1]) Vergl. Köllner a. a. O. S. 85.

[2]) Vergl. Maßmann im siebenten Bande der Quedlinburger Bibliothek der gesammten deutschen National-Litteratur S. 71 flgde und K. von Raumer, die Einwirkung des Christenthums auf die Althochdeutsche Sprache S. 50 flgde. Ein im Jahre 1548 gehaltenes Diöcesenconcil fand sich wegen mannichfacher Abweichung von der durch die Vorfahren überlieferten deutschen Uebersetzung des Apostolischen Symbolums veranlaßt, diese neu herauszugeben und deren alleinigen Gebrauch zu verordnen. S. Conciliorum omnium coll. Vol. V. Sixti V. auspiciis. Ven. 1585. pag. 307.

[3]) Vergl. Höfling a. a. O. S. 211 flgde. Auch Rufin sagt, in dem Symbolum der Kirche zu Aquileja seien dem Vater die Prädicate invisibilis und impassibilis um der Sabellianischen Ketzerei willen beigelegt.

[4]) Dieser Zusatz findet sich zuerst in der Glaubensregel des Bischof Alexander von Alexandrien (Hahn S. 45), dann in dem Taufbekenntniß, wie es nach Cyrills Katechesen in Jerusalem bestand (Hahn S. 51). Im

S. 21 meint, der ganze Artikel von der Kirche) eingefügt sein. Schmieder behauptet gewiß mit Recht, daß das Symbolum „fast wie ein lebendiger Mensch, von einem ersten kleinen, aber gesunden Keime aus sich entfaltet, seine Gestalt und seine Wirksamkeit immer weiter ausgedehnt und nach und nach sehr verschiedenen kirchlichen Zwecken gedient hat. Das Bedürfniß schuf es als Taufbekenntniß, und als solches erhielt es seine wesentliche Gestalt schon um die Mitte des zweiten Jahrhunderts. Nun dient es, so vollendet, nicht nur für den katechetischen Unterricht in den ausschließlich christlichen Lehren, sondern wird für die ganze Gemeine der Gläubigen der Maaßstab, nach welchem sie jede neue Lehre messen: als allgemeines μάθημα ist es zugleich allgemeine regula fidei, κάνων τῆς πίστεως, ὅρος τῆς ἀληθείας." Bildete sich aber die Entwicklung der regula fidei unter dem Einflusse der Häresien, so werden diese wenigstens indirect auf die Bildung des Symbolums eingewirkt haben.

Nachdem der Verf. in fünf Abschnitten von dem Ursprung und der Entwicklung des Symbolums gehandelt hat, spricht er in den drei folgenden speciell von der Höllenfahrt Christi, der Auferstehung des Fleisches und der Gemeinschaft der Heiligen.

Bei der Niederfahrt soll Jesus sich in einem gewissen Mittelzustande befunden haben. Hier hat er wie alle Menschen als Embryo einer künftigen Wiedergeburt die niedrigste Stufe der Entwicklung unter den Bildungen des Erdschooßes eingenommen, um durch eine künftige neue Entwicklung desto höher zu steigen. Da die Entwicklung der Abgeschiedenen nicht, wie die Entwicklung des Embryo im Mutterleibe, an ein für Alle gleiches Naturgesetz gebunden ist, sondern sich nach der vita ante acta richtet, so konnte Jesus kraft seines göttlichen heiligen Lebens den Proceß mit wunderbarer Schnelligkeit in 30 bis 36 Stunden durchmachen. Die Wirksamkeit Jesu während dieses Zustandes bezog sich theils auf die Vollendung der heiligen Väter, die zur Auferstehung herangereift sind, theils auf die Belebung der Hoffnung in den Seelen, die in einer Zeit unvollkommner Offenbarung durch verschuldeten Unglauben ihre Entwicklung gestört und gehemmt haben. Der Verf. macht ferner darauf aufmerksam, daß unter der Hölle, zu der Jesus niedergefahren, der Aufenthalt nicht bloß der unselig, sondern aller Verstorbenen zu verstehen sei. Auch weist er hin auf den Zusammenhang zwischen dem Lehrstück von der Niederfahrt und dem, daß Jesus richten wird die Lebendigen und die Todten, und erinnert,

---

Abendlande tritt er zuerst in den pseudo-augustinischen Sermonen und den alten Gallischen Meßbüchern, welche die communio sanctorum haben, hervor (Hahn S. 26 u. 37); bei Augustin (Hahn S. 15) wird er zur Interpretation eingefügt.

daß in dem Lehrstücke von Jesu Auferstehung als einer Auferstehung, nicht vom Tode, sondern von den Todten geredet werde. Daß die noch neulich (Lebeau a. a. O. S. 53.) wieder vertheidigte Ansicht, das Lehrstück von dem descensus ad inferos sei zur Abwehr der Häresie des Apollinaris in das Symbol aufgenommen, durchaus unbegründet ist, erhellt daraus, daß jene Bestimmung sich nicht in dem Konstantinopolitanischen Symbolum findet und Apollinaris selbst die Niederfahrt Christi zugestand. — Wie geringen Werth man übrigens auf den descensus ad inferos legte, sieht man daraus, daß er noch fehlt in der von Rhabanus Maurus (bei Höfling a. a. O. S. 226) aufgestellten Glaubensregel, von der dieser selbst sagt: »haec est catholicae traditionis fidei integritas, de qua si unum quodlibet respuatur, tota fidei credulitas amittitur.«

In Bezug auf die Lehre von der Auferstehung des Fleisches sagt der Verf., daß nicht das Stoffliche des Menschenleibes, welches als Stoffliches nichts Besonderes und Eigenthümliches ist, sondern im steten Wechselverkehr mit dem Stofflichen außer ihm sich täglich erneuert durch Aufnahme und Ausscheidung, wiederkommen soll. Nur dieselbe leibbildende Kraft, dieselbe vis vegetativa, die während des irdischen Lebens in dem Fleische wirkt, soll nach einer Unterbrechung, nach einer Zeit der Ohnmacht, von Gott wieder erweckt werden; diese soll aus dem Stofflichen derselben elementarischen Natur, aus welcher die Bestandtheile dieses Fleisches entlehnt sind, wieder Nahrung an sich ziehen und diese Nahrung zu ihrem Dienste umbilden, aneignen und zum lebendigen Wechselverkehr mit der Außenwelt verarbeiten. Ein jeglicher wird also einen durch seine eigene vegetative Kraft erzeugten Leib, seinen eigenen Leib haben. Die Identität des Fleisches beruht auf der Identität der Person und ihrer vis vegetativa, die mit der geistlichen Vollendung der Person zugleich erhöhet und verklärt, aber nicht mit einer fremden vertauscht wird. Der Ausdruck Auferweckung dieses Fleisches ist nur eine Metapher für Auferweckung dieser vis vegetativa. Wie diese vis vegetativa in der Auferstehung wirken und das Fleisch bilden wird, das hängt von der normalen oder abnormen Entwicklung des Lebens der ganzen Person ab, und deßhalb wird vermöge der göttlichen Gerechtigkeit, die auch in der vis vegetativa des Menschen sich ausprägt, der Leib und das Fleisch der Heiligen herrlich, das der Sünder peinlich und grauenvoll sein.

Ueber die Deutung, welche man dem Lehrstück von der Gemeinschaft der Heiligen bei seiner Aufnahme in das Symbol gab, finden wir Aufschluß in den oben angeführten pseudo-augustinischen Sermonen. Drei derselben geben zwar verschiedene, aber wohl zu vereinigende Deutungen, nämlich diese:

es ist eine Gemeinschaft der Gläubigen auf Erden, »quia ubi est fides sancta, ibi est et sancta communio« (Serm. 241); eine »communio cum illis sanctis, qui in hac, quam suscepimus, fide defuncti sunt« (Serm. 242); eine vollkommne Gemeinschaft, »dona sancti spiritus, licet in hac vita diversa sint in singulis, in aeternitate tamen erunt communia in universis, ut quod quisque sanctorum minus habuit in se, hoc in aliena virtute participet« (Serm. 240). Die nächste Veranlassung zu diesem Zusatze konnte nach Schmieder darin liegen, daß zwischen den alten römisch-gebildeten gallischen Christen, welche die Besiegten waren, und zwischen den germanischen Völkern, die sich als Sieger fühlten, eine starke Spannung der nationalen Unterschiede Statt fand, und deßhalb der Begriff der Gemeinschaft besonders hervorgehoben werden mußte, auch schon für die Katechumenen. Indeß diese Hypothese entbehrt doch alles historischen Grundes und ist sehr gesucht. Da der Zusatz sich zuerst findet in der Gallischen Kirche des fünften oder sechsten Jahrh., deren Theologie in Abhängigkeit von Augustinus stand: so ist es doch am wahrscheinlichsten, man habe darauf hinweisen wollen, daß eine communio sanctorum zwar nicht von der Kirche zu scheiden, aber in der Kirche zu unterscheiden sei. Auf die Aufnahme des Lehrstücks in das Symbol werden die donatistischen Streitigkeiten wohl einen mittelbaren Einfluß ausgeübt haben. Die Meinung Köllner's (a. a. O. S. 21.), daß die communio sanctorum und remissio peccatorum zusammengehören und den Montanisten und Novatianern entgegengesetzt seien, ist nach der Geschichte des Symbolums irrig. Communio sanctorum ist ja viel später aufgenommen als remissio peccatorum. Diese wird in uralten Glaubensregeln in Verbindung gesetzt mit der Taufe, und jene ist sicher ein erklärender Zusatz zu dem Artikel von der Kirche.

In dem Schlußabschnitt gesteht der Verf. dem Symbolum deßhalb einen unschätzbaren Werth zu, weil es den Glaubenskern, dessen treue Aufnahme das ewige Leben verbürge, in kurzer scharfer Bezeichnung zusammenfasse.

K. Haenell.

II.

Die Tonkunst im evangelischen Cultus, nebst einer gedrängten Geschichte der kirchlichen Musik. Ein Handbuch für Geistliche, Organisten, Vorsänger und Lehrer von **Friedrich Anthes**, zweitem Pfarrer zu Haiger. (Im Herzogthum Nassau.) — Von Herzoglich Nassauischer Regierung zur Anschaffung für die evangelischen Landeskirchen empfohlen. Wiesbaden, Verlag der Friedrich'schen Buchhandlung 1846.

Der im Titel bemerkten „Empfehlung zur Anschaffung für die evangelischen Landeskirchen" wollen wir durch die Anzeige des vorliegenden Werkes in diesen Blättern entsprechen. So viel mir bekannt ist, bedarf ja gerade der musicalische Theil des Cultus in unsrer hannoverschen Landeskirche eines Aufschwungs, einer einsichtigen und eifrigen Behandlung. Die Fundamente hierzu müssen freilich frühe gelegt werden, in der musicalischen Bildung der Schullehrer als Organisten. Aber so lange die Gemeinden keinen Sinn für den musicalischen Theil des Cultus haben, was wiederum von jener mangelhaften Organistenbildung herrührt; so lange die Geistlichen wenigstens mit den allgemeinsten Sätzen der Theorie und den Hauptpunkten der Geschichte der kirchlichen Musik unbekannt bleiben, — so lange wird wenig an eine gründliche Verbesserung nach dieser Seite hin zu denken sein. Darum muß uns die vorliegende Schrift willkommen sein, die in ansprechender und lehrreicher Weise die eben angedeuteten Bedürfnisse zu befriedigen vermag. „Ihr Dasein verdankt sie zunächst dem Wunsche vieler Herren Amtsbrüder, ein Werk zu besitzen, das theils sie selbst in Ermangelung eigener musicalischer Bildung in den Stand setze, die Partie der musicalischen Liturgie wenigstens kritisch zu würdigen, theils dazu diene, die minder geübten Vorsänger und Organisten zu einer immer würdigeren Verrichtung ihrer wichtigen kirchlichen Functionen zu befähigen. — Ein durchaus praktisches Werk sollte es sein, das alle Stufen umfaßt, vorzüglich aber den schwachen Kräften zu Hilfe kommen will." (Vorr.)

Die Geschichte der kirchlichen Musik wird in sehr gedrängter Weise gehalten. Wir heben aus derselben vornemlich folgende Sätze hervor, die einer allgemeinern Beachtung würdig erscheinen:

1) Es ist sehr irrig, den von Gregor I. umgestalteten Gesang für köstliche Ueberreste altgriechischer Melodien zu halten. Denn da die Griechen auf den Unterschied der langen und kurzen Sylben in ihrer Sprache so viel hielten, so mußte auch die ganze Tonkunst diesen Wechsel durchaus beibehalten, wenn sie von ihnen auch nur hätte ertragen werden sollen. Der gleichförmige, ganz tactlose Gesang ist daher für einen ächt christlichen, nicht aus dem heidnischen Alterthum entlehnten anzusehen und zu ehren. S. 11. Not. (Der Streit zwischen der Ambrosianischen mehr griechischen und weltlichen und der Gregorianischen mehr christlichen Auffassung der Musik dauert, kann man sagen, noch immer fort. Man hat in neuerer Zeit in dem Gregor. Gesang eine mönchische Reaction gegen die Entwicklung der christl. Musik zu erblicken geglaubt.)

2) Es ist eine sehr irrige Meinung, die Choräle des 16ten und der ersten Hälfte des 17ten Jahrh. hätten immer nur aus Noten von gleicher Geltung bestanden; sie hatten vielmehr eine große Mannigfaltigkeit in der Geltung und waren nicht blos in den geraden Tactarten, sondern viele auch in den dreizeitigen (im sogenannten Tripeltact) abgefaßt, so daß die jetzige Gleichmäßigkeit und Einförmigkeit eher als eine Abschwächung der Kernhaftigkeit der Urmelodie erscheinen könnte; darum war aber auch dem alten Chorale das litaneimäßige Schleppen, wie es bei unserm Chorale meistens statt findet, völlig fremd, er hatte durchaus den Charakter des begeisterten Volksliedes. Unser Choralgesang erscheint also gegenüber der Urform wesentlich verschieden. S. 35.

3) So wie es eine kirchliche Schriftsprache giebt, so haben wir in den Chorälen der Reformationszeit eine kirchliche Tonsprache; und so wie Luthers Bibelübersetzung noch von keiner neuern verdrängt werden konnte, und um so weniger, je moderner sie wäre, so sind auch die alten Melodien von den nach dem jetzigen Systeme verfaßten noch nicht übertroffen worden, weßhalb ihre Erhaltung mit Entfernung unnöthiger Härten der Kirche nur zum Heile gereichen kann. Mögen daher besonders die, welche ihr Amt dazu auffordert, die Mühe, sich mit ihnen vertraut zu machen, nicht scheuen. S. 39.

Die zweite Abtheilung handelt von den einzelnen Theilen der kirchlichen Musik. Zunächst vom Choralgesang. Wiederholen wir auch hier vor allem den Wunsch, den der Verf. zwar nur in eine Anmerkung verweist, der aber nicht laut genug ausgesprochen werden kann: (S. 61.) „Nichts wäre in der That wünschenswerther, als eine endliche Einigung aller evangelischen Kirchen in den kirchlichen Weisen, so daß, wie bei den Classikern, derjenige Text allgemein angenommen würde, welchen die musikalische Kritik für den richtigen erklärt hat. So

würde ein Allgemein=Choralbuch entstehen, wodurch alle Provincial=Choralbücher wegfielen.“ Bei dem Choral dringt der Verf., wie uns scheint, mit vollem Rechte auf das Unisono gegenüber dem mehrstimmigen Gesang, der mehr eine Sache der Kunst als der unmittelbaren Erbauung ist. Möchte nicht minder das Wort eine gute Statt finden, wenn es heißt: (S. 68.) „Der Kirche, die alles Leichtfertige ausschließt, ist der ernste und würdevolle Gang des Chorals vorzüglich angemessen; aber man folgere daraus nicht: je langsamer also, desto kirchlicher u. besser, so daß der Choral nicht langsam genug gesungen werden könne.“ Wie sehr büßt durch diese einschläfernde Langsamkeit der Choral an Würde und Wirkung ein!

Nachdem der Verf. die nothwendigen Eigenschaften eines guten Chorals angegeben hat, bespricht er die zweckmäßigsten Mittel zur Hebung des Gemeindegesangs. Er weiset hin auf die Schule, auf den Geistlichen. Es wird besonders die Anlegung eines Verzeichnisses vorzüglicher Melodien empfohlen, so wie Abmessung eines bestimmten Liederkreises, in dem sich die Gemeinde besonders heimisch fühlt, mit gehöriger Absonderung und Hervorhebung der Festtagsmelodien.

Es folgen nun specielle naturgemäße Vorschriften für den Vorsänger.

Das dritte Kapitel ist der Betrachtung des Orgelspiels gewidmet. „So wie man ein Andachtsbuch unwillig aus der Hand legen würde, in welches scherzhafte Erzählungen oder doch ganz heterogene Betrachtungen eingestreut sind; so müssen auch alle Theile des Orgelspiels, Choral=Vor=Zwischen= und Nachspiel ohne Ausnahme einen kirchlichen Charakter ankündigen, damit sich ein harmonisches Ganzes bilde; das nur allein wahrhaft christliche Erbauung wirkt, und nicht der kleinste Satz, nicht die geringste Modulation darf den in's gemeine Leben herabziehenden Ton der Weltlichkeit hören lassen.“ (S. 91.) Darum hebt der Verf. mit Recht den großen Gegensatz zwischen Orgel und Clavier hervor.

In der ganzen Abhandlung finden wir denselben Ernst, Geschmack und dieselbe Kenntniß, wie in den übrigen Abtheilungen des verdienstlichen Werkes. Ueber die Zwischenspiele scheint das Urtheil schwankend. Es wird das Urtheil G. Webers angeführt, der die Anweisungen zu Zwischenspielen „Anweisungen, zweck= und sinngemäß etwas Zweck= und Sinnwidriges zu thun,“ nennt. Das Resultat ist: a) Auch ohne Zwischenspiele kann ein sehr guter und erbaulicher Choralgesang bestehen; b) durch schlechte und geschmacklose Zwischenspiele wird die Erbauung nur gestört, weshalb jedenfalls besser gar keine als solche; c) durch zweckmäßige Zwischenspiele aber kann der Choralgesang nicht verlieren, weshalb gegen die Zwischenspiele im Allgemeinen nicht zu eifern

ist. Seit Harms sein geharnischtes und witziges Wort gegen die Zwischenspiele hat erschallen lassen, ist neuerdings der Kampf gegen dieselbe entscheidender geworden. Die meisten Stimmen neigen sich zu deren Abschaffung, und ganze Landeskirchen, wie die badische, haben dieselbe zum Gesetz erhoben ohne in der kirchlichen Erbauung eine Lücke hervorzurufen.

Aus dem zweiten Abschnitt „Vom Chorgesange“ heben wir die Aeußerung hervor (S. 151.), daß der Chor das Unisono des Choralgesangs nicht ersetzen und daher auch nicht verdrängen könne, aber mit dem Gemeindegesange abwechselnd müsse er bei vollendeter Ausführung das religiöse Moment erhöhen, so daß in ihm gleichsam die Engel in der Kirche sichtbar werden. — Nach meiner Ansicht ergiebt sich für den Chorgesang kein anderer Platz als bei der Feier des heiligen Mahles während der Ausspendung, und hat durchaus alles zu vermeiden, was in ihm etwas Gemachtes, nur um der Kunst oder der Aufführung willen Dargebotenes erblicken lassen könnte.

Der dritte Abschnitt handelt vom Altargesange. Wenn auch der Verf. ein bloßes Sprechen von Seiten des Liturgen vorzieht, so nimmt sein Werk doch auch auf das Singen des einzelnen Geistlichen Rücksicht. Im Sinne des Verf. begreift der Altargesang die bei der Altarliturgie vorkommenden Gesänge der Gemeinde und des Chors. Den Schluß bildet ein Abschnitt über Kirchenmusik, so wie ein Schlußwort an die Vorsteher und Verwalter des Cultus.

Wir enthalten uns weiterer Bemerkungen, indem der Zweck dieser Zeilen nur der ist, auf die treffliche Schrift hinzuweisen. Sie ist von ihrem Gegenstande begeistert und nüchtern in seiner Behandlung; nichts Uebertriebenes, nichts Geziertes; auf reicher theoretischer und geschichtlicher Grundlage die Bedürfnisse der Gegenwart klar erkennend und praktische Wege zu ihrer Befriedigung aufweisend. Der Hr. Verf. macht mit seiner Schrift nicht blos der Nassauischen Landeskirche, sondern der protest. Kirche überhaupt ein angenehmes Geschenk, und wir wünschen das Buch in den Händen vieler unserer Geistlichen, um den musicalischen Theil unseres Cultus zu seiner ihm vieler Orten noch fehlenden gebührenden Würde zu erheben.

Dr. Ehrenfeuchter.

III.

Gedenkbuch für Confirmanden, oder kurze Sätze zur Erklärung des kleinen Katechismus Dr. Martin Luthers, als Leitfaden beim Confirmanden-Unterrichte, von A. F. O. Münchmeyer, Pastor in Lamspringe. Zweite verbesserte Auflage. Eimbeck, bei H. Ehlers, 1847. 4½ Bogen in steifem Umschlage. 2 ggr.

Die erste Auflage des „Gedenkbuches" hat sich einer so günstigen Aufnahme zu erfreuen gehabt, daß schon nach einem Vierteljahre eine zweite nöthig geworden ist. Gewiß nicht unverdient, denn es zeichnet sich durch Kürze und Uebersichtlichkeit bei großem Reichthum des Materials, durch Klarheit, Tiefe und biblische Begründung so vortheilhaft aus, daß wir nicht Anstand nehmen ihm vor allen andern uns bekannten neueren Bearbeitungen des kleinen Katechismus den Vorzug zu geben. — Das Büchlein legt in 74 Paragraphen, jeder aus 4 bis 7 Sätzen bestehend, den Inhalt des kleinen Katechismus auseinander, ohne sich jedoch an die Ordnung desselben ausschließlich zu binden. So behandelt die Einleitung §. 1 bis 7 die Lehre vom Glauben, von Vernunft und Schrift mehr nach den leitenden Gedanken des Hannoverschen Landeskatechismus, welchem auch die darauf folgende Erklärung der Hauptstücke hin und wieder sich anschließt, zuweilen mehr als man wünschen möchte. Es hat wohl sein Gutes, daß auf diese Weise die Schüler dann und wann sich in schon bekannte, heimische Regionen geführt sehen; aber es entsteht so eine gewisse Ungleichartigkeit der Behandlung, wie nothwendig immer, wo mehr als ein Princip der Entwickelung zum Grunde liegt. Sehr ungleich ist auch der Raum, welcher den einzelnen Hauptstücken zugetheilt ist. Das erste wird in 17, das zweite in 40, das dritte in 4, das vierte und fünfte in 6 §§ abgehandelt, und wiederum umfaßt von den Glaubensartikeln der erste nur 4, der Uebergang vom ersten zum zweiten 7, der zweite 17 und der dritte 10 §§. Offenbar hat dem theuren Verfasser das Ziel vorgeschwebt, das Historische und Dogmatische zu einer Einheit zu verweben, aber erreicht hat er dies nur an einzelnen Stellen. Noch waltet in den verschiedenen Partien das Eine oder das Andere zu sehr vor, und wir möchten für eine spätere Umarbeitung eine noch vollständigere Verschmelzung beider Elemente empfehlen. Dann würde der etwas haltungslose lange Uebergang vom ersten zum zweiten Artikel (Lehre von den Engeln, dem Menschen, Teufel,

Sündenfall, Sünde, Weissagung auf Christum) theils in den ersten Artikel („alle Creaturen“), theils in den zweiten („mich verlorenen und verdammten Menschen“) eingefügt werden können; es würde auch der erste Artikel nicht so unverhältnißmäßig kurz ausfallen, und insbesondere die ganz übergangene Lehre von Gottes Wesen (in Luthers großem Katechismus so herrlich dargestellt) und Gottes Eigenschaften (von denen einige §.26, 3. 29, 5 und 36, 4. 5 eben nur genannt werden) eine genügendere Darstellung erhalten. Sonst können wir mit der ausführlicheren Behandlung des zweiten Artikels uns nur einverstanden erklären, wenn sie, wie es sein soll, die ganze christliche Weltanschauung, den Inbegriff des für den Christen real und positiv Vorhandenen, den Kindern mittheilen will; und gewiß kann dies nicht besser geschehen als an der Geschichte der Entwickelung des Gottesreiches. — In Anspruch nehmen müssen wir die Lehre von der Kindertaufe §. 71, 4, wo gerade das wesentlichste Moment, die in der Taufe vollzogene reale und persönliche Vereinigung mit dem erlösenden Heilande, nicht ausgedrückt ist; und den letzten Satz des Buches §. 74, 7: „Wer sich gar nicht zur Beichte und zum heil. Abendmahle einstellt, hat aufgehört, ein Christ zu sein“ — denn dies ist falsch. Aufhören ein Christ zu sein kann der Getaufte nur durch bewußte und förmliche Lossagung, aber der die Heilsmittel Verschmähende soll nach Matth. 25, 29. 30. erinnert werden, daß er der Wohlthaten des Christenthums immer mehr verlustig gehen, ja daß sein Christ-Sein ihm endlich zum Gerichte werden muß. — Eine Vergleichung der zweiten Auflage mit der ersten läßt überall die bessernde Hand des Verfassers erkennen. Werthvolle Zusätze sind das Verzeichniß der Apostel §. 41, die Fortsetzung des prophetischen Amtes Jesu durch das christliche Lehr- und Predigtamt 49, 5, das Confirmationsgelübde 72, 5, und die Lehre vom Eide, welche (nur verhältnißmäßig zu ausführlich) dem achten Gebote angehängt ist, statt daß sie in der ersten Auflage mit der Confirmation verbunden war. Besonders gefreuet haben wir uns des Abdrucks des kleinen Katechismus zum Abfragen für die Kinder, wie wir in keiner der neuern Bearbeitungen ihn gefunden zu haben uns erinnern. Ueberhaupt können wir, trotz der obigen Andeutungen, das Büchlein aus voller Ueberzeugung empfehlen und sind gewiß, daß strebsame Religionslehrer in fruchtbarer und segensreicher Behandlung des herrlichen kleinen Katechismus durch Münchmeyer's Arbeit auf das Entschiedenste sich gefördert sehen werden.

A. Schultze.

Druckfehler.

Heft 1. d. J. S. 152. Z. 10. von unten ist zu lesen „vergeben“ statt „ersteren“.

Abhandlungen.

I.

Der Koheleth.

Ein Monolog.

Motto: Schaue das! Ich habe gefunden, daß Gott den Menschen hat aufrichtig gemacht; aber sie suchen viele Künste.

Die regelrechte Anwendung gründlicher Gelehrsamkeit genügt lange nicht, um das Verständniß einer schwierigen Schrift aufzuschließen, namentlich wenn diese Schrift so räthselhafter Art ist, wie der Koheleth. Ein Räthsel bringt man nicht mit Gewalt heraus, sondern in einem glücklichen Augenblick wie durch Eingebung. Da heißt es: Zum Laufen hilft nicht schnell sein, zum Streit hilft nicht stark sein, zur Nahrung hilft nicht geschickt sein, zum Reichthum hilft nicht klug sein, zur Gunst hilft nicht gescheidt sein, sondern alles liegt an der Zeit und Glück. Nun will zwar ich mich zu diesen Glücklichen, welchen mühelos zufällt, was andere im Schweiße ihres Angesichtes vergebens suchen, nicht zählen; doch aber ist es diese Betrachtung, welche mir den Muth giebt, mit dem gegenwärtigen Aufsatze ans Licht zu treten. Er soll nämlich nur eine eigenthümliche Verfahrungsweise darlegen und von einem besondern Gesichtspunct das räthselhafte Buch beleuchten.

Es ist diese eigenthümliche Verfahrungsweise eigentlich ein Resultat der Verzweiflung an dem Verständniß des ganzen Buchs neben der Einsicht in den unverkennbaren Zusammenhang einzelner Parthien. Es ist einem bisweilen zu Muthe, als ob es das seltsame Buch darauf anlegte, den ehrbaren Leser zu necken. Wenn er auf gebahnter Straße einige Zeit mit Ruhe und Sicherheit seines Weges dahingezogen ist und schon meint, es gehe nun geradezu zum Ziele, findet er sich urplötzlich wie in eine bezauberte Gegend versetzt und von allen Seiten angefochten, daß er nicht weiß wo aus noch ein. Um diesem Müh- und Irrsal zu entgehen, entschloß ich mich zuletzt, die klar zusammenhängenden Parthien gesondert herauszuheben und einer sorgfältigen Prüfung zu unterwerfen, und erst dann, mit dem Ergebniß dieser Prüfung ausgerüstet, an die dunkleren, abspringenden Parthien zu gehen. Ich muß den geneigten Leser bitten mir in diese Untersuchung ohne weitere Einleitung zu folgen.

I. Gedankengang der größeren zusammenhängenden Abschnitte.

1. Cap. I—III.

Cap. I.

Es ist alles eitel und aus aller seiner Mühe erwächs't dem Menschen kein bleibender Gewinn. V. 1—3.

Alle Lebensbewegung ruhet nämlich, wie im menschlichen Geschlecht, so in der Natur, auf einer starren gleichgültigen Grundlage, und kann eben darum, im ewigen Kreislaufe sich abmühend, nichts erwirken und als ihr endliches Resultat hinstellen. V. 4—7.

So ist die unendliche Mannigfaltigkeit der Erscheinung, an der die Menschen sich nicht satt sehen können, im Grunde nur ein ewiges Einerlei, neu scheinend, weil ein Geschlecht das andere vergißt. V. 8—11.

Unter diesen Umständen lohnt es sich nicht der Mühe, dem was geschieht nachzuforschen; denn es ist alles eitel, geht doch

seine einmal vorgeschriebenen Geleise fort und quält nur den Forscher. V. 12—18.

Cap. II.

Die Lebensregel, welche sich hieraus ergiebt, ist fröhlicher Genuß des Augenblicks. V. 1.

Und weil der bloße, einfache Genuß ein tolles, thörichtes Wesen ist, so muß man sich denselben durch weise Thätigkeit vervielfältigen und verschönern. V. 2—10.

Aber am Ende ist doch auch dieses alles eitle und verlorne Mühe; denn wie schön man sich einrichtet, und wie herrlich aus allem die Weisheit hervorleuchtet, so hat doch das Werk des Weisen so wenig Bestand als das Werk des Thoren, und am Ende wird der Eine vergessen wie der Andere. V. 11—16.

So muß dem Weisen das Leben verhaßt und alle Mühe zuwider werden, da alles, was er weislich erworben und geordnet hat, vielleicht einem Thoren zum Erbtheil fällt. V. 17—21.

Anstatt sich also mit nutzloser Mühe und vergeblicher Weisheit saure Tage und unruhige Nächte zu bereiten, sollte man doch nur lieber essen und trinken und sich gütlich thun. V. 22—24.

Aber freilich, das steht in keins Menschen Gewalt, sondern die Gottheit vertheilt Genuß und Verdruß nach ihrem Wohlgefallen. V. 24—26.

Cap. III.

Alles geschieht zu der ein= für allemal von der Gottheit bestimmten Zeit. V. 1—8.

Die Mühe, welche der Mensch sich dabei giebt, ist nichts weiter als eine ihm von der Gottheit zugetheilte Qual. V. 9—11.

So bleibt uns wieder nichts als zu essen und zu trinken und uns gütlich zu thun. V. 12.

Aber auch das muß die Gottheit geben, die alles nach ihrem Wohlgefallen thut, und dem Menschen nichts übrig läßt als zuzusehen und sich zu fürchten in dem ewigen Kreislauf der Dinge. V. 13—15.

Wo der Mensch es sich herausnimmt in den Verlauf der Dinge richtend und schlichtend einzugreifen, da schlägt seine Bemühung meistentheils in das Gegentheil um, und es erweiset sich, daß der Mensch für sich selbst nichts besser als das Vieh. V. 16—17.

Da also Thiere und Menschen einem Loose verfallen sind, beide davon müssen und niemand weiß was nach dem Tode sein wird, so bleibt nochmals weiter nichts übrig, als sich seines Lebens zu freuen. V. 19—22.

2. Cap. V, 9—VI, 7.

Reichthum reizet die Begier und gewähret keine Sättigung. V. 9. u. 10.

Im Gegentheil, wenn man ihn besitzt, bringt er Unruhe, wenn man davon muß kann man ihn nicht mitnehmen und auf den Erben kann man ihn nicht bringen. V. 11—14.

So ist es eine Noth und ein Elend, daß der Mensch davon muß wie er kam und die Tage seines Lebens sein Brod mit Kummer ißt, und besser ist es die kurze Lebenszeit nur fröhlich und sorgenlos zu genießen. V. 17—19.

Aber bei der Fülle aller Güter versaget die Gottheit nur zu oft diesen fröhlichen Genuß. V. 1. u. 2.

Da ist dem genußlosen Leben und dem ehrlosen Tode sogar die Fehlgeburt vorzuziehen. V. 3—6.

So müht der Mensch sich immerdar um die Nahrung, aber mit aller Mühe wird die Begier doch nicht gestillt. V. 7.

3. Cap. VIII, 10—IX, 12.

Frevler werden geehrt und Fromme werden vergessen, und weil kein Urtheil und Recht ist, so wächs't die Bosheit. V. 10. u. 11.

Doch weiß ich, daß es dem Frevler nicht gut und dem Frommen nicht schlecht gehen kann. V. 12. u. 13.

Weil aber leider das Schicksal der Gottlosen oft die Frommen und das Schicksal der Frommen die Gottlosen trifft, so

bleibt dennoch wiederum das Beste zu essen und zu trinken und fröhlich zu sein. V. 14. u. 15.

Denn sobald man anfängt nach Weisheit zu trachten hat man nichts als fruchtlose Mühe, weil es schlechterdings unmöglich ist von den Wegen der Gottheit etwas zu verstehen. V. 16. u. 17.

Denn die Gottheit waltet unumschränkt über alles und nimmt keine Rücksicht auf das Verhalten der Menschen, darum ist auch der Frevelmuth so groß. V. 1—3.

Bei all dieser Verwirrung und Unbegreiflichkeit der Lebensverhältnisse ist dennoch das ärmste Leben besser als der freud- und gestaltlose Tod. V. 4—6.

Man muß sich also des Lebens freuen, so lange man es hat, und frisch und fröhlich zugreifen ohne sich viel zu bedenken, denn alle Kunst und Weisheit nützt nichts, weil der Zufall die Welt regiert und wir dem Tode blindlings zur Beute fallen. V. 7—12.

4. Cap. XI, 1—6.

Wirf dein Brod aufs Wasser, vertheile es unter die Menge; du weißt nicht, wie der Zufall es dir wieder zuführen kann. V. 1. u. 2.

Denn alles geschieht, so wie die Bedingungen dazu eingetreten sind, und wie es fällt so trifft's. V. 3.

Darum muß in frischer, fröhlicher Thätigkeit eingegriffen werden auf gut Glück, denn jemehr Körner ausgestreuet werden, desto mehr Wahrscheinlichkeit ist da, daß dieses oder jenes aufkomme. V. 4—6.

5. Cap. XI, 7—XII, 8.

Süß ist das Leben und die lange Finsterniß folgt darnach. V. 7. u. 8.

Darum suche die Jugend Augenweide und Herzenslust in den flüchtigen Jahren, vergesse aber nicht das Gericht der Gottheit. V. 9. u. 10.

Denn auf die kurze Freude der Jugend kommt das kummervolle Alter. V. 1—6.

Und endlich hört das Leben auf, alles kehrt nach vollendetem Kreislauf, ohne ein Resultat erreicht zu haben, dahin zurück woher es gekommen ist und hat sich damit vollständig als eitel und nichtig erwiesen. V. 7. u. 8.

II. Nähere Entwickelung der zusammenhängenden Abschnitte.

Diese zusammenhängenden Abschnitte umfassen etwa die Hälfte des ganzen Buchs und namentlich die drei ersten Capitel in ununterbrochenem Zusammenhange; im Grunde auch den Schluß, denn was am Ende des Buches noch folgt, sind unverkennbar nur nachträgliche Bemerkungen. Nun wäre es doch höchst seltsam, wenn man aus so bedeutenden Bestandtheilen nicht schon die Tendenz und den wesentlichen Inhalt des Buches sollte entnehmen können; gelingt aber dies, so haben wir gewiß daraus einen bedeutenden Gewinn für die Erklärung der abgerissenen Stellen und darnach das endliche volle Verständniß des Buches zu versprechen.

Daß von einem Aggregat heterogener Sprüche und zufälliger Reflexionen nicht die Rede sein könne, geht wohl am unwidersprechlichsten aus der frappanten Weise hervor, wie der Anfang der ganzen Untersuchung schon ihr Resultat ausspricht und also das Ende wieder in den Anfang ausläuft, wie bei jeder mit Bewußtsein geführten Untersuchung es nicht anders sein kann. Die Worte Cap. 1, 2. kehren fast unverändert Cap. 12, 8. wieder, und so findet der Verfasser nach Vollendung des ganzen Discursus nur seine anfängliche Voraussetzung bestätigt, nimmt aus der Werkstätte der Reflexion ganz unverändert zurück, was er in sie hineingab, mit dem einzigen Unterschied, daß das Richtmaaß der Dinge nun geaicht ist und den polizeilichen Stempel trägt. Im Grunde ist das Buch also sich selber sein eigener Beweis, denn es bringt mit aller Mühe nichts

heraus und ist am Ende grade so klug wie es am Anfange schon war; — das ist auch eitel.

Es kehrt aber nicht bloß der allgemeine Hauptgedanke des Anfanges am Ende wieder, sondern auch die speciellere Fassung, welche er, 1, 4—7., erhält, kehrt 12, 7. wieder. Wie die Sonne aufgeht und untergeht und so zu dem Orte zurückkommt, an welchem sie keuchend und mühsam aufging [1]), so tritt die menschliche Seele in die Erscheinung und tritt wieder ab von dem Schauplatz der Welt zu derselben Gottheit zurück, von welcher sie in das mühevolle Leben hinein ausging. Wie der Wind im nutzlosen Kreislaufe immer wieder zu seinem Ausgange zurückkehrt, wie die Flüsse ohne Resultat (denn sie füllen das Meer nie) immer wieder an denselben Ort zurückkehren [2]) um aufs Neue zu fließen, so ist der menschliche Leib aus einem Erdenkloße hervorgegangen und kehrt zum Staube wieder zurück. So sind Anfang und Ende des Buches durch die schärfste Spannung auf einander bezogen, und der Gedanke, der dort eingeht und hier wieder hervortritt, geht auch in keinem Theil der Untersuchung verloren. Dies ist aber eben kein anderer als der: Alles was unter der Sonne geschieht ist eitel, und alles, was wir thun, ist verlorne Mühe.

Dies konnte nun auf doppelte Weise erwiesen werden, entweder so, daß überhaupt alle Wesenhaftigkeit des Daseins geleugnet wurde (Nihilismus), oder so, daß der Mensch mit dem ganzen Umkreise seines Daseins, Lebens und Wirkens an eine fremde Gewalt werth- und willenlos dahingegeben wurde (Fatalismus). Den letztern Weg schlägt der Verfasser ein. Man kann an dem Wort Fatalismus Anstoß nehmen, und allerdings da es auf eine ganz fremde Lebenssphäre zurückweiset, trifft es auch nicht ganz zu und wird sich von selbst modificiren, es ist aber unter

---

[1]) Accent und Zusammenhang verbieten es, שׁוֹאֵף mit dem Vorhergehenden zu verbinden.

[2]) Nämlich zur Quelle, was eben aus dem unaufhörlichen und gleichmäßigen Fließen der Quellen geschlossen wird.

allen möglichen allgemeinen Bezeichnungen die nächste. Alle Lebensbewegung ruht auf einer gleichgültigen, starren Unterlage, wird von derselben getragen und schlechthin bedingt und begränzt. „Geschlechter kommen, Geschlechter gehen und die Erde steht ewig.“ Alle Bemühung in dem was durch höhere Nothwendigkeit seine gewiesenen Wege hat, etwas ändern zu wollen, ist schlechterdings vergebens. „Wenn die Wolken voll Regen sind, so träufeln sie auf die Erde, und wenn ein Baum fällt, sei's nach Süden oder nach Norden, wohin er fällt, da ist er.“ So ist auch die Beschaffenheit und Zahl der Dinge festgesetzt, und der Mensch kann eine Sache, die in seinen Augen verkehrt ist, nicht ändern, oder die ihm fehlt, nicht hervorbringen. „Krummes kann nicht grade und Fehlendes kann nicht gezählt werden [1].“

Die Einwendung, daß doch der Verfasser einen lebendigen Gott und kein todtes Fatum habe, ändert in der Sache nicht viel, denn es kommt hier nicht auf den Namen Gott an, sondern darauf, wie er sich diesen Gott in Verhältniß zu den Menschen und ihren Angelegenheiten denkt. Aber selbst der Name scheint geflissentlich so gewählt, daß er mehr den abstracten Begriff des höchsten Wesens, die Gottheit, als den persönlichen Gott, den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs bezeichnet. Es ist wenigstens auffallend, daß in dem ganzen Buch der Name Jehovah gänzlich fehlt und durchaus nur Elohim vorkommt. Und dieser Elohim ist so ganz und gar von dem Jehovah des alten Bundes verschieden, daß er bei seinen Anordnungen und Fügungen auf das Thun und Lassen der Menschen nicht die ge-

---

[1]) Dies scheint die einfachste Erklärung des mannigfaltig versuchten Verses. „Für המנות könnte man versucht werden הַמְּלֹאת = הַמְלוֹת zu lesen oder doch zu glauben, ן sei mit ל verwechselt: indeß schließt der Begriff der Zahl allerdings den eines Ganzen mit seinen Theilen in sich, wie lat. ad numeros suos redigi = perfici.“ So Ewald; aber von den andern Vermuthungen, wie billig, abgesehen, scheint in der verglichenen lateinischen Formel der Zusatz suos ganz wesentlich.

ringste Rücksicht nimmt: „Alles wie Allen, ein Zufall begegnet dem Gerechten und dem Frevler, dem Guten und dem Reinen und dem Unreinen, dem Opfernden und dem der nicht opfert; der Gute ist wie der Sünder, der schwört wie der den Eid scheut;" — daß er die Menschen mit vergeblicher Mühe quält: „Ich sah die Mühe, welche die Gottheit den Menschen gab, sie darin zu quälen;" — daß er sein Werk fortführt ohne alle Rücksicht auf die Menschen und auch den Weisesten von dem, was er vor hat, nichts wissen läßt (vergl. dagegen ψ. 103.): Ich sah an alles Wirken Gottes, daß der Mensch das Werk, das unter der Sonne geschieht, nicht finden kann, indem daß der Mensch sich bemühet es zu finden, so findet er es grade nicht, und wenn auch der Weise sagt, er wisse es, so kann er's doch nicht ausfindig machen [1]). So steht der Elohim dem Verfasser als eine fremde Gewalt gegenüber, und der Ausdruck für unser Verhältniß zu derselben ist Furcht, „die Gottheit hat gemacht, daß man sie fürchte." Ob man nun den Begriff der Gottheit für den hebräischen Ausdruck des Fatums halten wolle, muß ich dem Leser anheimgeben, so viel ist jedenfalls klar, mit Jehova hat er wenig gemein. Daraus folgt nun aber schon von selbst, daß man sich das Wohlgefallen dieses Wesens nicht durch ein bestimmtes

---

[1]) Ewald sagt unbedenklich: „Für בשל ist nach LXX. Pesch. Vulg. בְּכָל zu lesen," und übersetzt: „Wie sehr sich auch der Mensch müht, es zu suchen." Wäre aber auch der Rückschluß von der alexandr. Uebersetzung und der aus ihr, wie es scheint, nicht selten interpolirten oder in anderer Weise von ihr abhängigen Pesch. (der Vulg. nicht zu gedenken) auf die Lesart weniger unsicher als er in Wahrheit ist, so möchte dennoch ihr Zeugniß gegen die Uebereinstimmung aller andern kritischen Auctoritäten zu leicht sein. — בשל = ܒܕܝܠ, wegen vergl. Jon. 1, 7, 8, 12. also: wegen wessen der Mensch sich abmüht es zu suchen i. e. wegen dessen, daß = indem daß = weil. Grade die Bedeutung weil hat im Syr. ܒܕܝܠ mit relat. ܕ. Der Gedanke aber, daß wir, grade jemehr wir suchen, desto weiter vom Ziele abkommen, kann im Koheleth niemand auffallen.

Verhalten erwerben kann, denn man weiß ja nie, was zu jeder Zeit grade das Rechte, Wohlgefällige ist. Hat nun einer einmal das Unglück ihm nicht zu gefallen, so schlagen alle seine Anstrengungen immer für ihn zum Schlechten aus und was er zu Stande bringt, fällt ohne ihr Zuthun Elohims Günstlingen anheim. „Denn dem Menschen, der ihm gefällt, giebt er Weisheit und Kenntniß und Freude, wer aber gegen ihn sich vergeht dem giebt er Qual, daß er sammle und aufhäufe um es dem zu geben, der Elohim gefällt [1].“

Von ernsten Lebensaufgaben kann dabei natürlich gar keine Rede sein, denn es ist ja überhaupt schon thöricht und widersinnig, etwas für die Zukunft zu unternehmen, da nur dasjenige Bestand hat, was die Gottheit thut, der Mensch aber nie weiß, was die Gottheit vorhat und die Zukunft bringt. Von einer Zukunft nach diesem Leben kann aber noch weniger die Rede sein, da wir nach vollendetem Kreislauf dem allgemeinen Gesetz der Erfolglosigkeit gemäß grade das wieder sein werden, was wir vor dem Beginn desselben waren, bewußtloser Theil der Gottheit und der Materie. „Wer soll vorgezogen werden [2])

---

[1]) Wollte man טוב לפניו und חוטא in rein sittlicher Bedeutung fassen, so wäre der Schluß des Verses schlechthin unerklärlich; sagt aber der Verfasser: Auch darin erweiset sich das menschliche Leben als eitel, und alles Streben als nichtig, daß ja am Ende alles darauf ankommt, ob einer entweder ein Günstling Elohims ist, oder es gegen ihn versehen hat, — so hängt alles auf's Beste zusammen. Die Worte stehen nicht im Wege, da טוב לפ״ ganz in seinem gewöhnlichsten Sinne genommen wird, חוטא aber seine Bedeutung nach dem Gegensatz modificirt, abgesehen davon, daß mit dem Begriff des höchsten Wesens zugleich der Sinn aller ethischen Ausdrücke sich ändert.

[2]) Es scheint nicht nothwendig vom Chethib abzuweichen. Die Ewald'sche Uebersetzung nach dem Keri: „Ja, schließt sich wer noch an all die Lebenden, ist Hoffnung da,“ hat nicht bloß die Accente gegen sich, sondern, wie schon der alte Geier bemerkt, auch das Wort כל. Da die Vocale unter יבחר zum Keri gehört, so würde das Chethib wohl am passendsten als Niphal gesprochen.

(nämlich: der Lebende oder der Todte)? Alle Lebenden haben Hoffnung; denn ein lebendiger Hund ist besser als der todte Löwe. Denn die Lebenden wissen, daß sie sterben werden, aber die Todten wissen gar nichts, für sie ist kein Lohn mehr und ihr Andenken ist vergessen. Auch ihre Liebe, wie ihr Haß, wie ihr Eifer sind längst untergegangen, und sie haben kein Theil mehr ewiglich an allem was unter der Sonne geschieht." Es wird die Frage nach einem künftigen Leben nicht etwa bloß als problematisch dargestellt, sondern, wie diese Stelle unwidersprechlich zeigt, auf das Entschiedenste geleugnet [1]).

So bleibt nichts übrig, als sich jeden ernsten Zweck des Lebens aus dem Sinn zu schlagen und nichts zu suchen als den fröhlichen Genuß des flüchtigen eitlen Lebens. In der That, wenn dem Leben alle Bedeutung, alle Sicherheit, alle Freiheit, aller Bestand fehlt und man es doch einmal leben muß, so giebt es keine bessere Lebensweisheit als die: Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt. Diese Weisheit wird denn auch in unserm Buche ohne alle Einschränkung vorgetragen; sie bildet, neben dem: vanitas, vanitatum vanitas, — den beständig wiederkehrenden Refrain. Sie steht auch, wie aus dem Obigen erhellt, mit diesem in der innigsten Verbindung. Jeder Ansatz, zu irgend einem Resultat des Lebens zu gelangen, sinkt immer wieder in das alte Habel Habelim zurück und endigt dann mit der praktischen Weisheit: Iß, trink und thu dir was zu Gute! „Es ist nichts Gutes am Menschen, als daß er esse und trinke und lasse seine Seele Gutes genießen in seinem Mühsal [2])." „Ich erkannte, daß nichts Gutes an ihnen

---

[1]) Dagegen streitet nicht Cap. 3, 21. Denn dasjenige, was hier scheinbar in Frage gestellt wird, ist ja schon in den beiden vorhergehenden Versen aufs Bündigste entschieden. Vers 21. ist eine verneinende Frage wider diejenigen gerichtet, welche vorgeben, sie wüßten etwas von der unterschiedenen Natur und Zukunft der menschlichen und thierischen Seele.

[2]) Statt שיאכל l. מִשֶּׁיֹּאכַל nach 3, 22 ff.

sei, als wenn sie sich freuen und gütlich thun in ihrem Leben [1])."

Nach diesem könnte man meinen die Klage des Verfassers über die Eitelkeit aller Dinge schlage endlich in eine leichte, heitere Ansicht des Lebens um, und sein Essen und Trinken gehe aus derselben harmonischen Stimmung hervor wie bei dem lebensseligen Anakreon. Das ist aber ganz und gar nicht der Fall. Koheleth will essen und trinken, weil ihm nun einmal nichts anderes übrig bleibt, Anakreon will essen und trinken, weil — es ihm gut schmeckt. Der Grundsatz des fröhlichen Lebensgenusses erscheint durchaus nicht als ein erfreuliches, sondern vielmehr als ein höchst niederschlagendes Resultat der Untersuchung. „Ich sprach in meinem Herzen: Komm doch — mit Freuden versuch ich dich — und genieße des Guten [2]). Und siehe auch das war eitel. Zum Lachen sprach ich: du bist toll! und zur Freude: was machst du?" Wie alle, welche einmal in die Tiefen des Lebens hineingedrungen sind, nicht wieder in das leichte Tändeln und Spielen mit dem Leben sich hinein zu finden wissen, so erging es Koheleth. Mochte er sich hundertmal sagen: das Leben ist nichts bessers werth, als daß man sich's mit Thorheiten vertreibt; so hatte er doch damit nichts erreicht, denn auch zur Thorheit gehört Gunst und Gabe. Sein Lachen glich dem des Cassius, von welchem Cäsar sagt:

Seldom he smiles; and smiles in such a sort,
As if he mock'd himself, and scorn'd his spirit

---

[1]) עשות טוב hier vom sittlichen Handeln zu erklären ist ganz und gar wider den Zusammenhang. Es muß hier dasselbe bedeuten, was 2, 24. „seine Seele Gutes genießen lassen," und noch gewisser dasselbe was ראה טוב im folgenden Verse. Mit Recht vergleicht Gesenius εὖ πράττειν.

[2]) Es scheint mir angemessener, die beiden gleichartigen Imperative zu coordiniren, als אנסכה und ראה. Ewald: Wohl denn, erprob' ich dich mit Freude und genieße Gutes! Hier hält jeder gewiß die Form „genieße" mit „erprob'" für die erste Person.

That could be mov'd to smile at any thing.

Er ließ sich keine Mühe verdrießen, sich das eitle Leben genießbar zu machen. Da er bald wahrnahm, daß er über die Zeit der unmittelbaren Freude, die aus sich selber heraus lacht, ohne zu wissen warum, ein- für allemal hinaus war, so suchte er Weisheit und Genuß zu paaren und durch Kunst und Reichthum das Leben zu verschönern. „Ich versuchte in meinem Herzen, hineinzuziehen in den Wein mein Fleisch, — mein Herz aber lenkte ich zur Weisheit [1]) — und mich zu halten an der

---

[1]) Ein äußerst schwieriger Vers! Zuerst die Worte למשוך ביין את־בשרי. Gesenius: Meinen Körper zu stärken mit Wein. Er sagt im Lexik. s. v. משך: „6) stark, fest machen (vgl. im Deutschen fassen, gefaßt, verw. mit fest, und fast f. sehr, heftig)." Daneben vergleicht er das Syrische ܡܫܟ, induruit, u. Jes. 18, 2. 7. — J. H. Michaelis: Ut protraherem et paulo diutius detinerem carnem meam s. corpus meum in vino. Mart. Geier: Ut pertraherem, vel, ut allicerem carnem meam ad vinum. Mit dieser letzten Erklärung stimmt auch Ewald im Wesentlichen überein, welcher übersetzt: An den Wein zu heften meine Sinne. — Es scheint am einfachsten und sichersten מָשַׁךְ in seiner gewöhnlichen Bedeutung „ziehen" zu nehmen und dann ב local zu erklären von der Bewegung in einen Ort hinein und dem Verbleiben in demselben. Alsdann: ולבי נהג בחכמה. Ges. s. v. נהג „4) nach chaldäischem Sprachgebrauch: an etwas gewöhnt sein, — und mein Herz war gewöhnt an die Weisheit, hing der Weisheit an." Wobei er noch hinzusetzt: „And. intrans. mein Herz wandelte in Weisheit. And. vergleichen להג." — Ewald faßt den Satz als Parenthese und übersetzt: „während mein Herz der Weisheit überdrüssig war." Dabei wird bemerkt: נהג kann hier nicht mit נהה zusammenhängend leiten bedeuten: sondern es muß wie im Aram. mit נהק verwandt seufzen bedeuten, dies aber den Mißmuth, Ueberdruß insbesondere ꝛc." Es scheint mir nur immer sehr bedenklich, von der gesicherten, gleichmäßigen Bedeutung eines oft vorkommenden Wortes an einer einzelnen Stelle abzugehen; und hier zumal ist kein Grund vorhanden an einer Erklärung nach der gewöhnlichen Bedeutung

Thorheit, bis ich sähe, was gut wäre den Menschen, daß sie thun unter dem Himmel die kurze Zeit ihres Lebens." In der That brachte er es auch so weit, daß in ganz Jerusalem an Eleganz, Reichthum, Mannigfaltigkeit und Fülle heiterer Lebensgenüsse sich niemand mit ihm vergleichen konnte, und dabei bewahrte er zugleich den Vorzug der Weisheit (2, 9.). — Und — siehe da — wie er sich recht besann, war doch alles Eitelkeit und vergebliches Trachten. Denn eben weil er sich so schön eingerichtet hatte und aus allen seinen Werken ihn die Weisheit so lieblich ansprach, so hätte er sich doch gar zu gern des Bestandes aller dieser Herrlichkeit versichert. Mit diesem Gedanken aber war ihm auf einmal alle Freude an seinen prächtigen Schöpfungen vergällt; denn nicht genug, daß er selbst davon mußte, hatte er noch dazu den Verdruß, daß er den Gedanken nicht los werden konnte: Wie wenn nun der Erbe all dieser Herrlichkeit mit stumpfem Sinn und rohen Händen damit schaltet und waltet und alles mühsam Zusammengebrachte träge und sorglos zerstreuet? Der Aerger über diesen Gedanken trieb ihn in den ganz unvermittelten Freudengenuß — Essen und Trinken und sich gütlich thun — zurück, aber eben so schnell auch zu der trostlosen Bemerkung, daß das eine Gabe Elohims an seine Günstlinge sei, die ihm versagt bleibe, so eifrig er ihr von jeher nachgetrachtet habe. „Denn wer kann essen und wer kann eilen außer mir [1])?"

---

zu verzweifeln. Die wörtliche Uebersetzung wäre: „Ich führte mein Herz in Weisheit," wobei denn die Freiheit verbliebe es entweder = in die W., oder = in der Weisheit zu denken. Im Obigen ist, der Erklärung der vorhergehenden Worte gemäß, das Letzte vorgezogen. לִבִּי als Object ist vorangestellt, um es unmittelbar an בְּשָׂרִי hinanzudrängen.

[1]) d. h. wenn ich nicht eilig über sinnliche Genüsse aus gewesen bin, wer denn? So wenig hier bei יָחוּשׁ wie oben bei נהג kann ich mich entschließen, von der gewöhnlichen gesicherten Bedeutung des Wortes abzugehen. LXX. u. Pesch. und mit ihnen Ewald erklären nach dem Arab. „trinken." Aber woher auf einmal dieser singuläre Ausdruck für einen unzählige Male vorkommenden Begriff? Gesenius erklärt nach

Wie wenig der Verfasser es der menschlichen Willkühr zuschreibt, sich das Leben reizend und genußreich zu machen, geht wohl schon zur Genüge aus dem „eitel!“ hervor, was er über die großartigste Bestrebung der Art Cap. 2, 4—11. ausspricht, legt sich aber außerdem noch in seinen Reflexionen über den Reichthum, Cap. 5, 9 — 6, 7., zu Tage. Nachdem erst auseinandergesetzt ist, wie wenig Genuß und wie viel Unruhe der Reichthum gewähre, heißt es zuletzt: Wenn Gott einem Menschen Reichthum und Schätze giebt und vergönnt ihm davon zu essen und sein Theil davon zu nehmen und sich zu freuen in seinem Mühsal, — das ist eine Gabe Gottes. Denn er gedenkt nicht viel der Tage seines Lebens, denn die Gottheit antwortet mit der Freude seines Herzens [1]. So sehr ist die Freude also ein freies Geschenk Elohims, daß Einer alles besitzen kann, was das Herz nur begehrt, und muß doch Andere an seinem Gut schwelgen sehn, ohne daß er selbst des Lebens dabei froh wird [2].

So sind wir denn zu dem traurigen Resultat gelangt, daß dem Menschen auch nicht das Geringste in seine Hand gegeben

---

dem Chald. und Talmud. שׁרו, empfinden im Allgemeinen, was dann insbesondere von Empfindungen des Schmerzes, aber auch der Freude gebraucht werden soll. Dieses Letzte zugegeben, bleibt doch auch hier dasselbe Bedenken, daß einem so geläufigen Wort auf einmal an einer einzigen Stelle aus den Dialekten eine singuläre Bedeutung vindicirt wird. Und was steht der gewöhnlichen Bedeutung des Wortes entgegen, wenn man, wie z. B. Geier, erklärt: Quis comedit et quis festinat (puta comedere i. e. quis promtius comedit cet.) plus quam ego —? — Außerdem zieht Ew. die Lesart מִמֶּנּוּ d. LXX., Pesch. und mehrerer Handschriften der Lesart מִמֶּנִּי vor, wozu bei der obigen Auffassung keine Veranlassung ist.

[1]) Der Sinn des letzten Verses: Ein solcher quält sich nicht viel mit Gedanken; hat er Fragen an dieses eitle Leben zu richten, so antwortet ihm die Gottheit durch Freudengeschenke, der fröhliche Lebensgenuß läßt keine ernste Frage aufkommen.

[2]) Cap. 6, 2. ist sicher nicht, wie Ewald meint, von gewaltthätiger Beraubung, sondern vom (innerlich) versagten Genuß der aufgehäuften Schätze zu verstehen.

ist. Von keiner Unternehmung kann er wissen, ob sie zum Guten oder Bösen ausschlagen wird, keine Kunst oder Geschicklichkeit vermag das Geringste über den Erfolg, keine Vorsicht entgeht der verborgenen Gefahr, Zeit und Umstände regieren Alles (9, 11. u. 12.). Zwar haben die Menschen es versucht, unter sich das Geschick dem Verdienste zu unterwerfen, sie haben Gerichte angeordnet zur Belohnung der Guten und zur Bestrafung der Schlechten. Aber das Vergebliche dieses Unternehmens liegt zu Tage, da es in sein grades Gegentheil umschlägt und damit am stärksten beweiset, daß die Gottheit sich das Gericht allein vorbehalten hat, die Menschen aber für sich so wenig, wie das Vieh, irgend etwas gelten oder vermögen. „Ferner sah ich unter Sonne den Ort des Gerichts, da war Frevel, und den Ort der Gerechtigkeit, da war Frevel. Und ich sprach in meinem Herzen: den Gerechten und den Frevler wird die Gottheit richten, denn eine Zeit ist für jedes Ding und über alles, was dort geschieht. Ich sprach in meinem Herzen: das ist wegen der Menschen, daß die Gottheit sie prüfe und sehe, daß sie Vieh sind, sie für sich selbst [1].“ So ist weiter kein Rath, als daß man alles gehen lasse, wie es geht, und in die Saat der Zeit auch seine Körner ausstreue, es dem Zufall anheimgebend, ob etwas davon aufkommen solle oder nicht; sich aber lange zu bedenken, ist unnütz, da sich nichts berechnen läßt, und das Unwahrscheinlichste von allem vielleicht geschehen wird. „Wirf dein Brod auf die Wasserfläche, denn in der Tage Zahl wirst du es wiederfinden. Theile aus an sieben und auch an acht, denn du weißt nicht, welches Unglück über die Erde kommen wird. Wer auf den Wind achtet, säet nicht, wer in die Wolken sieht, erntet nicht. So wenig du den Weg des Windes kennest oder die Gebeine im Leib der Schwangeren, eben so wenig kennst du das Werk der Gottheit wie sie alles wirket.“

---

[1]) Ewald übersetzt: „damit Gott sie prüfe, und sie sehen, daß sie Thier sind selbst.“ Ich trage aber Bedenken den beiden ganz gleichmäßig coordinirten Infinitiven ein verschiedenes Subject zu geben.

Hast du nun so das Deinige auf gut Glück gethan, so sei fröhlich und guter Dinge. Genieße das süße Licht des Lebens, denn die lange Nacht folgt darnach, und schon vor dieser Nacht beginnt das beschwerliche, freudenlose, kümmerliche Alter. Die flüchtige Jugend allein, welche wie die Morgenröthe vorübereilt, kann die Freuden des Lebens genießen. So suche sie denn Herzenslust und Augenweide, vergesse aber nie ihr Verhältniß zur Gottheit, und lasse die willig ihre Thaten richten, ihr Schicksal entscheiden, da nur so der ungetrübte Genuß der Jugend möglich ist und wir keine Ursache haben, durch Nichtachten dieses Verhältnisses, durch das Vergessen unsers Schöpfers, die Tage zu beschleunigen, von denen wir sagen werden: Sie gefallen mir nicht [1]).

Der näheren Betrachtung der abgebrochenen Sätze erlaube ich mir folgende allgemeine Bemerkungen vorauszuschicken.

So wie man diese Sätze unbefangen ansieht, drängt es sich unverkennbar auf, daß ein Zusammenhang in dem Sinne, in welchem wir das Wort zu nehmen gewohnt sind, in denselben nicht gesucht werden darf. Ein ununterbrochener Fortschritt des Gedankens, bei dem immer der folgende als das Resultat des vorangehenden erscheint, mußte, wenn er vorhanden sein sollte, absichtlich versteckt sein. Davon findet sich doch so gar keine Spur, und da ein solches Verstecken einer mit Bewußtsein entworfenen künstlerischen Anordnung jedenfalls kein sehr würdiger Gedanke ist, so bedenken wir vielmehr, daß die Forderung eines Zusammenhangs in unserm Sinn gar keine Be-

---

[1]) משפט (V. 9.) vom Gericht nach diesem Leben verstehen zu wollen, heißt den Zusammenhang verachten und dem Buche einen ganz fremdartigen Gedanken aufdrängen. Eben so wenig darf man bei בוראיך an den Herrn des alten und den Vater des neuen Bundes denken, sondern nur an Elohim, nach den Prädicaten, welche aus dem Zusammenhang des ganzen Buches hervorgehen. Bedenkt man dieses, so läßt sich in den beiden Stellen mehr nicht finden, als eine Ermahnung zur Resignation, durch welche der jugendliche Uebermuth, der so leicht alles verdirbt und den Zorn der Gottheit hervorruft, niedergehalten wird.

rechtigung in der Weise der Semiten überhaupt und der Hebräer insbesondere hat. Auch scheint mir, sobald wir uns nur unsers logischen Eigensinns zu entäußern vermögen, unter der Zerstückelung des Einzelnen die Einheit des Ganzen keineswegs verloren zu gehn. Gestehen wir es uns nur, etwas Pedantismus läuft bei unsern Anforderungen an schriftliche Compositionen immer mit unter. Unser Geschmack ist so eigensinnig, daß wir sogar innerlich auf das Schönste zusammenhängende Sätze nicht leiden können, wenn sie nicht durch einen gehörigen Apparat von Conjunctionen militairisch in Reihe und Glied gestellt werden; dagegen lassen wir uns nur zu oft die heterogensten Dinge gefallen, wenn wir sie nur mit Hespen genügend zusammengeklammert finden. Nicht so der Hebräer! Man vergleiche die Psalmen! Sie muthen uns niemals zu, wie so viele erbauliche Betrachtungen neuerer Zeit, uns den widersprechendsten Gefühlen und Stimmungen hinzugeben, aber sie bekümmern sich auch wenig um das, was wir Zusammenhang nennen. Man nehme das Hohelied! Welche Einheit und welche Zusammenhangslosigkeit! Ein Geist durchdringt das Ganze, ein Farbenton ist über das Ganze ausgegossen und dennoch wie lose und nachlässig ist das Einzelne angereihet! Wie wenig den Juden an unserer Art des Zusammenhangs gelegen war sieht man auch am Sirach. In ähnlicher Weise wie Koheleth weilt der Verfasser längere Zeit bei einem Gegenstande, und man fühlt sich schon ganz sicher, daß es nun so ruhig fortgehen werde bis ans Ende. Auf einmal wird der Gedanke ohne eigentlichen Schluß verlassen und ähnlich ein neuer ohne eigentlichen Anfang aufgenommen.

Damit ist aber freilich das Eigenthümliche unsers Buchs in dieser Beziehung noch nicht erschöpft. Wenn man sich nämlich endlich auch nothgedrungen beschieden hat auf einen methodischen Zusammenhang zu verzichten, so begegnet man sofort einer neuen Schwierigkeit. Diese einzelnen Sätze, welche spruchweise lose an einander gereihet sind, scheinen nicht bloß gleichgültig neben einander, sondern sogar feindlich gegen einander zu ste-

hen, und der wohlmeinende Versuch, sie mit einander auszusöhnen, erweiset sich meistens erfolglos. Es sei hier nur auf Einzelnes hingewiesen. Der schreiendste Widerspruch, der eigentlich das ganze Buch in seine Feindseligkeit verflicht und innerlich spaltet, findet Statt zwischen Cap. 4, 2. u. 3. und Cap. 9, 4. Verwandt ist der Widerspruch zwischen den häufigen Aufmunterungen zum fröhlichen Lebensgenuß und Cap. 7, 2—4. Die ängstliche Vorsicht in göttlichen Dingen, wie sie Cap. 4, 17 ff. vorgeschrieben wird, streitet nicht bloß mit Cap. 9, 1., sondern auch mit 9, 7. Cap. 8, 5. u. 6. schreibt dem Weisen die Erkenntniß von Zeit und Gelegenheit zu, während es sonst wiederholt beklagt wird, daß diese nur der Gottheit bekannt sei, Cap. 9, 11. u. 12. Cap. 3, 11.

Mit diesem Widerspruch hängt eine andere durchgreifende Eigenthümlichkeit zusammen. Mit gläubigem Muth und fröhlicher Zuversicht zu den sittlichen Aussprüchen des menschlichen Bewußtseins wird oft eine höhere Wahrheit ausgesprochen, um bald darauf durch den Widerspruch der alltäglichen Erfahrung vernichtet dahinzufallen. Das schlagendste Beispiel der Art findet sich Cap. 8, 12—15. Bei einem Mann, der sich anhaltend mit den höchsten Problemen des Lebens beschäftigt hat, läßt sich nun aber unmöglich annehmen, daß er sich in einem Odem widersprochen habe, ohne es selbst wahrzunehmen. Wie sollen wir uns denn diese Erscheinung erklären? Daraus, daß der Verfasser uns zu Zeugen des innerlichen Gedankenprocesses macht, wie er bei uns vor der Aufzeichnung pflegt durchgemacht zu sein. Wenn wir die Feder zum Schreiben ansetzen, so ist das Beste, nämlich die Gedankenbildung, bereits geschehen, und was wir unsern günstigen Lesern zu Gute kommen lassen, das ist nur das Resultat. Die Gedanken, welche sich unter einander verklagen und entschuldigen, sind höchstens noch von dem Kundigen zwischen den Zeilen zu lesen, im Buch selbst ist alles fertig, klar und einig, so daß man sich oft, wenn man die persönliche Bekanntschaft des Verfassers macht, wundert, daß er ein eben so armes zwiespaltiges Gemüth hat, wie wir selber auch.

Koheleth verfährt offener mit uns und läßt uns ungehindert in die Arbeit und Mühe, in das Kämpfen und Ringen seiner innern Gedankenwelt hineinblicken, statt des Resultats den Proceß gebend, wie ein Mensch, der mit sich selber spricht. Im Hinblick auf diese Eigenthümlichkeit habe ich die Schrift einen Monolog genannt.

Lührs.

II.

Das
Brem- und Verdische Gesang- und Gebetbuch
nach seinem Werthe
für die gemeinsame und besondere Andacht
beleuchtet
in einem Synodalvortrage für den Kirchenkreis Alten-Landes

von
C. H. G. W. Wiedemann,
Pastor zu Twielenfleth.

Ehrwürdige Amtsbrüder! Ich werde heute vor Ihnen einen Gegenstand besprechen, der für die Erweckung, das Gedeihen und die Erhaltung des christlichen Lebens von nicht geringer Bedeutung ist. Es ist das Gesang- und Gebetbuch, das wir 65mal jährlich im Hause des Herrn beim öffentlichen Gottesdienste und mit Einschluß der Kinderlehre und der Wochenpredigten noch ein-

mal so viel gebrauchen, das die Lehrer in unsern Volksschulen viermal täglich mit ihren Kindern öffnen, das bei der Tauf-, Confirmations- und Abendmahlsfeier, bei Trauungen und Leichenbegängnissen der Andacht Handreichung leisten soll, und das in den meisten Häusern das einzige Erbauungsbuch ist, zu welchem die Christen in ihren geistlichen Bedürfnissen sich wenden. Es ist das Buch, in welchem die Gläubigen für ihres Herzens Drang den entsprechenden Ausdruck zu finden gewohnt sind. In fröhlichen Stunden, in trüben Tagen, in Noth und Tod treffen sie hier Worte an, mit welchen ihr Bekenntniß, Lob, Dank und ihre Freude sich verkündigen läßt, der rechte Trost und die Kräfte der zukünftigen Welt ihnen nahe gebracht werden. Wenn der Morgen sie weckt, wenn sie zur Arbeit sich anschicken, beim Empfang und Genuß des zeitlichen Segens, wenn der Abend zur Ruhe sie einladet, bei all ihrem geistlichen und leiblichen Anliegen, da wollen sie als die Gesegneten, Auserwählten und Geliebten Gottes sich bittend, betrachtend, bekennend, lobend und dankend vor sein Angesicht stellen. Das Gesang- und Gebetbuch soll ihnen dazu die Worte leihen; denn in irgend einer Form muß es geschehen, und daß es in würdiger, angemessener, dem Herzen genügender Form geschehe, darum ist ja ein solches Buch zusammengebracht, und wird der christlichen Gemeinde in die Hand gegeben. Welches Buch in der Welt würde mehr gebraucht, welches hätte nächst der Bibel eine größere Wichtigkeit? — Die Frau von Stael hat einmal über uns Deutsche geäußert, daß wir schwerlich um neuer Gesetzbücher willen aus unserer politischen Lethargie erwachten, aber wenn man uns ein altes Gesangbuch wegnehmen wollte, so würden die Gemüther in die höchste Spannung gerathen. Wollte Gott, daß dieses ganz wahr wäre! Dann hätte das deutsche Volk erkannt, daß an einem guten Gesangbuche, und an dem Leben, das es nährt und fördern hilft, mehr gelegen, als an den besten politischen Constitutionen und Gesetzbüchern, weil diese ohne jenes doch nur geringen Nutzen zu stiften vermögen.

An Stoff für dieses wichtige Buch hat es uns seit 300 Jahren nicht gefehlt. Wer staunt nicht über den Reichthum der Lieder und Gebete, welche im evangelischen Deutschland seitdem gedruckt worden sind. Aber wer wundert sich nicht, wenn er dennoch vernimmt, daß sie kaum zureichen, der Idee eines guten und vollständigen Werkes für die gemeinsame und besondere Andacht der Christen in der Ausführung nahe zu kommen. Je reicher und mannigfaltiger das Leben des Glaubens sich gestaltet und je tiefer es die Gemüther durchdringt, desto stärker erwacht auch das Verlangen, dieses Leben in Worten und Werken darzustellen, desto mächtiger regt sich der Trieb, heilige und selige Gefühle im Gebet und Gesang kund zu machen. Wenn der Herr sein Zion anschaut, wenn er ihre Mauern baut, wenn sein Heilsbrunnen darin das Durstige wässert, wenn er die darinnen sind mit Wollust tränket als mit einem Strom, da freut es sich Gottes seines Heilandes, und die Lippen öffnen sich zu seinem Preise. Wenn er die Herzen erfüllt mit Muth und Freudigkeit, wenn er sie umgürtet mit Waffen des Lichtes und der Gerechtigkeit und unverzagt und ohne Grauen macht im Kampfe mit den Fürsten dieser Welt, so strömt aus Herzen und Munde heiliger Kriegsgesang, daß auch der Blöden Brust mit Hochgefühl sich hebt. Wenn sie aber gebeugt von Schuld in göttlicher Traurigkeit sitzen, oder wenn der Herr sie durch das Jammerthal leitet und in seine Leidensfußstapfen treten heißt, da werden seiner Genossen Buß-, Klage- und Trostlieder laut werden. Und wenn sie endlich stehen müssen an den Gräbern ihrer bewährten Streiter, da gedenken sie ernst der Flucht der Zeit, der Hinfälligkeit alles Irdischen, und fröhlich an die Erlösung von allem Uebel; ihre Mahnungs-, Hoffnungs- und Siegesgesänge erschallen. In ihren Gesängen und Gebeten offenbarten die Christen von jeher die mannigfaltigen Stimmungen der Seele, die tiefsten und heiligsten Bewegungen ihres Herzens. Die Kirche des A. B. hat von Mose bis Esra und Nehemia ihre Beter und heiligen Sänger gehabt, in deren Lob- und Freuden-, Klag- und Trostpsalme die Gemeinde

Gottes eingestimmt und mitempfunden hat, was sie empfanden. Die Kirche des N. B. fuhr fort, in Psalmen und Lobgesängen und geistlichen lieblichen Liedern dem Herrn zu singen und zu spielen, und hat als die vom heil. Geist erfüllte und in der Kindschaft stehende Gemeinde ihr priesterliches Amt kund gemacht in vielen salbungsvollen Gebeten und Gesängen, wie zu bestimmten Zeiten an heiliger Stätte, so auch bei ihrem täglichen Thun und Erfahren (cf. Plin. l. 10. ep. ad Traj. Christiani soliti sunt stato die ante lucem convenire, carmenque Christo, quasi Deo dicere secum invicem). Eine Zeitlang verstummten Zions Harfenklänge. Als die Hirten über die Gemeinde herrschten und nicht mehr Diener und Vorbilder der Heerde waren, da wurde zuletzt nur noch das „Lören und Tönen" ehelefer Kleriker im Heiligthume laut. Sobald aber das knechtische Joch zerbrochen war, und die Geister, von Menschensatzungen entfesselt, wiederum frei athmeten, da ergoß sich auch eine Fülle von heiligen Liedern und Gebeten gleich einem lange aufgehaltenen Gewässer, das die einengenden Dämme durchbricht und das Thal mit Segen überströmt. In verständlicher Muttersprache, in volksthümlichen Weisen erscholl der Ruhm des Herrn, die Klage seiner Bedrängten, der Sieg seiner Getreuen. Wo den Seelen die Gnade und Wahrheit in Christo kund geworden, wo sie an sich verspürten das Leben, das aus Gott ist, wo in ihnen sich regte des heil. Geistes Trieb und Kraft, da kam es meistens auch zu Worten und Tönen, welche von dem neu erwachten Leben herrliches Zeugniß gaben. Warum ertönen jene Lieder mit ihren Klängen nicht mehr? Warum ist jene Andachtsgluth verloschen, jenes Feuer verglommen, das in den Heilsanschauungen, Gebeten und Preisgesängen unserer Vorfahren im 16. und 17. Jahrhundert so hoch auflodert? Findet es sich etwa unter anderer Gestalt in unseren Gebets- und Liedersammlungen? — Was die jetzt gebräuchlichen Gesangbücher noch davon enthalten, das ist durch den Einfluß einer ungläubigen Denkweise so verunreinigt, von faden, flachen, nüchternen Tiraden so überfluthet, oder mit

einem hohlen Pathos so überkleistert, seiner erhebenden und heiligen Kraft sammt seiner Zierde so sehr beraubt, daß darüber an vielen Orten des evang. Deutschlands unter den lebendigen Christen, die diesen Jammer erkannt haben, ein Nothruf erschollen. In diesen Nothschrei müssen wir leider auch im Hinblick auf unser Gesang- und Gebetbuch einstimmen. Ich will mich nicht dabei aufhalten, die Ursachen dieses kläglichen Zustandes aufzuzählen. Wer sie nicht kennt, dem weiset man sie vergebens nach. Wenn das Leben im Glauben erstorben ist, weil Menschenweisheit die Weisheit von oben ersetzen soll, so muß die Befähigung, in solchen salbungsvollen Gebeten und Liedern sein Herz auszuschütten, aufhören. Der Rationalismus hat sich auch darin das Verdammungsurtheil gesprochen, daß mit ihm das Gebetsleben entschwunden, die Gluth der Andacht erstickt, und die Fähigkeit zum heil. Gesange ertödtet worden ist. Wer von dieser Geistesrichtung auch nicht aus anderen Gründen sich abgestoßen fühlt, der müßte ihm schon wegen der Verwüstung auf liturgischem Gebiete abhold und gram werden. Denn er ist der Mörder jener lebendigen Geisteserzeugnisse einer großen Zeit. Er ist es, der den christlichen Gemeinden der luther. Kirche so herrliche Gaben des heil. Geistes gestohlen oder zu stehlen versucht hat, der das Wort verdreht, die Symbole verachtet, den Katechismus Luther's verdrängt und das geistreiche Gesang- und Gebetbuch mit seinen kalten moralischen Reimereien und seinen saalbaderischen Gebeten befleckt und verunstaltet hat. [Und von diesem, der in vorgeblicher Lichtfreundschaft die dicke Finsterniß im Lehren und Beten, im Singen und Spielen hereingebracht hat, müssen wir hören, daß ihm zu Cöthen und Magdeburg noch Altäre gebaut werden].

Aber ist denn unser Gesang- und Gebetbuch wirklich so schlecht, daß darüber eine bittere Klage erhoben werden darf? Können wir uns nicht trösten, daß wir noch ein solches haben, da es anderswo viel schlechtere giebt? Wird nicht bei manchen Mängeln doch die Reinheit der Lehre darin bewahrt, und sind nicht doch erträglich gute Gesänge und Gebete darin? — Wer

so fragt, der muß mit dem Buche nicht genau genug bekannt sein, und es mit vorhandenen besseren Sammlungen nicht verglichen haben. Es ist wahr, es giebt Gesangbücher, die noch eine traurigere Gestalt darbieten, als das unsrige, aber noch stehen in manchen Gegenden und Oertern (denn leider hat ja nicht allein jedes Stücklein Landes, sondern auch fast jede Stadt des evangelischen Deutschlands sein besonderes Gesangbuch) weit bessere Sammlungen im Gebrauch. Bei allen Mängeln ist das noch gebräuchliche Hannoverische von 1745 und das Lüneburgische von 1769 ein bei weitem vorzüglicheres Werk, als das unsrige. Dieses kann das Gepräge des Geistes seiner Zeit nicht verleugnen, und es ist in einer Periode des Verfalls kirchlichen Lebens zu Stande gebracht.

Die Gebete darin sind mit wenigen Ausnahmen durch kalte Nebel bereiften Bäumen gleich. Wir sehen des schneeigen Eises Flitterglanz und stehn dabei und frieren. Viele Worte, wenig Wärme. Von einer geordneten Gedankenfolge ist in den Kirchengebeten selten eine Spur. In den Morgen- und Abendsegen liegt es gar wie Kraut und Rüben durch einander. Kein Grundgedanke tritt hervor, an welchen das Einzelne sich anknüpfen könnte. Vergebens sucht man nach leitenden Hauptsätzen, welche etwa die Bitten des Vaterunsers, oder die Bedeutung, welche die Tage wegen der Schöpfung, Erlösung und Heiligung haben, an die Hand geben. „Die Sünde bekennt „man mit lebhafter Empfindung, daß keiner unter uns ganz „rein und unschuldig sei.“ (Man vergleiche auch noch die Beichtformeln mit denen von Luther gestellten). Den Trost des Glaubens darf sich der Sünder ja nicht zueignen, „wenn er dabei „vergißt, daß Christus den Zweck hatte, ihn von der Herrschaft „aller Ungerechtigkeit und Sünde zu erlösen, und welche Verbindlichkeit er ihm dadurch aufgelegt hat.“ „Von seinem Lei„den und Sterben, von dem Segen desselben und von unserer „Pflicht und Schuldigkeit erbittet man das Zurückbleiben eines „solchen Eindrucks, der den Glauben stärke, und den Eifer, „ihm zu dienen, belebe.“ Kommt es aus diesem steifen, dem

Volke unverständlichen Schulgerede, zur Einfalt und schlichter Darlegung, so besteht diese gemeinlich in dem Aneinanderreihen von Gemeinplätzen, z. B. „gieb, daß wir um deinetwillen Freude darin finden, überall Gutes zu thun.“ (Bußgebet am Charfreitage). Die Erhabenheit läßt sich meistentheils nur in einem widrigen Pathos vernehmen [1]). Das Feuer des heil. Geistes ist zu suchen in den dogmatischen Schulformeln, die unvermittelt für das Erfassen des Laien hingestellt werden. Die herrliche Freiheit der Kinder Gottes, das Gesetz der Freiheit und des heil. Geistes Liebestriebe geben sich kund „in der schuldigen Aufmerksamkeit und Pflichterfüllung“, „in der Verpflichtung gegen den Rath von unserer Seligkeit“, „in der Erinnerung an unsre Schuldigkeit“ und dgl. — O dieser Gebete! Was soll man weiter an euch schlagen! Das ganze Haupt ist krank, das ganze Herz ist matt. Wer merkt es nicht, daß sich hinter diesem Dringen auf Pflichterfüllung und Schuldigkeitthun eine Denkweise verbirgt, die das Bewußtsein des genauen innern Zusammenhangs zwischen Glauben und Liebe verloren hat? Wer fühlt es nicht, daß der Geist der Gnaden und des Gebets nicht über diese Gebete ausgegossen ist, welche vor dem Angesichte Gottes das Dociren und Moralisiren nicht lassen können? Die Salbung suche darin, wer es vermag. Wer noch Salbung mitbringt, kommt leicht in Gefahr, sie bei diesen Worten zu verlieren. — Daß diese Gebete aus der Fülle des heil. Geistes geboren sein, kann ich um so weniger glauben, als die ganze frühere Kirche ihres Gleichen an Mattigkeit und an Reichthum von schalen, faden, nüchtern und kalt docirenden Phrasen nicht aufzuweisen hat [2]). Es muß eine geistesarme Zeit gewesen seien, in welcher sie zu ihrem Dasein und sogar zu der Berechtigung gelangten, den Dienern der Gemeinden in den Mund gelegt werden zu dürfen.

Nicht viel besser sind wir mit den Gesängen daran. Sie

---

[1]) S. Bußgebet III.

[2]) Vgl. bei Bunsen, im Wrtb. Entw. älteren Muster.

können mit wenigen Ausnahmen den Anforderungen kein Genüge leisten, die man an ein Kirchenlied machen muß. Ihre Reinheit in der Lehre ist stellenweis zweifelhaft, hie und da nicht vorhanden. Der alte Pelagius guckt oft genug gar kenntlich heraus [1]). Ich gebe gern zu, daß es nicht im Wissen und Wollen der Sammler gelegen, die rechte Lehre aufzugeben, aber der Geist ihrer Zeit, auf dem Punkte mit dem Pietismus, wenn auch aus andern Beweggründen, der früheren starren Rechtgläubigkeit den Rücken zu kehren, hatte ihr Auge getrübt, so daß sie nachließen, auf reines Wort großen Werth zu legen, und auf die rechte Lehre gebührende Rücksicht zu nehmen. Welchen Einfluß dieses aber auf Auswahl und Bearbeitung der Kirchenlieder gehabt hat, das liegt in unserm Gesangbuche zu Tage. Von den kraftvollen Liedern Luther's, N. Hermann's, Helmbold's, Selnecker's, Dach's, P. Gerhard's ꝛc. sind eine Menge ausgelassen, oder durch Veränderungen so entstellt, daß sie ihres tiefen dogmatischen Gehalts sammt ihres herrlichen Schmuckes beraubt worden. Ob sie in der veränderten Gestalt noch singbar blieben, ob zusammengehörige Glieder aus einander gerissen, ob treffende das Gemüth erregende Bilder verwischt würden, darum hat man sich nicht bekümmert. Wenn man einen vermeintlich veralteten, oder unedlen oder der Zeitansicht anstößigen Ausdruck bei Seite geschafft, so wähnte man, ein Lied gut verändert zu haben. Was diesen Operationen sich nicht fügen wollte, das schob man ohne Scheu zur Seite, oder man zerschlug die spröde Form, und setzte in neuer Weise zusammen, wodurch das Lied in vielen Fällen seines Geistes, seiner Kraft und Herzinnigkeit beraubt wurde [2]). Daß wir auf diese Weise um den größesten Theil der herrlichsten Kirchenlieder gekommen sind, kann Niemanden befremden. An die Stelle der ausgelassenen, von denen ich ein langes Verzeichniß mit-

---

[1]) Vgl. z. B. 238. V. 9.

[2]) Z. B., Du Stadt des Herrn dort ꝛc., Alle Menschen müssen sterben ꝛc., Gott ist gegenwärtig ꝛc.

theilen könnte, wenn es nöthig wäre, hat man Lieder hingesetzt, die schon nach der Periode, aus welcher sie herstammen, verdächtig scheinen müssen. Was aber in der Sammlung aus andern Zeitaltern herrührt oder mit den ältern Liedern verwandt sich zeigte, das hat sich von unberufenen Händen eine arge Beschneidung gefallen lassen müssen, um in den Bund des gesetzlichen Wesens und der Pflichterfüllung aufgenommen werden zu können. Denn das ist, der Mehrzahl nach zu urtheilen, der Charakter unseres Gesangbuches, daß es vorzugsweise auf's Gesetz dringt, aber die großen gewaltigen Bekenntnißlieder entweder ausläßt oder in den Hintergrund stellt. In sehr vielen Liedern herrscht nüchterne, kalte Reflexion vor; daher die Menge mit didaktischer oder paränetischer Form, und die überwiegende Zahl von Dichtern, als Heeren, Cramer, Zollikofer, C. F. Weiße, Diterich, Gellert, Neumeister, Rambach, Laurenti, und ihnen verwandten Geistern. Ihnen reihen sich solche an, die ihre Armuth hinter einem hohlen sentimentalen Pathos verbergen, zu welchen namentlich mehrere von Klopstock, Sturm und B. Münter gehören. So ist es denn kein Wunder, daß ein Prediger fast jeden Sonnabend in Verlegenheit kommt, wenn er die Lieder für den Gottesdienst bestimmen soll. Mag er die zusammengeflickte geist- und kraftlose Reimerei, gegen welche Claudius und selbst Göthe ihren Unmuth und ihr Mißfallen geäußert haben, nicht singen lassen, so ist er bei 924 Nr., auf eine geringe Anzahl von kaum 200 Liedern beschränkt, die theilweise in ihrer veränderten Gestalt ihm noch heimlichen Kummer im Gotteshause machen. Mehr denn 300 Kern- und Kraftgesänge vermißt er mit Schmerzen. Daher der Mangel an Pfingstfestgesängen, Klage-, Trost-, Begräbniß- und Kirchenliedern (im engeren Sinn). Hiezu kommt, daß mit dem Verluste dieser alten bewährten Gesänge auch die Melodieen verschwunden sind, oder in einer so unkenntlichen Gestalt vorhanden und in einer Weise zu Gehör kommen, daß in den meisten Gotteshäusern der Gesang als der langweiligste Theil des öffentlichen Gottesdienstes angesehen und darum von Vielen

gemieden wird. Ich kann mich hier nicht näher auf die jetzt obschwebende Verhandlung über die Kirchenmelodieen einlassen, namentlich auf die Frage, welche Melodieen wieder aufzunehmen und ob sie alle in ursprünglicher Gestalt wieder herzustellen, oder ob sie wenigstens zum Theil in der veränderten beizubehalten seien [1]). So viel ist außer allem Zweifel, daß gar manche durch das Ausmerzen des rhythmischen Gepräges, durch den schleppenden Vortrag und durch den widerlichen Zierrath, womit nicht selten Cantoren, und durch die unpassenden Zwischenspiele, womit gewöhnlich die Organisten ihre einfältigen erhabenen Töne behängen, nicht wenig dazu beigetragen haben, der christlichen Gemeinde den Gesang zu verleiden, und den Gräuel der Verwüstung in diesem Theile des Cultus zu vollenden. Es ist dieses Unwesen so verbreitet, daß man nicht weiß, wohin man sich wenden soll, um ein Kirchenlied in ursprünglicher Gestalt zu vernehmen. Einigen andächtigen sich dadurch abgestoßen fühlenden Gemüthern ist es so ärgerlich, daß sie den Vorschlag gemacht haben, die Orgeln aus den Kirchen gänzlich zu entfernen [2]); andere wollen die Zwischenspiele, als andachtsstörend, ausgelassen haben; noch andere sind auf den Gedanken gerathen, den Gemeindegesang aus den Gotteshäusern auszuweisen, und nur den Chorgesang zuzulassen. Kann man bei ruhiger Besonnenheit auch nicht zu diesen desperaten Auskunftsmitteln sich entschließen, so kommt der Freund des heil. Gesanges doch in neue Versuchung zu einem dieser verzweifelten Auswege seine Zustimmung zu geben, wenn er es sich soll gefallen lassen, daß auch das, was noch leidlich bei den Verstümmelungen und sogenannten Verbesserungen davon gekommen und was sich sonst noch gebrauchen ließe, mit ganz unpassenden Weisen gesungen werde. Lob-, Dank- und Freuden-

---

[1]) Vgl. v. Tucher, Layritz, das Münchner Choralbuch, das Choralbuch von Ludw. Erk und Filitz 2c.

[2]) Claus Harms.

lieder gehen nach Passions-Melodieen z. B. 29. 125. 171. 172. 429. [1]) nach: Herzliebster Jesu ꝛc.; Oster- und Himmelfahrtslieder nach Weihnachts-Melodieen (253. 258.) oder nach noch ferner liegenden (260. 263. 267. oder gar 269.); Buß- und Klaglieder nach froh stimmenden Weisen (468. 474. 475. 463. 465. 512. 572.). Eine solche Verwirrung verschiedener Gemüthsstimmungen, eine solche Vermischung alles charakteristischen Gepräges war freilich zum Theil durch die Hallische Schule vorbereitet, aber bis zu diesem Grade von Nebelgrau, in welchem keine eigenthümliche Gestaltung mehr zu erkennen ist, brachten es erst die letzten Decennien des 18. Jahrhunderts. Wie Junge und Alte gepuderte Perrücken aufsetzten, so mußten die hehren Gesänge der Vorzeit ihres tiefen Gehalts und ihrer Zierde sich entkleiden und mit dem grauen Puder der Einerleiheit sich bestreuen lassen. Weder Rhythmus, noch Ebenmaß der Glieder, noch Tonweise ist verschont geblieben, und dieß Verfahren suchte man unter dem Vorwande zu rechtfertigen, daß das Bisherige anstößig, der Erbauung hinderlich und einer vernünftigen Denkweise unangemessen sei. (Vgl. die Vorreden zu den Gesangbüchern: Erf. 1796. Gotha 1778. Leß. chrstl. Moral. Göttingen 1777. S. 224.: „O ihr Consistoria, ihr Regenten, zwingt uns nicht ferner, Tändeleien, Unsinn oder gar Scandale zu singen! Gebt uns Gesangbücher, wie das Zollikofer'sche oder das Badensche“ ꝛc. S. auch die Vorrede von K. W. Bretschneider zum Gothaer Gsgb. von 1825.). So konnte es nicht fehlen, man war bald bei dem jämmerlichen Ziele gänzlicher Unkunde angekommen. Viele Gemeinden konnten nur noch einige Melodieen singen. Den meisten Geistlichen war weder Lied noch Melodie bekannt, da alles lebendige Interesse für die so übel zugerichteten und darum bald so kläglich ausgeführten Gesänge erstorben; und wenn erst dem Prediger es einerlei geworden, was und wie die Gemeinde singt, so wird's dem Vorsänger und Organisten bald gleichgültig werden,

---

[1]) S. auch 616.

wie er Führer und Begleiter des Gesanges ist. In dieser Finsterniß sind denn auch die Dudeleien ohne Widerspruch der Gemeinden gäng und gebe geworden, die noch an vielen Orten zu den Kennzeichen eines geschickten Cantoren oder Orgelspielers gehören. Kann es noch befremden, daß bei solchem Verfall der stehenden Cultusformen, alles Liturgische in Mißcredit gekommen, darum großentheils abgeschafft oder ungebürlich beschränkt worden ist? Ist es zu verwundern, wenn die Seelen, denen ein Gefühl für wahre Andacht verblieben, ein Ekel gegen eine solche Anbetungs- und Erbauungsweise befällt? Diese andauernde Meidung des priesterlichen Thuns von Seiten der Gemeinde, diese fortwährende Theilnahmlosigkeit ist ein gerechtes Urtheil über das theils Ungenügende, theils Unerquickliche, theils Widerliche unserer Anbetungsart. Wer kann noch einem Buche hold sein, das diesen bedauerlichen Zustand mit herbeigeführt hat und dem erwachten Streben nach Besserung fortwährend, je länger der Gebrauch desselben, in desto schlimmerer Weise entgegensteht, einem Buche, das uns die besten Schätze der Vorzeit und seiner eigenen Zeit (man denke an Ph. Fr. Hiller, Claudius, Woltersdorf u. M.) vorenthält, oder in einer ungenießbaren Gestalt vorlegt, das mit den Erzeugnissen „seiner Propheten, welche ihr eigen Wort führen und sprechen: Er hat's gesagt" [1]), die Gemeine Gottes irre führt oder langweilt, zu geschweigen, daß es seine meist werthlosen Gaben in einer verkehrten Ordnung darbietet? — Werden einer großen Versammlung im Heiligthume nicht bedeutsame, gewichtige das Gemüth tief bewegende Worte in den Mund gelegt, oder diese in ihrem Namen ausgesprochen, so wird, bei der feierlichen Langsamkeit, womit sie gesprochen oder gesungen werden müssen, Langeweile eintreten. Wird nun gar bei inhaltleeren Worten die Langsamkeit des Vortrages über Gebühr gesteigert, wer kann es denn dabei aushalten? — Können wir erst wieder geistvolle Lieder in rechter Ordnung zusammenbringen und der

---

[1]) Jerem. 23. 31.

christlichen Gemeine auf die Lippen legen, können wir diese in passenden Weisen sie anstimmen lehren, so ist kein Zweifel, ihre Lust und Theilnahme wird wachsen und neuer Segen von dieser Anbetungsweise ausströmen. — Hier entsteht nun die wichtige Frage, wie das anzufangen sei? — Welche Gebete, Lieder und Melodieen sollen ausgewählt, in welche Ordnung sollen sie gestellt, und welche Bearbeitung, wenn solche überhaupt nicht nur zulässig, sondern auch nothwendig ist, mit ihnen vorgenommen werden? — Das sind die drei wichtigen Fragen, welche seit erkanntem Nothstande zur Beantwortung vorliegen. Ehe wir dazu übergehen, mögen wir einen Rückblick in die nächste Vergangenheit thun, um zu erkennen, welche Versuche zur Erreichung des gewünschten Zieles gemacht worden sind. Im Jahre 1832 kam zu Berlin der geistliche Liederschatz mit 2020 Liedern in alphabetischer Ordnung heraus, wodurch viele treffliche in Vergessenheit gerathene Lieder sammt manchen neuen in weiteren Kreisen bekannt wurden. Ein tüchtiges für Auswahl, Bearbeitung und Anordnung wichtiges mit großer Sorgfalt und Umsicht vollendetes, Grund legendes Werk erschien 1833 in dem Versuch eines allgemeinen evangelischen Gesang- und Gebetbuchs zum Kirchen- und Hausgebrauche [1]). Auf die Gesangbuchsnoth wies Rudolph Stier in einer eigenen Schrift hin, und suchte ihr durch die Herausgabe einer Sammlung (1835) abzuhelfen. Den Liederreichthum zu sammeln und in genießbarer Gestalt sie darzureichen bezweckte A. Knapp in seinem Liederschatz. Die Würtembergsche Landeskirche gab 1839 ihren Entwurf eines evangelischen Gesangbuchs heraus. In demselben Jahre erschien zu Lübeck ein Gesangbuch, das aber noch nicht eingeführt ist. 1840 kam der Berliner Liederschatz mit 1564 Nr. in Rubriken geordnet heraus. 1841 erschien das verdienstvolle, für den Hymnologen höchst wichtige Werk: das deutsche Kirchenlied von Wackernagel. 1842 ward in Hamburg ein neues Gesangbuch eingeführt und zu Halle eins ans Licht gestellt, mit An-

---

[1]) Vgl. Beleuchtung der Gesangbuchsbesserung von Stip.

merkung unter den Liedern, welche die Bearbeitungen von Bunsen, Stier, Knapp, des Würtembergschen Entwurfs, des Haller Stadtgesangbuchs und des Berliner Liederschatzes besprechen, und eigene in Vorschlag bringen. 1843 erschien von J. P. Lange in Zürich ein Kirchenliederbuch und als Einleitung dazu ein Grundriß der Lehre vom Kirchengesang. Im vergangenen Jahre hat Layriz einen Kern des deutschen Kirchenliedes von Luther bis auf Gellert herausgegeben. Um die Herausgabe der alten Choräle (in ursprünglicher Gestalt nach Melodie und Harmonie) haben sich Becker und Billroth, v. Tucher, die Herausgeber des neuen Münchener Choralbuchs Layritz, Erk und Filitz in den letzten 10 Jahren verdient gemacht. Durch diese Arbeiten und durch die in Zeitschriften laut gewordenen Stimmen haben sich Reactionen gegen das Unwesen (von 1766 bis 1825 getrieben) und drei verschiedene Ansichten über Abstellung desselben kund gegeben. Die eine will das alte Kern- und Kraftvolle von Gebeten und Gesängen in unveränderter ursprünglicher Gestalt mit ganz wenigen Ausnahmen festgehalten wissen. Sie schilt Aenderungen und Bearbeitungen Flickerei. Für zweckmäßige Zusammenstellung hat sie nichts geleistet (Liederschatz 1840. Layritz, Kern ꝛc.). Die zweite will um keinen Preis das durch die Zeit Bewährte aufgeben, glaubt aber Manches davon nicht ohne Abkürzung oder Bearbeitung wiedergeben zu dürfen, wozu sie nicht nur wegen früherer Vorgänger die Befugniß in Anspruch nimmt, sondern auch durch die Macht erlangter tieferer Einsichten in das Wesen des Kirchenliedes sich genöthigt sieht. Sie ist auch aus triftigen Gründen auf eine gute Anordnung bedacht und hat dafür etwas geleistet (Bunsen, R. Stier, die Hrsgeber des Würtembergschen und Lübeckschen Gesangbuchs und Daniel). Die dritte kann sich von der in letzter Zeit herrschenden Anschauungsweise nicht gänzlich losmachen, und meint ohne eine durchgreifendere Umarbeitung der alten Gesänge und Umgießung derselben in eine glättere Form, und ohne die Aufnahme der neuern und neuesten Lieder (so daß diese an Zahl jene übertreffen) den Beifall der Zeitgenossen

nicht erlangen zu können (N. Berlin. u. Elberfeld. N. Hamburg. Gesangbuch, J. P. Lange rc.). Man sieht bald, daß die zweite den schwersten Stand hat. Sie nimmt es mit Auswahl, Anordnung und Bearbeitung gar ernst, streng und genau und kann nur unter treuer Befolgung richtiger Grundsätze zum Ziele gelangen. Sie will den alten Geist der Lieder nicht verletzen oder gar aufgeben, aber sie muß doch hie und da Hand an die Form legen. Es giebt aber Kunstwerke, deren Geist mit der scheinbar geringsten Verletzung der Form entweicht. Sie will jedem Liede seine passende Stelle anweisen, weil davon viel für seine Bedeutung abhängt, ist aber über das Princip der Anordnung noch nicht im Klaren. Sie will den Kern des Liederschatzes zum Gebrauch für Kirche und Haus darbieten, hat aber noch keine untrügliche Regeln für die Entscheidung bei der Wahl ausfindig gemacht (wie die Differenzen der Vertreter dieser Ansicht beweisen). Wenn ich auch nicht im Einzelnen mit ihnen übereinstimmen kann, so muß ich doch im Ganzen ihrer Ansicht zugethan sein, und hoffe im Folgenden zu ihrer Begründung und glücklicheren Erreichung ihres Zieles einen kleinen Beitrag liefern zu können.

Die Klage über den Verlust der alten Kern- und Kraftgesänge ist nun von allen Herausgebern von Gesangbüchern oft genug geführt worden, aber keiner hat uns mit Grund nachgewiesen, daß die von ihm bezeichneten oder in seine Sammlung aufgenommenen zu jenen zu zählen seien. Wären wir darüber im Reinen, so dürften wir hoffen, daß der beklagenswerthe Zustand aufhöre, da ein evangelischer Christ nicht mitsingen kann, wenn er in einem anderen Orte sich aufhält. Wie übel sind namentlich die Einwohner unseres Landes daran, die keinen Fuß über die nahen Grenzen setzen können, ohne sich auch in den Kirchen als Fremde zu fühlen. Kommen sie nach Hamburg, Bremen, Oldenburg, Holstein, Lüneburg, Lübeck, so finden sie andere Gesänge, andere Gebete, zum Theil auch andere Weisen. Die Folge ist, daß sie die Gotteshäuser meiden, wenn sie gleich Monate lang an andern Plätzen, des Handels oder an-

derer Handthierung wegen, zu liegen pflegen. Ehemals war das anders. Da trug ein luther. Christ (Schiffer, Handwerker, Handlungsdiener ꝛc.) sein Gesangbuch bei sich, oder hatte in seiner Jugend so viel Kernlieder gelernt, daß er damit in allen Kirchen seines Bekenntnisses ausreichen konnte. Bei sonstiger Ungleichheit der Sammlungen, waren doch in allen die wohlbekannten Kirchenlieder vorhanden, die ein Jeder in der Schule gelernt, oder in der Gemeinde gehört hatte und die wegen ihrer großen Wirkung im Reformations-Zeitalter und allgemeinen Verbreitung bei dem Volke im symbolischen Ansehen standen. Diese Lieder sind nun zum Theil ausgelassen, zum Theil auf verschiedene Weise verändert. S. Diterich, Klopstock, C. F. Neander, Schlegel, Zollikofer, Schmidt u. m. a. haben nach Gutdünken ein jeder in seiner Weise die Hände angelegt, auszuscheiden und zu beschneiden, auszuflicken und zusammenzustücken [1]). Wo sind nun die Kernlieder? Daß wir sie nicht in ihren Sammlungen zu suchen haben, sondern uns zu den ältern zurückwenden müssen, liegt auf der Hand. Aber aus der Menge, welche ältere Sammlungen darbieten, kann doch nur, wenn nicht alles Maaß überschritten werden soll, das ausgewählt werden, was seine Kraft, Zier und Herrlichkeit nicht nur zu seiner Zeit geltend gemacht, sondern auch im Verlaufe der Zeiten zu bewahren gewußt hat. Vergleichen wir die Gesangbücher von 1566 bis 1766, so bemerken wir bald, daß ihre Herausgeber Kritik geübt haben. Was sich nicht als haltbar erwiesen, ließ man fallen, ohne Ansehen seines Urhebers, was durch die Erfahrung als schwach und unvollkommen sich zeigte, wurde durch Besseres verdrängt. So kommt man zu dem Kanon, daß was alle oder doch die meisten Sammlungen Jahrhunderte lang festgehalten haben, als der Kern evangelischer

---

[1]) Man stelle sich den Eindruck vor, welchen es auf einen Kranken oder Sterbenden machen muß, wenn aus dem Munde seines geistlichen Beistandes die Worte eines alten kräftigen Trostliedes in der veränderten zumeist abgeschwächten und verflachten Gestalt laut werden. —

Lieder angesehen werden muß. Unmöglich läßt sich denken, daß so viele zu verschiedenen Zeiten lebende Sammler sich in der Erkenntniß des Besten getäuscht haben sollten. Ihrer Einstimmigkeit im Urtheile muß ein entscheidendes Gewicht beigelegt werden, im Falle wir nicht zweifeln, daß es unserer Kirche an Geistern, die solche Erzeugnisse zu prüfen vermochten, nicht gefehlt habe. Wer nun Lieder ausläßt, die das Prüfungsfeuer von 2 bis 3 Jahrhunderten ausgehalten haben, der macht sein Dünken geltend [1]). Was er auch von Gründen vorbringen mag, seinem Urtheil ist zu mißtrauen und von ihm schwerlich anzunehmen, daß er durch langen Gebrauch und sorgfältiges Studium jener Gesänge geübte Sinne in der Erkenntniß ihres tiefen Gehalts, ihrer Schönheit und Zier, und ihres ächt Volksmäßigen in Wort und Weise erlangt habe. Kommt die Aufnahme späterer und neuester Zeiten in Frage, so muß man im Allgemeinen einräumen, daß jede Zeit ihr Eigenthümliches und Besonderes aufzuweisen habe und darum ihre Gabe nicht unbedingt zu verschmähen sei. Eine gute Wahl wird aber nur der Sammler treffen können, der in seiner durch langjährigen Gebrauch erlangten Kenntniß der alten Kern- und Kraftlieder einen Maaßstab für den Werth der neueren besitzt. Wer mit den früheren Schätzen geistlicher Liederdichtung im Allgemeinen und Besondern recht vertraut ist, der vermag auch an der neuen Erscheinung das wirklich Neue zu erkennen und wird es als einen dankenswerthen Beitrag den älteren anreihen. Nur die große Unkunde des kerndeutschen Liedergesanges macht es theilweise mit erklärlich, daß man sich entschließen konnte, so schwache Producte aufzunehmen, als deren eine Menge in den neueren Gesangbüchern sich finden, die in keiner Hinsicht mit den älteren einen Vergleich aushalten, und die am wenigsten den Ansprüchen genügen, die man an ein Kirchenlied zu machen befugt ist.

Hier tritt uns die Frage näher: was denn eigentlich ein Kirchenlied oder ein Gemeindegesang sei, und worin seine Ge-

---

[1]) resp. J. P. Lange.

diegenheit, Kraft und Schönheit bestehe? — Das Kirchenlied ist die Verkörperung einer durch eine Heilsbetrachtung erregten Seelenstimmung in Worten (Tönen), die zu einem ebenmäßig gegliederten Ganzen verbunden sind (Rhythmus, Reim, Strophe). Dem christlichen Hörer oder Leser wird auf diese Weise die durch eine Heilsanschauung erregte Gemüthsstimmung wie ein Bild, das eine in seinen Theilen geordnete Ganzheit darbietet, vorgeführt. Je treffender die Seelenstimmung gezeichnet, je ebenmäßiger die Theile derselben gesondert, je reiner die Einheit in dieser Mannigfaltigkeit hervortritt, desto kräftiger, schöner, gediegener ist das Lied zu nennen. — Mehr als eine Grundstimmung des Gemüths kann wohl in einem Psalme, darf aber nicht im Gemeindeliede vorhanden sein. Beweis dafür ist die Singbarkeit des letzteren nach einer Tonweise (Melodie), während der Psalm meistentheils verschiedenen Ausdruck seiner Stimmungen in Tönen verlangt. Der Psalm eignet sich darum auch nur für einen geübten Sängerchor (wie David ihn hatte in den 400 Leviten mit ihren Sangmeistern), das Lied für die ganze Gemeinde (der Hymnus ist nur eine Art des Liedes oder des Psalmes, ein Lob- und Danklied oder Psalm). Dem Liede ist eine große Mannigfaltigkeit der Redeform gestattet, wenn nur der Grundton der Gemüthsstimmung in jedem sich bewahrt. Es giebt Lieder mit vorherrschender didaktischer Redeweise, die wir dennoch zu den ausgezeichneten zählen müssen, weil die Lehre darin so eingekleidet oder in solche Farbe getaucht ist, daß das Gemüth dabei in einer Stimmung seine Andachtsfeier hält. Vergl. Durch Adams Fall 2c. Es ist das Heil. Andere treten mit vorherrschender, erzählender oder ermahnender oder betrachtender oder bekennender Form auf, z. B. Christus der uns selig 2c. Lasset uns mit Jesu 2c. Mir nach, spricht Christus 2c. Jesu meines Lebens 2c. Wir glauben all an 2c. Die meisten in Gebetsform.

Wäre dies von den neuesten Sammlern und Ordnern erkannt, daß des Liedes Hauptmoment die in ebenmäßigen Wort- (und Ton-)gliedern gezeichnete Gemüthsstimmung ausmacht, so würde der Streit über subjective und objective Lieder, über

die unbedingte Verwesllichkeit der ersteren sammt den sogenannten Lehrliedern, wenn sie von der Gemeinde beim öffentlichen Gottesdienste gebraucht werden sollen, sich als ein nichtiger und leerer erweisen und das Räthsel, weßhalb vorherrschend subjective oder didaktische Lieder Jahrhunderte lang ihr Ansehen in der Kirche behauptet haben, als ein gelösetes erscheinen. Es würde sich herausstellen, daß sie ihr Ansehen nicht den besondern Umständen der Zeit, in welcher sie geliebt wurden, sondern eben der Vortrefflichkeit dessen verdankten, was das Lied zum Liede macht. Es würde ferner ein sicherer Kanon für die Wahl der Melodien gegeben sein, wenn man des Liedes eigentliches Wesen im Auge behielte. Da würde man auch erkennen, daß die ältere Zeit die verschiedenen Gemüthsstimmungen in charaktervollen Melodien ausgeprägt hat, die spätere aber sich nicht darum gekümmert und sich nicht gescheuet hat, das Unterschiedene durcheinander zu rühren und den typischen Charakter der Singweisen durch verkehrte Textunterlagen zu verwischen. Da würde man auch bei der Anordnung sich wieder den älteren Sammlern anschließen, welche zumeist die Gemüthsstimmung, welche in den Liedern sich ausspricht, zum leitenden Princip bei ihren Abtheilungen gemacht haben. Die Sprache hat nun nicht ausreichende Namen für die mannigfaltigen Stimmungen der Seele. Daher bezeichnen wir die Lieder nach dem Gegenstande des Heils, mit dessen Betrachtung sich eine besondere Stimmung verbindet, oder nach der Zeit, äußern Lage, Handlung oder nach der Gesinnung, in und bei welcher das Gemüth in eine bestimmte Richtung, in eine entsprechende Stimmung versetzt wird. Unterscheidbar dem Gemüthe ist die Weihnachts-Oster- und Pfingstfreude, es läßt sich dies aber in der Kürze nicht mit passenden Worten bezeichnen. Die christliche Stimmung am Morgen, am Abend, am Mittage, bei Abendmahls- und Tauffeier, bei der demüthigen und vertrauenden und dankbaren Liebe gegen Gott ist eine fühlbar unterschiedliche, aber wir haben dafür keine eigenen Wörter. Wir benennen darum das Lied nach den Zeiten, nach dem Orte, der Handlung, geschichtlichen That-

sache oder dem Gute, bei dessen Betrachtung uns Christen auf gleiche oder doch ähnliche Weise zu Muthe wird, oder nach den besonderen Gesinnungen, welche dem Glaubensleben entsprießen. Wie soll das chstl. Volk auch einen seiner Stimmung entsprechenden Gesang finden, wenn die Sammlung mit Ueberschriften nach den Capiteln der wissenschaftlichen Glaubens- und Sittenlehre versehen ist? Nicht viel besser sind die Abtheilungen, welche neuerlich Stip vorgeschlagen, so wie diejenigen, welche J. P. Lange in seinem Kirchenliederbuche gemacht hat. Jener bringt alle Lieder unter die Hauptrubriken: 1. Zeit des Vaters, 2. Zeit des Sohnes, 3. Zeit des heil. Geistes; dieser ordnet sie nach der Grundlage, Quelle, Pflanzung, Entwickelung, Zeitlichkeit, Ewigkeit und dem Ziele des christlichen Lebens. Ich enthalte mich einer weiteren Beurtheilung, da das Mißliche solcher Schemata in die Augen springt. Anders stellt sich die Sache, wenn wir die Lieder nach ihrem Hauptinhalte und ihrer wesentlichen Bedeutung ordnen. Dann sondern sich zuerst 1) die allgemeinen Lob-Dank- und Bittlieder, welche an den Heilsquell gerichtet, (den Dreieinigen, den Vater, den Sohn, den h. Geist) die allgemeine Andachtsstimmung erwecken und darum als Eingangslieder beim öffentlichen Gottesdienste, oder als tägliche Gebete daheim sich eignen. Nächst diesen stehen mit Recht 2) die Festgesänge, nach den Kreisen des Kirchenjahrs (Advents-(Fasten-) Ostern- und Pfingstkreise) geordnet voran, in welchen die Seelenstimmung der Gemeinde Gottes beim Anblick der Heilsthaten des Herrn alljährlich sich erneuert. — Sie selbst, die Schöpfung des h. Geistes muß vor allen Dingen ihres heiligen Berufes eingedenk bleiben: Bekenner, Bewahrer und Verkündiger des Heils zu sein. Was 3) sie als Kirche, als Heilsträger im Gemüthe bewegt, spricht sie in ihren Bitten um Schutz u. Frieden, um Reinheit und Einigkeit in Lehre und Leben, um Erhaltung und Ausbreitung des Reiches, in ihren Klagen bei ihren Anfechtungen und Kämpfen, in ihren Trost- und Lobgesängen bei ihrer Hoffnung und ihren Siegen aus. Ist sie auf ihren gesegneten Bestand, ihre Erhaltung und

Ausbreitung bedacht, so muß sie zunächst des hohen Werthes und der Kraft der Heilsgüter oder 4) Mittel sich rühmen, ihre Bitten um Erleuchtung und Belebung durch Wort und Sacramente und ihren Dank dafür kund thun. Daran reihen sich am natürlichsten die Stimmungen, welche der Tag und das Haus des Herrn, als die geordnete Zeit und der geweihete Ort für den öffentlichen Gebrauch des Worts und der Sacramente und die gemeinsame Anbetung, in ihr erwecken (Sonntags= und Kirchweihelieder). — Bis dahin gehen die Lieder, welche vorzugsweise die Seelenstimmungen kund machen, welche durch Anschauung des Gottes erregt worden, der sich zu uns gewandt, uns angenommen und mit 5) himmlischen Gütern gesegnet hat. Es können demnach keine andere folgen, als diejenigen, in denen wir unsere Gefühle zu erkennen geben, daß auch wir uns zu ihm gewandt haben und bei ihm bleiben wollen in Zeit und Ewigkeit, also Lieder, deren Seelenstimmungen sich auf die Aneignung, den Genuß und die Bewahrung des Heiles im Leben, Leiden und Sterben beziehen (Buß=Glaubens=Heiligungs=Klag=Trost= und Begräbnißlieder) [1]). Eine solche Anordnung ist umfassend und populär, dem Bewußtsein der Gemeinde entsprechend. Andere Titel zu wählen, als welche auf eine Gemüthsstimmung hinweisen, ist wenigstens für das Volk unpassend, aber auch darum nicht rathsam, weil manchem Liede durch Verrückung seiner natürlichen Stellung seine rechte Bedeutung für den innerlichen oder äußerlichen Act, bei welchem es zu gebrauchen, genommen wird. Eine Ordnung z. B. nach dem Schema der Dogmatik und Moral, oder nach dem Namen des biblischen Buchs, dem sie entnommen, oder nach der Redeform, z. B. Psalm=Lehr=Mahnlieder u. d. gl., ist wegen Schwierigkeit des Findens und wegen Bewahrung der rechten Bedeutung der Lieder entschieden zu verwerfen. Solche Ti=

[1]) Ueber die Einfügung des Einzelnen in diese Hauptrubriken, wenn's gewünscht wird, nähere Auskunft nach einem ausführlich verzeichneten Entwurfe.

tel als: „Von der Person Jesu, von den Pflichten gegen Jesum; von dem Beistande der göttlichen Gnade“ u. dgl. (von der Sünde) sind ungehörig, weil sie Verwandtes nicht zusammenfassen und Verschiedenes nicht von einander abgränzen können. Rubriken aber zu machen, für welche kein Lied vorhanden, oder um einer gemachten Rubrik willen ein Lied zusammen zu quälen [1]), wer kann das billigen? — Man werfe nun einen Blick in unser Gesangbuch und man wird das Unpassende in der Anordnung mit Händen greifen können, abgesehen von der geringen Sorgfalt, welche man darauf verwandt hat, die wirklich in eine der gemachten Rubriken gehörigen Lieder auch daselbst einzufügen, z. B. 388 ist ein Bußlied; 626 ein Weihnachtslied. Jedoch darüber könnte man sich doch trösten, wenn nur die Kernlieder behalten wären und die Bearbeitung der behaltenen nicht eine fast durchgängig verfehlte genannt werden müßte. Dies bringt uns zu der Frage, warum eine Bearbeitung nothwendig und wie sie zu vollziehen sei.

Das Recht zu einer Bearbeitung solcher Lieder, die für eine kirchliche Sammlung sich eignen sollen, halte ich für erwiesen, nicht bloß darum, weil das Kirchengesangbuch keine Antiquitäten-Sammlung für die Gemeinde ist, auch nicht allein darum, weil solche Bearbeitungen von Luther vorgenommen und je und je in unserer Kirche Statt gehabt haben, sondern vorzüglich deßhalb, weil sie ein unentbehrliches Mittel sind für die Genießbarkeit und damit für die lebendige Erhaltung mancher Kern- und Kraftgesänge der Vorzeit. Nimmermehr wird man unserm Geschlechte (daß ich nur eins hervorhebe), dem durch Gerhard's, Dach's, Schmolck's, Gellert's und die ganze neuere weltliche Dichtung ein rhythmisches Gefühl ist eingeprägt worden, solche unrhythmische Gestalten bieten dürfen, als in mehreren kernhaften Gesängen der Reformationszeit sich zeigen, ohne daß es sich verletzt und in seiner Andacht gestört fühlt. Kein Schulkind kann es vertragen, daß man ihm neben Gerhard's

[1]) vgl. № 124. 168. 169. 171. 174. 182. u. mehrere.

oder Gellert's fließenden rhythmischen Gesang einen aller Arsis und Thesis entbehrenden Versbau hinstellt. Der Zwiespalt, welcher dadurch zwischen Wort und Melodie gebracht worden, (der von Luther und einigen Andern gefühlt u. darum meistens in ihren Liedern vermieden ist), mußte im Verlauf der Zeit auf irgend einem Wege beseitigt werden. Kann man es nun nimmermehr billigen, daß er durch Verwischung des rhythmischen Gepräges der Melodieen zum großen Schaden derselben gehoben werde, so bleibt nichts anderes übrig, als daß man die fehlerhafte Stellung der Worte bessert. Hiezu kommt, daß viele Lieder nicht für den öffentlichen Gottesdienst gedichtet und bestimmt worden sind, die aber durch Abkürzung oder sonstige Aenderung sich dafür zurichten lassen [1]). Wer möchte nun wehren, daß dieses geschehe, wenn es in rechter Weise geschieht? — Aber darum handelt es sich auch hauptsächlich, daß in rechter Weise geändert werde. Weil das nicht immer gelungen, die letzten groben Radical-Verbesserer aber die Kirchenlieder wohl gemißhandelt, aber nicht wirklich gebessert haben, so sind Manche allen Abänderungen gram, und verlangen den ursprünglichen Text. Andere meinen mit Regeln dem Mißbrauch der Aenderungsbefugnisse wehren zu können, zeigen aber in der Praxis eine Unsicherheit, so daß man, wenn nicht auf Unklarheit in der Auffassung, doch auf Ungeübtheit in der Anwendung schließen muß. Durchgreifende Regel ist z. B., daß man einem Liede durch Aenderungen nichts von seinem Geiste raube. Da dieser in vielen Fällen aber mit der Form genau zusammenhängt, so ist klar, daß man bei nothwendiger Besserung keinen neuen Lappen auf ein altes Kleid setze, sondern im Geist des Liedes und der Anschauungsweise seiner Zeit (oder des Dichters, wenn von ihm Anderes vorliegt) die Form bessere. — Da jede Besserung gewöhnlich nur Verschlimmerung wird, wenn sie nicht durch die Noth geboten ward, so ist vor Allem festzuhalten, daß man nur bei zwingender Nothwendigkeit die Hand

---

[1]) Dieses ist im 16ten Jahrhundert gar oft geschehen.

zu Aenderungen anlege. Wann aber diese Nothwendigkeit vorhanden, das läßt sich leicht im Allgemeinen sagen, ist aber weit schwerer in den einzelnen Fällen zu ermitteln. Da kommt es wahrlich auf wohlgeübte Sinne, auf rechte Vertrautheit mit dem Dichter an, dem man ein Stück seiner Erzeugnisse zu bessern sich unterwindet. Wer da nicht mit der strengsten Gewissenhaftigkeit zu Werke geht, mit der behutsamsten Vorsicht Hand anlegt, damit er dem Liede nichts nehme oder gebe, wodurch es verunziert, seiner Kräfte und Eigenschaften, sich dem Gemüthe einzusenken, beraubt wird, — ja wer hier nicht Selbstverleugnung zu üben weiß, der thäte besser, er begäbe sich aller Besserungsversuche. Diese Sorgfalt in der Erforschung der Intention des Dichters, in der Erkennung der Anlage, Ausführung und des tiefen Gehalts eines Kirchenliedes, ist nun allerdings mehr angewandt, als früher. Es sind eine Menge sehr gelungener Veränderungen und Bearbeitungen z. B. von Bunsen, Knapp, Stier, Daniel rc. vorhanden. Daß wir aber lange noch nicht Fleiß und Sorgsamkeit genug jenen herrlichen Erzeugnissen christlicher Sänger erwiesen haben, als ihnen gebührt, daß die weltlichen Lieder der Griechen und Römer und unseres Volks viel sorgsamere und treuere Erklärer und gewandtere Lobredner gefunden haben, obwohl sie an Tiefe des Geistes, an Fülle der Gedanken, und an Werth für das Leben in Zeit und Ewigkeit keinen Vergleich mit den heiligen Gesängen unserer Kirche aushalten, das muß leider, leider noch zugestanden werden. Auf welcher hohen Schule werden sie beachtet, wird ihrer auch nur gedacht? Wo werden sie als köstliche Früchte, die dem lebendigen Glaubensleben entsprossen, gezeigt, genossen, geehrt, erklärt? — Und doch möchte wohl denen, die auf die Führung des göttlichen Amts sich rüsten, mehr Licht und Leben, mehr Lust und Kraft zufließen, wenn sie mit den gewaltigen Predigern und großen Sängern und Betern der Kirche durch Mittheilung, Besprechung und Genießung ihrer Meisterwerke in Gemeinschaft gesetzt würden, als ihnen durch Darlegung eines wissenschaftlichen Systems der Homiletik, Käryktik, Poetik, Li-

turgik werden kann, wiewohl ich dies letztere nicht verachten will. Wie ist es denen aber ergangen, die in den ersten Decennien dieses Jahrhunderts sich wollten die Priesterkleider auf den Hochschulen bereiten lassen? Anstatt sie in die Gewänder zu kleiden, die aus kostbaren Stoffen gewoben, legte man ihnen den Plunder an, welchen Meister der Menschenweisheit verfertigten. Statt sie an dem Herrlichsten und Besten zu bilden, was die Christenheit von Predigten, Gebeten und Gesängen besitzt, trug man ihnen vor, was Geister, vom h. Geiste losgetrennt, ausgeheckt hatten. So ist denn kein Wunder, daß auch die alten Kernlieder noch immer nicht die verdiente Beachtung finden, das Gesang- und Gebetbuch in seiner Wichtigkeit nicht erkannt wird, obwohl das ganze Gebetsleben des christlichen Volks damit genährt wird. So darf es auch nicht befremden, daß noch manche Sammler und Bearbeiter sich einer Leichtfertigkeit in der Behandlung des Buches zu Schulden kommen lassen, das doch beim Volke eines symbolischen Ansehens genießt. Lange und in Liebe anhaltende Beschäftigung damit ist selten geworden. Sehr wenige Geistliche fühlen in sich den Beruf, den schmalen Weg ernsten und andauernden Studiums zu betreten, um zu der Erkenntniß der Liederschätze zu gelangen und ihrer Kraft und Herrlichkeit recht inne zu werden. Wer möchte aber zweifeln, wenn jener Leichtsinn einem ernsten und anhaltenden Eifer, die Lieder in ihrer Kraft, Wahrheit und Schönheit zu erforschen, weicht, daß dann sowohl in der Auswahl des Neuen als in der Aenderungs- und Bearbeitungsweise des Aelteren eine größere Uebereinstimmung erfolgen werde. An Mitteln, die späteren Bearbeitungen mit den Urtexten vergleichen zu können, fehlt es in unserer Zeit nicht mehr (vgl. Wackernagel, das deutsche Kirchenlied). Nicht minder sind ernste und geschickte Männer thätig gewesen, uns die Melodien und Harmonien der Kirchengesänge in ihrer ursprünglichen und für uns ausführbaren Gestalt zugänglich zu machen (v. Tucher, L. Erk u. Filitz, der Hrsgeber des Münchener evangelischen Choralbuchs. S. auch Layriz Choräle). Wann wären seit 150 Jahren die Tage gün-

stiger gewesen, für die christlichen Gemeinden ein gutes brauchbares Gesang- und Gebetbuch zu Stande zu bringen, als jetzt, da uns eine Prüfung der besten Gaben, welche der Geist des Herrn unserer Kirche aller Orten geschenkt hat, möglich gemacht ist, die Erfahrung vor groben Abwegen gewarnt hat, und wir durch die sorgsamen Arbeiten mehrerer Sammler und Herausgeber, so wie durch die Forschungen der Liturgiker und Hymnologen, wohl den Muth gewinnen können, die Idee eines zweckdienlichen Gesang- und Gebetbuches einigermaßen zu verwirklichen. Lassen wir uns nur bei der Auswahl durch die Zeugnisse der Geschichte leiten, hüten wir uns dabei in Antiquitäten- oder Novitäten-Vorliebe zu verfallen, und legen wir die bessernde Hand nie ohne wirkliche Noth an, deren Vorhandensein oder Nichtvorhandensein nur eine lange, sorgfältige und ernste Prüfung erkennen lehrt, so wird auch etwas Erträgliches zu Stande kommen können, so daß dem immer in weiteren Kreisen unerträglich werdenden bisherigen Gesang- und Gebetbuche sein verdientes Loos zu Theil werde. Mindestens ist kein Zweifel, daß wir mit dem bereits Gewordenen hundertmal besser daran sein werden, als wir zur Stunde uns fühlen.

Wenn nun, wie mir kund worden, die Zeit des Privilegiums, welches die Friedrichsschen Erben unseres Gesangbuchs wegen besitzen, in wenigen Jahren abgelaufen sein wird, so wünschen gewiß Alle, denen das priesterliche Thun der Gemeinde als ein hochwichtiger Act im öffentlichen und häuslichen Gottesdienste erscheint, daß dieser günstige Zeitpunkt nicht unbenutzt vorübergehe. Ob wir's erreichen können, daß wir mit den übrigen Provinzen unsers Vaterlandes, desgleichen mit Braunschweig, Bremen, Oldenburg, vielleicht auch mit Holstein, Lauenburg, Lübek und Meklenburg, in den Besitz eines Gesangbuchs kommen, in welchem wenigstens 500 Kernlieder mit gleichlautenden Texten und Melodieen gefunden werden, das ist wohl einer ernsten Anstrengung und eines kühnen Versuches werth von Seiten Aller, welchen das Wohl der evangel Kirche am Herzen liegt. Daß dazu befähigte Männer zusammen wir-

ken müssen, wenn es gelingen soll, liegt am Tage; daß aber auch alle Diener der göttlichen Wahrheit der Sache ihre Theilnahme zuwenden mögen, ist nicht minder zu wünschen. Denn so nur kann jenen Lust und Ausdauer beim Werke erhalten und diesen größere Sicherheit gewährt werden, in ihren Erwartungen sich nicht getäuscht sehen zu müssen. Der Herr, der die Augen und Herzen für seine Schätze und Gaben zu öffnen vermag, erleuchte in dieser wichtigen Angelegenheit Viele und verleihe Trieb, Kraft und Ausdauer zur Erreichung des hohen Zieles, daß in seinem Heiligthume nur salbungsvolle Gebete und Gesänge laut werden. Amen!

Osterlied.

Mel. 8. Tucher's Schatz ꝛc. Nr.

1. Gelobt sei Gott im höchsten Thron,
Der seinen eingebornen Sohn
Nun hat erlöst aus Spott und Hohn.
Hal. Hal. Hal.

2. Des Morgens früh am dritten Tag
Geht er hervor, ohn' alle Klag,
Aus seinem Grab, darin er lag.
Hal. Hal. Hal.

3. Ein Engel wälzt vom Grab den Stein;
Sein Kleid ist weiß, sein Antlitz rein,
Gleich wie des Blitzes heller Schein.
Hal. Hal. Hal.

4. Die Erde lebt, die Nacht entweicht,
Aus Grabes Kluft der Tod entfleucht,
Der Hüter Schaar vor Furcht erbleicht.
Hal. Hal. Hal.

5. Da schlägt die große Segensstund;
Es tröstet, fraget, grüßt sein Mund; —
Nun ward er bald den Seinen kund.
Hal. Hal. Hal.

6. Er lebt, er lebt der Sünder Hort,
Das Herz es brennt von seinem Wort,
Er thut ihm auf die Lebenspfort.
Hal. Hal. Hal.

7. Er lebt, er lebt der Sünder Heil,
Sein Friedensgruß erquickt in Eil,
Sein Geisteshauch wird uns zu Theil.
Hal. Hal. Hal.

8. Er lebt, er lebt mein Herr und Gott;
Der mich befreit von Angst und Spott,
Erlöst von Hölle, Noth und Tod.
Hal. Hal. Hal.

III.

Versuch
einer
Auslegung des Ausspruchs Jesu über den Eid.

Matth. V, 33—39.

Um diese Worte richtig zu fassen ist es erforderlich, die allgemeine Erklärung des rechten Auslegers und Vollenders des Gesetzes über dasselbe und über die einzelnen Gesetzforderungen zu beachten. Die Ankündigung des Inhalts der Rede v. 17: Ihr sollt nicht wähnen, daß ich gekommen bin das Gesetz oder die Propheten aufzulösen, ich bin nicht gekommen aufzulösen, sondern zu erfüllen, giebt den Sinn, mit welchem Gesetz und Propheten betrachtet werden sollen. Gewiß war der Geist eines sinnlichen Libertinismus unter dem Volke verbreitet, welcher die

Auflösung oder Abschaffung des Gesetzes mit seiner Zwangordnung erwartete. Dieß ging nothwendig aus der damals heftigen Sehnsucht nach der messianischen Zeit hervor. Aber der Herr umfaßt mit einem Blick den Geist der Welt, wie der ihm gleichzeitigen, so der vergangenen und kommenden, und wie die alttestamentliche Geschichte ein Zeugniß giebt, wie der Weltsinn nach dem Losreißen von der göttlichen Ordnung rang, so wiederholt sich dieß auch in der christlichen Welt, bis auf den heutigen Tag. Die Umstände und äußern Erscheinungen wechseln, der Geist der von göttlicher Ordnung sich entfremdenden Welt, bleibt. Wenn Jesus hinzufügt: Bis Himmel und Erde zergehn, wird nicht zergehen ein Jota, nicht ein Häkchen vom Gesetz, bis es alles geschehe, so ist offenbar nicht die Meinung, daß es bis jetzt streng bewahrt werden solle, bis, nämlich in wenigen Jahren, Himmel und Erde vergehn, das soll heißen, bis die Jüdische Verfassung aufgehoben werde, um einer neuen höheren Raum zu machen. Zu solcher Auslegung führte nur die Verlegenheit, in welche der Erklärer durch das Aufhören der mosaischen Ritualgesetze und das Eintreten einer höheren umfassenden Ordnung gebracht wurde. Denn sonst kann man hier unmöglich anders erklären, als Matth. XXIV, 35., Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht. Es ist in beiden Stellen von demselben Himmel und derselben Erde die Rede, von derselben, die wir überall so nennen. Der Sinn der Worte aber ist: Das Gesetz und die Propheten, das ganze alte Testament sollt ihr nicht als etwas ansehn, das in seinem wahren geistigen Sinne aufgelöst oder abgeschafft werden kann. Ich bin nicht gekommen es aufzulösen, sondern zu erfüllen, ihm seine Vollendung zu geben. Auch hier blickt er auf den Zweck seiner ganzen Erscheinung und seiner Wirksamkeit auf Erden, wodurch diese Erfüllung und Vollendung erst in ihrer ganzen Macht sich offenbart. Zunächst aber ist es das, was er in dieser Rede selbst leistete, nämlich die Erfüllung des Gesetzes durch rechte Auslegung, durch Darlegung des Geistes der in ihm ist, und womit es gefaßt werden muß. Das Gesetz

und die Propheten sind der wahrhaft göttliche Grund, der sich mehr und mehr entwickelnde göttliche Keim, der durch den großen Propheten, der in die Welt kommen soll, zur höchsten Vollendung gebracht wird. *ἰῶτα ἓν καὶ μία κεραία* bedeuten allerdings die einzelnen auch am geringsten scheinenden Theile desselben, und der Sinn ist: das Ganze soll in allen seinen Theilen erhalten werden. Damit soll aber nicht gesagt werden, daß nicht manches im Laufe der Zeit durch die sich vollendende Ordnung für den fortdauernden Gebrauch wegfallen muß. Vielmehr ist dieß gerade als der wahre Geist des Gesetzes und der Propheten anzusehn, daß vieles für eine Zeit der vorbereitenden Pädagogie Bestimmte, nachdem es seinen Zweck erreicht habe, aus dem Gebrauch gesetzt werde. Dieß war auch sonst schon mit mehrern alten Anordnungen geschehen, denn sonst hätten David und Salomo und Nathan sehr gefehlt, daß sie statt der Stiftshütte den Tempelbau betrieben. Aber auch dann, wenn es durch einen höhern Geist, durch vollendetere Entwickelung außer Gebrauch gesetzt war, soll es immer mit der Achtung, die wir den Elementen der zu vollendenden Wahrheit schuldig sind, angesehen werden, auch mit dem Bestreben, das darin liegende Höhere anzuerkennen und auf die Art zu gebrauchen, welche die Zeit der höheren Vollendung gebietet. In demselben Sinn wird das alte Testament fortwährend von Jesu, von den Aposteln, im ganzen neuen Testamente betrachtet; dasselbe urgirt Paulus, und wenn er dergleichen *πτωχὰ στοιχεῖα* nennt, so sind es doch immer Elemente, die freilich starr beibehalten, und die vollendetere Entwickelung hemmend, etwas sehr dürftiges haben, da sie nur zur Grundlage der künftigen Vollendung dienen sollen. Das Gesetz ist als Pädagog, als vorbereitende Zwangsordnung aufgehoben, aber es bleibt mit den weiter führenden Propheten in seinem wahren Geiste erhalten, als Keim, Vorbereitung und Ankündigung des künftig Höheren, welches er entschieden fortwährend ausspricht, wie Röm. 3, 21. *Νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται, μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν* u. v. 31. *Νόμον οὖν καταρ-*

γοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο, ἀλλὰ νόμον ἱστῶμεν. Also der wahre Geist und Sinn des Gesetzes und der Propheten ist der Keim und Anfang desselben was durch Christum vollendet ist, und nur dann wird die Decke Mosis auch jetzt noch weggenommen, wenn in diesem Sinne das alte und wahrlich auch das neue Testament gelesen wird. Daher erklärt Jesus den für gering, oder verworfen im Himmelreich, das durch das Gesetz vorbereitet, durch die Propheten verkündigt ist, und durch ihn, den großen Propheten, gestiftet werden soll, der auch nur das Geringste des Gesetzes auflöset, wie der groß heißt, der es durch Wort und That zu erhalten sucht. Es giebt aber auch eine andere Auflösung des Gesetzes und der Propheten, wogegen Jesus fortdauernd seine Rede richtet, indem er das erstere kurz und hinlänglich zurückgewiesen hat. Dieß ist die Art, wie Schriftgelehrte und Pharisäer das Gesetz und die Propheten auslegen. Freilich in der Meinung, es zu erhalten. Diese, in der nachexilischen Zeit sich immer mehr entwickelnde Weise den Buchstaben des Gesetzes, atomistisch, ängstlich genau, aber geisttödtend, festzuhalten, und um dasselbe noch einen doppelten oder mehrfachen Geder, oder Ringmauer von mühselig herausgepreßten oder traditionell aufgenommenen Vorschriften aufzuführen, zog eben die Auflösung des Gesetzes und der Propheten in ihrem wahren Sinne herbei. Solchen Gesetzbewahrern und Erklärern mußte die wahre Ansicht des Gesetzes und der Propheten, wie sie Jesus aussprach und im Leben bewährte, als Gesetzzerstörung erscheinen, wie man überall in ihren Angriffen auf Jesum sieht, z. B. bei seiner Erklärung über die Sabbathfeier. Auch in dieser Rücksicht spricht er hier: nicht ich löse Gesetz und Propheten auf, ich erfülle und vollende sie, aber jene sind die wahren Gesetzzerstörer, welche nur den vom Geiste ausgeleerten, todten, versteinerten Körper zu bewahren suchen.

Nun giebt er die Probe der rechten Gesetzerklärung an einigen Geboten, die nur dann ihre wahre Bedeutung haben, wenn sie als Ausstrahlungen der einen großen göttlichen Ordnung, des einen göttlichen Geistes erscheinen. Die Grundzüge

sind Menschenliebe und Entfernung alles Hasses, aller Lieblosigkeit v. 21—26. u. 43—48. Heiligung der Seele und des äußern Lebens von innen heraus, zunächst in den Grundlagen des Familienlebens v. 27—32., Wahrhaftigkeit v. 33—37., Selbstmacht und Selbstverleugnung v. 29—30. und 38—42. Alles gebaut auf den tiefsten, allumfassenden Grund der innigen kindlichen Vereinigung mit dem Vater im Himmel, durch Glaube und Liebe v. 45. u. 48. Daß dieß die umfassendsten Grundzüge des wahren Sinnes der Heiligung des Lebens sind, ergiebt sich von selbst.

Die Sprache ist antithetisch gegen die starre, bloß äußerliche, vereinzelnde und eben daher verzerrte Gesetzauffassung, nie aber gegen das Gesetz in seinem wahren Gehalt.

Zuerst das Verbot des Todtschlags. Der Grund desselben, wie aller Vergehungen, die das Leben in der Verbindung der Menschen zerreißen, ist Lieblosigkeit und Haß als der wahre Mordgeist. Das Wort ὀργίζειν, zürnen, ist ganz eigentlich zu nehmen. Der Zorn Gottes, ὀργὴ θεοῦ ist keine Anthropopathie, keine Vorstellung der Kinderzeit, die in einer höheren Entwickelung überwunden und beseitigt werden muß, sondern der richtige Ausdruck des unendlichen Mißfallens oder des Hasses gegen das Böse, als nothwendig hervorgehend aus der innigen Liebe des lebendigen Gottes. Und was er in Gott vollkommen und urständlich ist, soll er beim Menschen nach Gottes Bilde sein. Nicht ein Zorn, nicht eine Regung des Hasses gegen den Menschen, sondern eben aus Liebe und Wohlwollen zu ihm, gegen das Böse an ihm, wie gegen das Böse, das er an sich selbst erkennt, gegen das Böse überhaupt, wo es sich finden mag. Ein Zürnen, welches als Menschenhaß gegen ihn und seine wahre Wohlfahrt gerichtet ist, ist der Mordgeist selbst. Ich übergehe hier die Steigerung des Gedankens, weil es zu weit führen würde. In dem Folgenden erklärt Jesus ganz dem Geist des Gesetzes und der Propheten gemäß, daß die zur Erbauung festgesetzten Handlungen, wie Opfer, nur dann geheiligt werden, wenn sie gerade den Menschen erinnern, daß sie

mit geheiligten Sinn und Händen dargebracht werden sollen, nicht also die heilige Grundlage in den Hintergrund drängen, sondern erwecken sollen. Der Weg der Streitenden zum weltlichen Richter, als Gleichniß des Weges zum ewigen Richter, schließt diese Auslegung mit einer gewaltigen Mahnung.

v. 27. Das Gebot: Du sollst nicht ehebrechen, wird in seiner wahren Bedeutung nur dann erkannt, wenn es als Ausdruck des vollen Geistes der Keuschheit, der Seelen und Lebensheiligung gefaßt wird. Wer ein Weib, *γυναῖκα*, Ehefrau oder Unverheirathete, hier gleich, ansieht, ihrer zu begehren, das heißt, in ihr das Werkzeug seiner Lust schauet, der hat schon in seinem Herzen den Ehebruch begangen, er hat im Herzen einen Bruch in das Heiligthum der Geschlechtsvereinigung gethan, welche nach göttlicher Ordnung nur in einem heiligen Ehestande, das heißt in der reinen unauflöslichen Verbindung zur gegenseitigen Vollendung und Hülfe, und zur Grundlegung einer rechten Familienordnung statt finden kann. Nur so soll der Mann das Weib ansehn und sich ein Weib suchen, nur so soll das Weib den Mann, den es mit Wohlgefallen ansieht, betrachten, nie als Werkzeug der Lust. Und wie der Mensch den Nächsten an Seel und Leib als Heiligthum ansehn soll, so auch seinen eigenen Körper — wie Paulus dieß so stark und wahr andeutet: 1. Cor. VI, 18. Alle Sünde, die der Mensch thut, ist außer seinem Leibe, wer aber huret der sündigt an seinem eignen Leibe. Die Auflösung des Gesetzes fängt mit der genährten unreinen Lust an, geht weiter zur That über, und wenn auch dabei noch Scheu vor dem Gesetz bleibt, so schwindet auch diese, sobald die Sünde zum Grundsatz wird, und die Gesetzauflösung ist vollendet. Wie sehr von dieser Seite gerade die Auflösung des göttlichen Gesetzes versucht ist, wie in unsern Tagen die Angriffe darauf in immer wechselnder Gestalt gezeigt haben, liegt offen vor Augen.

v. 29. u. 30. Bei keiner Forderung des Gesetzes wird mehr über die Schwierigkeit oder die Unmöglichkeit geklagt, es zu erfüllen, als bei diesem, wie damals, so noch jetzt, von de-

nen, die wohl das göttliche Gesetz anerkennen, aber für die Menschen, wie sie einmal sind, für unerfüllbar halten, und noch mehr von denen, die das ewige göttliche Recht für verdreht, asketisch und mönchisch halten. Doch hier ruft das Kraftwort des gewaltigen Propheten: Aergert dich dein rechtes Auge, so reiß es aus und wirf es von dir 2c. Rohe Barbaren können von dem Ehrgeiz des Heroismus getrieben, der ausgesonnensten Martern der Feinde spotten, und das Gespenst einer seltsamen Ehre treibt auch Weichlinge unserer Zeit sich krumm und lahm schießen zu lassen. — Was muß der Mensch können, in welchem das Verlangen nach dem wahren Leben und die Scheu vor dem ewigen Tode aufgegangen ist! der durch den, der ihn mächtig macht, mit festem Sinn nach dem Reiche Gottes und seiner Gerechtigkeit trachtet!

31 u. 32. Zu diesem Gebot gehört auch die Erklärung Jesu über die Ehescheidung. Vollständiger Matth. XIX, 3—9. Weil Moses sagt: wer sich von seinem Weibe scheidet der soll ihr einen Scheidebrief geben, so erklärten sie willkührliche Ehescheidungen, um irgend eines Verlustes willen, für göttliches Recht. Jesus zeigt, Moses hat vorangestellt das was ursprünglich ewiges göttliches Recht ist, Gott schuf einen Mann und ein Weib, verband einen Mann und ein Weib mit einander, und sprach, der Mann wird Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen und sie werden beide ein Fleisch sein. So zeigt er auf das Klarste, daß das Zulassen einer alten Weise für die äußere Rechtsordnung bei einem Volk von hartem Herzen etwas anders ist als der höhere Geist, der dem Gesetze und den Propheten zu Grunde liegt. Und so mögen wir auch hier beherzigen, daß Jesus die Forderungen für den gottseeligen Sinn und Wandel in voller ernster Strenge aufstellt, die durch Eingehen in den Geist des Glaubens und der Liebe zur Sitte und Lebensordnung werden sollen, nicht aber einen Codex des Kanonischen Rechts. Denn wiewohl auch solche rechtlich vorgeschriebenen Ordnungen die Forderung Jesu und des ganzen christlichen Geistes fest im Auge behalten sollen, so ist doch hier auch zu be-

achten, was in einer Anordnung des äußern Rechts für Völker von so vielen Millionen anwendbar ist. Es ist hier die Aufgabe, den Sinn wahrer Keuschheit als Grundlage der Heiligung der Häuser und Familien so durchzuführen, wie es der Geist Christi fordert. Nur in dieser Verbindung hat das Gebot der Unauflöslichkeit der Ehen seine wahre Bedeutung. Wenn man aber ein dazu gehörendes Gebot vereinzelt starr festhält und übrigens gegen das um sich greifende Sittenverderben die Augen verschließt, wenn die zarten Ohren nicht mehr das ewige göttliche Recht hören wollen, dann wird nicht gebessert, wird nur verschlimmert.

Es folgt v. 33—37 die Auslegung des Gebots über den Eid, welches ich hier als den Hauptgegenstand der Abhandlung zurücksetze, um zuvor die übrigen Auslegungen Jesu ins Auge zu fassen.

v. 38—41. Das Gesetz der Wiedervergeltung, jus talionis. Auch hier ist die Erklärung Jesu nicht wider das Gesetz in seiner wahren Bedeutung, sondern gegen die unrichtige seelenverderbliche Anwendung gerichtet. Der Ausspruch, Auge um Auge, Zahn um Zahn Exod. XXI. v. 24, 25. Levit. XXIV, 20. Deuter. XIX, 21. ist ein ewiges ins Herz des Menschen gedrücktes Recht, jeder verdient dasselbe, was er andern Böses zufügt. Nec est lex justior ulla quam necis artifices arte perire sua. Eben so auf den Mord angewendet lautet das alte Gesetz, wer Menschenblut vergeußt, des Blut soll durch Menschen wieder vergossen werden. Und wenn der Herr spricht, der Seelenverderber der Schwachen verdiene mit einem Mühlstein am Halse ins tiefste Meer geworfen zu werden, so giebt das Gewissen eines jeden, wenns nicht durch die Verzerrung der Zeit gebunden ist, dem Worte Zeugniß. Bei dem allen ist das Bestreben, alle Strafanstalten in Besserungsanstalten zu verwandeln, nicht nur ehrenwerth, sondern auch recht eigentlich aus dem Geist des Christenthums hervorgegangen, wenns auch wenig erkannt wird, und es muß als Zielpunkt festgehalten werden. Nur möge auch da der ächte Geist des Evangeliums von der Gnade, das Bewußtsein läutern, und von mißgeschaffnen Theorieen auf die rechte Wahrheit lei-

ten. Es muß der Verbrecher zuvor die Strafen, den Tod mehrfach in sich empfinden, um wahrhaft nach Gnade zu verlangen, und die Erlassung der Todesstrafe als Verlängerung der Gnadenzeit anzusehen. Wo das nicht festgehalten wird, ist jenes Bestreben verderblich. Der Gegensatz aber ist gerichtet gegen den noch immer Seele und Leben verderbenden Grundsatz, daß es Muth, Seelenkraft, Männersinn auch Weiberkraft beweise, wenn man gleiches mit gleichem vergilt, wozu denn dieß als der adäquate Ausdruck gemißbraucht wird: Auge um Auge, Zahn um Zahn. Dagegen ist es nach dem Geiste und Worte Jesu die wahre Kraft, sich selbst zu bezwingen, das Unrecht und die Gewaltthätigkeit, wie sie im Leben kommen, nicht nur zu ertragen, sondern freiwillig nach Gottes Rathschluß und zur Förderung des Reichs Gottes noch mehr zu übernehmen. Auch bei den Griechen und Römern finden wir treffliche Aussprüche über diese Selbstmacht, und es war gerade ein Hauptgegenstand ihrer praktischen Philosophie. Aber es fehlt ihnen der höhere Sinn des Christenthums, es wird zum Egoismus, wogegen dem christlichen Geiste die Forderung der Selbstverleugnung eigen ist. Hingeben in den Willen Gottes, im Sterben des eignen sündenbefleckten Selbst, um es als ein neues Leben, eine neue Schöpfung wieder zu empfangen. Daß alles mit ächt christlicher Lebensklugheit angewandt werden muß, beweisen das Leben und die Worte Jesu und der Apostel.

v. 43—48. Jesus spricht hier das Wort des Gesetzes zugleich mit dem Zusatze der Verdrehung aus: Ihr habt gehört, daß da gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen, und wendet seine Worte sofort gegen diese Gesetzverdrehung: Liebet eure Feinde ꝛc. Daß Jesus hier nicht gegen den Geist des Gesetzes und der Propheten redet, ist schon dadurch klar, daß dieß nicht eine Vollendung des Gesetzes genannt werden könnte. Mehr noch erhellt es aus der richtig gefaßten Weltansicht des alten Testaments im Anfange, welche das ganze Menschengeschlecht seinem Ursprung und Bestimmung nach als eine große Familie ansehn lehrt. Der allgemeine Ab-

fall von dem wahren Gott erfordert, um die Wahrheit zu erhalten, die Wahl eines Volkes, in welchem durch alle Anordnungen der Sinn der festesten Verbindung, wie in einer Familie bewahrt werden sollte, ja wie in einer moralischen Person: der eine Israel, der eine Jacob sollte durch das Volk dargestellt werden. Rachgier und Haß gegen den Nächsten wird untersagt wie Levit. XXX, 17. u. 18. und dagegen gefordert, ihm offen sein Unrecht vorzuhalten. Es wird gefordert, das verirrte Vieh des Feindes ihm wieder zuzuführen und dem unter der Last erliegenden Esel des Hassers die Last zu erleichtern. Exod. XXIII, 4. u. 5. Dringend und herzergreifend wird Barmherzigkeit gegen Fremdlinge, die bei Israel Schutz suchten, empfohlen. Exod. XXIII, 8. Und die Aussicht von den frühesten Zeiten an, durch die Propheten oft wiederholt, auf die Rückkehr der im Seelenverderben zerrißnen Völker zur Erkenntniß der göttlichen Wahrheit, alles und mehreres was hier übergangen werden muß, zeigt, daß die Grundlage im Gesetz und den Propheten enthalten war, auf welche der Herr den Geist der Feindesliebe bauete.

Aber die Abgeschlossenheit des Volks gegen andre Völker, eine unerläßliche Bedingung, um bei der Zerrissenheit der Welt und dem Abfall von Gott die höchsten Heiligthümer für die Welt zu bewahren und zu pflegen, wie es sich auf eine wahrhaft wundervolle Art bewährt hat, war bei der im Menschen haftenden Verkehrtheit die Veranlassung zu jenem Nationalstolz, der bei den traurigen, oft furchtbaren Plagen des Volks zum starren Menschenhaß ausschlug. Daher bezeichnet Paulus diesen Volkssinn mit dem Worte: *οἱ ἐξ ἐριθείας* Röm. II, 8. u. I. Thess. II, 15. die den Herrn getödtet haben und die Propheten, die uns verfolgen, die Gott nicht gefallen und allen Menschen zuwider sind. Auch hier erkennt man die tiefe Ansicht des Apostels vom Gesetz, das in seiner nothwendigen strengen Zwangsform bei aller Göttlichkeit dem Fleische Veranlassung zu größerer Sünde giebt. Er allein, der die Versöhnung zwischen Gott und den Menschen ist, und zwischen den Menschen unter einander, in dem

Wort und That eins ist, konnte auch hier das Gesetz erfüllen, den höheren Geist von den für die Zeit nothwendigen Fesseln befreien, und das lebensvolle Wort im vollen Sinn aussprechen.

Das bisher Gesagte wird dem Ausspruch Jesu über den Eid, v. 33 — 37. großen Theils schon die rechte Erläuterung geben.

Das Gesetz ist nicht wörtlich, sondern dem Sinne nach angeführt. Bei Moses findet man außer dem 2ten sehr allgemeinen Gebote gesetzlich nur die Stellen Levit. XIX, 12. Deuteron. VI, 13., X, 20. Nirgend wird der Eid in gewissen Fällen durch das Gesetz gefordert, sondern nur negativ bestimmt: Es soll nicht falsch geschworen werden, und nur Gott soll der Eid geleistet werden, keinem andern. Es wird also die Zulässigkeit des Eides ausgedrückt, eben wie in den Worten Jesu dieser Sinn des Gesetzes ausgesprochen ist. Das *ἀποδώσεις τῷ κυρίῳ τὰ ὅρκιά σου* deutet zunächst an, daß nur dem wahren Gott geschworen werden soll, dann aber auch prägnant, daß er ihm gehalten werden soll, so daß Luther's Uebersetzung richtig den Sinn giebt: du sollst deinen Eid Gott halten. Jesus erklärt nun, daß der wahre Geist des Gesetzes bei der Zulassung des Eides nichts anders ist, als die Wahrheit an den Tag zu bringen, da der Mangel der Wahrhaftigkeit den Eid als religiöses Zwangsmittel die Wahrheit einer Sache zu erhärten, oder den Menschen zur Gewissenhaftigkeit in diesem Betracht zu dringen, hervorgerufen hat. Denn wer unaufgefordert schwört, erklärt eben damit, daß er und seine Umgebung schon den Weg der geraden Wahrheit verlassen haben, daß einfache Bejahung und Verneinung nicht mehr hinlänglich ist, und wer von dem andern den Schwur fordert, spricht damit aus, daß das einfache Wort, Ja und Nein durch die Verkehrtheit der Herzen seine Bedeutung verloren hat. Die anscheinende Nothwendigkeit des Eides ist also ein Zeichen der Herzensverderbtheit. Was kann also der Vollender des Gesetzes dem Geiste göttlicher Wahrheit, die er an's Licht bringt, gemäß, anders über den Eid lehren, als was er hier ausspricht: Ich sage euch, daß ihr aller Dinge oder schlechterdings nicht schwören sollt. Es sei aber eure Rede

ja ja, nein nein, was darüber ist, das ist vom Uebel. Dasselbe wird ganz den Worten Jesu gemäß von Jacobus ausgesprochen, welche Stelle beweiset, daß diese Ordnung in die christlichen Gemeinen wirklich eingeführt wurde. Jac. V, 12. Vor allen Dingen schwöret nicht — es sei aber euer Wort ja, das ja ist, und nein, das nein ist, welches eine genauere Bestimmung der Worte Jesu ναί ναί, οὔ οὔ, enthält, so wie Jacobus zwar zunächst auch wie Jesus in der Bergpredigt die Umgehungen des Namens Gottes verwirft, μὴ ὀμνύετε, μήτε τὸν οὐρανόν, μήτε τὴν γῆν, aber hinzufügt, μήτε ἄλλον τινὰ ὅρκον. Einfache Bejahung und Verneinung ist die Sprache der reinen Wahrheitsliebe.

Daß nun Jesus sogleich, nachdem er ausgesprochen hat: Ich sage euch, daß ihr durchaus nicht schwören sollt, hinzusetzt, weder bei dem Himmel &c. hat viele Erklärer verleitet, die Worte Jesu so zu deuten, daß er nur diese und ähnliche Verkehrtheiten bei den Eidesleistungen verbieten, den Eid selbst, bei Gott geleistet, erhalten wolle, wozu doch die Schlußerklärung: Es sei eure Rede ja ja, nein nein, was darüber ist, ist vom Uebel, gar nicht paßt. Wenn man aber nicht vergißt, daß Jesus in diesem ersten Capitel der Bergpredigt nicht bloß seine Anfangserklärung — ich bin nicht gekommen, Gesetz und Propheten aufzulösen, sondern zu erfüllen, sondern auch was er hinzufügt: Wenn eure Gerechtigkeit, euer Auffassen des Gesetzes und Propheten nicht besser ist, wie das der Schriftgelehrten und Pharisäer, könnt ihr nicht ins Himmelreich kommen, fortwährend durch Anwendung auf die einzelnen Gebote erklärt, so ergiebt sich die richtige Erklärung von selbst. Sie als Wächter des Gesetzes suchten in ihrer starr wörtlichen Weise das 2te Gebot zu erhalten, den Mißbrauch des göttlichen Namens zu hindern, und zogen einen vermeinten starken גדר einen Zaun herum. Es sollte der Name Gottes im gewöhnlichen Leben wenigstens gar nicht ausgesprochen werden, also auch beim Schwören nicht. Dagegen wurde freigelassen, andre Dinge, die Gott wie von Ferne andeuteten, statt dessen zu gebrauchen. Man

schwur also beim Himmel, bei der Erde, bei Jerusalem, bei dem eignen Haupte und, wie wir aus der gewaltigen Zornrede Jesu Matth. XXIII, 16—22. sehen, es entspann sich daraus das geisttödtendste und herzverderbendste Spiel mit Worten, daß z. B. ein Schwur beim Tempel nicht verpflichtete, auch nicht ein Schwur beim Altare, wohl aber ein Schwur beim Golde im Tempel und beim Opfer auf dem Altare. Man schaudert, wenn man sieht, wie das äußerliche Festhalten an den erstorbenen Buchstaben und das Künsteln ihn zu wahren bei der Herzensverderbtheit zu wahren Gräueln führte, und wie überall der Geist des Judenthums durch dergleichen verderbt ist. Daher die Vermeidung der Aussprache des heiligsten Namens יהוה, so daß die Vocalzeichen von אדני hineingesetzt wurden und die alte Aussprache verloren ging. Daraus entspann sich der abenteuerlichste Aberglaube von der Macht des Aussprechens dieses Namens und die Fabeln vom שם המפרש, darum vermied man das Zahlzeichen יה und setzte dafür טו. Daher die Vermeidung aller Namen Gottes, statt deren bloß השם, oder gar durch monstreuse Verstümmelung statt אלהים: אלקים. Wie alt dieß Bestreben ist, mag schon aus der merkwürdigen völligen Vermeidung des Namens Gottes im Buch Esther geschlossen werden, wo die scharfsinnige Cabbalistik der Rabbinen doch auf jeder Seite den versteckten Namen herauszufinden weiß. Und zwar ist diese Vorsicht nur bei der heiligen Sprache zu bemerken, da es dem Juden, wenn er in einer andern Sprache redet, nicht einmal einzufallen scheint. Aehnliches kömmt in dem pöbelhaften Sprachgebrauche christlicher Völker vor, wo der Mißbrauch des Namens Gottes, den man doch einigermaaßen umgehen wollte, allerlei Entstellungen des Namens hervorbrachte. Wie man also auch hier sieht, wurde durch das Festhalten des Buchstabens bei Verkennung des Geistes, das Gesetz in seinem wahren Sinne gelöset und zerrissen, wie ein Körper, den man auseinander reißt, um die einzelnen Theile sorgfältig aufzubewahren, daß er was er ist, aufhört zu sein, ein Ganzes, ein Körper.

Nein, sagt der rechte Erfüller des Gesetzes, nicht auf diese elende verderbliche Art wie Schriftgelehrte und Pharisäer sollt ihr das Gesetz und die Propheten, sollt ihr auch hier die Heilighaltung des Namens Gottes zu bewahren suchen. Wenn ihr beim Himmel schwört, so schwört ihr bei Gott, dessen Thron er ist, schwört ihr bei der Erde, so schwört ihr bei dem, dessen Fußschemel die Erde heißt, der Schwur bei Jerusalem kann nur eine Bedeutung haben, wenn ihr dabei den großen König der Welt denkt, dem die Stadt geweiht ist. Und der Schwur bei eurem Haupte ist verwerflich, weil nur Gott Macht darüber hat, nicht ihr selbst. Bei jedem Eide, wenn er nicht Unsinn sein soll, muß doch Gott als der gedacht werden, dem der Eid geleistet wird (wie es ausdrücklich im Gesetz heißt, nur bei seinem Namen sollst du schwören). Noch ausdrücklicher sagt er dieß Matth. XXIII, 20. 21. 22. Wer bei dem Altare schwört, der schwört bei ihm und allem, was darauf ist, dem Gott geweihten Opfer. Wer beim Tempel schwört, der schwört bei ihm und bei dem, der darin wohnt. Wer beim Himmel schwört, der schwört bei dem Throne Gottes und bei dem, der darauf sitzt.

Ich aber, (das ist der Sinn seiner Worte) zeige euch einen andern Weg, den Namen Gottes nicht zu mißbrauchen, sondern zu heiligen. Ihr sollt gar nicht schwören, euer Wort sei wahrhaftig, so daß ihr nur des einfachen ja und nein mit wahrhaftem Herzen und Wandel euch bedient; was darüber hinausgeht ist vom Uebel. Dann werdet ihr den Namen Gottes recht heilig halten, wenn der euch belebende Gedanke an Gott euch mit voller Wahrheitsliebe und heiliger Scheu vor der Verletzung der Wahrheit erfüllt. Der Eid kömmt vom Uebel, von dem sündhaften Zustande der Menschen, als ein Ersatzmittel der verschwundenen Wahrhaftigkeit.

Und wie Jesus auf den Grund des Uebels hinweiset, und den Eid für die Folge des verderbten Zustandes erklärt, so zeigt Jacobus auf die verderblichen Folgen hin: *ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσητε*. Die recepta hat, *εἰς ὑπόκρισιν*, und nach ihr Luther, auf daß ihr nicht in Heuchelei fallet. Dieß würde die

Folgen des Eidesgebrauchs ganz besonders richtig darstellen, da dieses Mittel die Wahrheit an den Tag zu bringen, oder sie zu sichern, nur der verdeckten Wahrheitsentstellung mehr macht, welches die wahre Natur der ὑπόκρισις ist. Indeß deutet das kritisch vorzuziehende ὑπὸ κρίσιν in der That dasselbe an, daß ihr nicht in das Gericht der Gewissensbelastung mit neuen Sünden fallet.

Hätten wir also auch diesen Ausspruch Jesu über den Eid nicht, so müßte dennoch dasselbe aus dem Geiste seiner Lehre hervorgehn. Was man sonst anführt, um den Gebrauch des Eides durch die untadelhaften Aussprüche der Bibel zu rechtfertigen, trifft das, wovon hier die Rede ist, gar nicht, mögen auch die Worte den Worten der Eidesleistung ähnlich sein. Der eigentliche Eid ist seiner Natur nach ein Ersatzmittel des fehlenden Wahrheitssinnes und ein religiöses Zwangmittel. Ganz etwas anderes ist es, wenn der Mensch in frommer Begeisterung sich auf das Zeugniß des Allwissenden und Allgegenwärtigen, des lebendigen Gottes, des Richters der Lebenden und Todten beruft. Wie immer das gottselige Gemüth sich durch den Gedanken an den Lebendigen und Sehenden erheben soll, so folgt daraus von selbst, daß das lebensvolle Wort Zeugniß davon geben wird; wobei indeß das gottesfürchtige Gemüth wachen wird, daß dieß nicht zur todten Gewohnheit werde, und nur in den Augenblicken der Weihe und wahrer frommer Begeisterung es aussprechen wird. So spricht Paulus Röm. IX, 1. Ἀλήθειαν λέγω ἐν κυρίῳ, οὐ ψεύδομαι ꝛc. und 2. Tim. III, 1. Διαμαρτύρομαι οὖν ἐγὼ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ ꝛc. Wer kann da an den Eid denken, den Jesus verwirft! Eben so wenig als bei dem gewaltigen Wort der Propheten: So wahr ich lebe; denn das חַי אָנִי ist bloß eine feierliche Erinnerung an den lebendigen Gott, welcher das Eigenthümliche des Eides, den Jesus verwirft, durchaus fehlt. So kann auch das Zeugniß Jesu vor Caiphas nicht als Eid gelten. Mag es sein, daß anderwärts ἐξορκίζειν auch von Beeidigen gebraucht wird, so ist hier nichts anders als eine dringende Aufforderung an Jesum sein Schweigen zu brechen, und das selbst auszusprechen, was er in

der letzten Zeit wenigstens öffentlich von sich ausgesprochen hatte. Der ganzen Handlung fehlt das Charakteristische des gerichtlichen Eides, wie dieß schon Hebr. VI, 16: πάσης αὐτοῖς ἀντιλογίας πέρας εἰς βεβαίωσιν ὁ ὅρκος bestimmt wird, und daß dieses die gewöhnliche Form des gerichtlichen Eides zur Zeit Jesu geworden sei, wird man nicht erweisen können. Wenn der Hohepriester ihn der Blasphemie beschuldigt, so geschieht dieß offenbar nicht deßwegen, daß er ihn des Meineides beschuldigen will, sondern wegen seiner Erklärung, er sei der Sohn Gottes, der als solcher sich in seiner Macht offenbaren werde.

Aus dem, was der Eid verwerfliches in sich trägt, als eine Nothhülfe bei mangelnder Wahrhaftigkeit, doch die Wahrheit an den Tag zu bringen und dem Versprechen eine Kraft zu geben, die es wegen Mangel an Aufrichtigkeit nicht hat, tritt nun noch die bedenkliche Folge hervor, daß die feierliche Erinnerung an die göttlichen Strafen, im Fall des Meineids oder Ehebruchs, dieses als freiwillige Uebernahme des Lossagens von Gottes Gnade und Beistande und der zeitlichen und ewigen Strafen erscheint, wodurch der Glaube an die Strafwürdigkeit der Lüge, der Untreue ohne Eid sehr geschwächt wird und fast nothwendig der Eid in der Volksvorstellung den Schein einer Zauberformel erhält.

Es ist hier also die Frage, welche Forderung geht aus dem Worte Jesu und dem Geist seiner Lehre für das christliche Leben hervor?

Zuerst seinen eigenen Geist und sein Leben für die reine Wahrheit und Aufrichtigkeit so auszubilden, daß das einfache ja und nein und was dem gleichbedeutend ist, hinlänglich sei, und alles darüber hinausgehende vermieden werde, um der Heiligkeit der Wahrheit willen und alles Gemeinmachen des heiligen Namens zu vermeiden, dieß auch in seinen Umgebungen, so weit man wirken kann, durchzuführen, wobei indeß alle judaisirende Aengstlichkeit in Vermeidung alles, was dahin gedeutet werden könnte, vermieden werden muß. So wird man im Leben zeigen können, daß die strenge Forderung Jesu für die christliche Welt ausführbar ist.

Aber wie verhält es sich mit den gerichtlichen Eiden, auf welche hier doch vorzüglich gesehen werden muß? Haben die Eidweigerer Recht, die den Ausspruch Jesu unbedingt festhalten? Unstreitig sind diese Separatisten nicht bloß durch die Erklärung Jesu, sondern auch durch die offenbaren Uebel, die sich als Folgen des Eidesgebrauchs in der Erfahrung zeigen, zu ihrem standhaften Verwerfen desselben gebracht, wie überall solche Secten großentheils aus den Mißverhältnissen in Kirche und Staat zu ihrer Absonderung hingeführt sind, und wenn ihre Trennung im Ganzen auch verwerflich ist, so können sie doch dazu dienen, das Gewissen der Kirche sowohl, als des Staats zu schärfen, sie aufmerksam auf die allgemein geltende Rechtsordnung zu machen, und zum Bewußtsein ihrer Mängel geführt zu werden.

Jesus spricht das aus, was sein soll für das Reich Gottes, wie der Sinn dafür in jedem einzelnen erweckt werden, wie er in der neu geschaffenen christlichen Welt wirksam sein und gleich einem Sauerteig die ganze Masse durchdringen soll. Das starre Festhalten des Worts Jesu, ohne Rücksicht auf das Zeitbedürfniß einer Welt, welche das erst werden soll, was die ewige Idee des Gottesreichs fordert und das eben so starre Durchführen desselben kann das wahrhaft Gute im Sinne Jesu nicht fördern.

Es kann sein, daß bei dem Zustande der Welt, wo die reine Wahrhaftigkeit so sehr fehlt, auch, wie es offenbar ist, durch Gebot und Gesetz nicht hervorgebracht werden kann, eine solche Rechtsordnung noch erhalten werden muß, um durch dieses Mittel die Wahrheit an den Tag zu bringen, und das Gewissen für die Uebung der besonderen übernommenen Pflichten zu schärfen. Die allgemeinen bei allen einigermaaßen gebildeten Völkern von Alters her geltende Ordnung muß wenigstens bedenklich machen, sofort dagegen aufzutreten. Besonders aber daß sie in der christlichen Welt, in den Staaten mit Billigung der Kirche beibehalten ist, also bei dem Zustande der Welt doch wohl eine gewisse Nothwendigkeit haben muß.

Die Aufgabe würde hier für die christliche Kirche und für den christlichen Staat sein, möglichst den Gebrauch des Eides

zu beschränken, den Sinn für Wahrhaftigkeit zu nähren, das Hindernde möglichst aus dem Wege zu räumen, den Glauben an den lebendigen Gott und die heilige Furcht vor ihm mehr zu beleben und durch alles dieß dem Ziele sich zu nähern, das Jesus hier zeigt. Dem einzelnen Christen aber, der die Forderung Jesu ganz in ihrem wahren Geiste gefaßt hat, würde dann die heilige Pflicht obliegen alles in seinem Leben zu verhindern, was nach der nun einmal bestehenden äußern Ordnung zur Eidesleistung führen kann, auch dahin zu wirken, daß dieser Sinn so weit er wirken kann, verbreitet werde, und da wo diese geltende Ordnung ihn selbst dazu bringt, daß er sich ihr nicht entziehen kann, mit dem vollen Zeugniß des Gewissens zu schwören, daß es für ihn des Eides nicht bedürfte, daß er der Herzenshärtigkeit wegen der Menschen und auch der Unvollkommenheit wegen, in welcher der Staat und die äußere sichtbare Kirche erscheinen, dieser Ordnung sich unterwerfen muß, als der durchschauet in das vollkommene Gesetz der Freiheit! Frägt man aber, ob von der Kirche und dem vom ächt christlichen Geiste zu regenerirenden Staate das Rechte geschehen sei und immer mehr geschehe, so kann man nicht umhin, hier zu erkennen, wie viel uns fehlt. Das warnende Wort Jesu, was darüber ist, das ist vom Uebel, und das des Jacobus: auf daß ihr nicht in Heuchelei, oder, auf daß ihr nicht ins Gericht fallet, muß uns mahnen an das, was gebessert werden muß. Die rechte Eidesleistung, wenn sie recht wirksam sein soll, setzt den Glauben an Gott, den Lebendigen und Sehenden, den Richter über Lebende und Todte und die ewige Vergeltung voraus. Ist er in der Art wie er geleistet wird, und wie er wohl nicht anders, wenn er ächter Eid sein soll, geleistet werden kann, in einer Zeit wahrhaft wirksam, wo jener Glaube in den Gemüthern einer solchen Menge geschwächt oder ganz verschwunden ist? Ist es etwa genug, wenn der den Eid leistende den Sinn für bürgerliche Rechtlichkeit auch für Moralität hat, wenn ihm jener Glaube geschwunden ist, wenn er es wohl gar für Aufklärung hält, sich von dem, was er für alten Volksglauben und ei-

gentlich Aberglauben hält, los zu sagen, und nun erst einen andern Sinn den Worten des Eides unterlegen muß? Ist es überall passend, daß der Staat, der die äußere Ordnung geben und erhalten soll, den innern Geist aber neu beleben und befördern kann und muß, sich geradezu eines Mittels bedient, welches nicht bloß eine Schärfung des Gewissens überhaupt, sondern des Gewissens durch den höheren christlichen Glauben an den zeitlich und ewig vergeltenden Gott sein muß? Und hat die Kirche hier alles gethan, um auf den Staat so einzuwirken, wie es ihre Bestimmung ist, gewiß nicht im Streit mit den wahren Interessen desselben, sondern ganz zu seinem Besten?

So wie die Sachen stehen, ist der Eid größtentheils zu einer starr juristischen Form geworden, aus welcher das wahre Belebende großentheils gewichen ist. Und man muß gestehen, daß viel dazu gehört um dieß zu bessern.

Die Kirche hat im Eifer gegen Simonie den Eid als das Mittel eingeführt, um das der christlichen Ordnung widerstrebende Gewerbe mit geistlichen Aemtern zu hindern. Aber hat es sie durch diesen Eid hindern können? Wie in den mittlern Jahrhunderten der Streit über die Investitur etwas in der Wurzel verderbtes hatte, so auch in der Handhabung des Simonieneides in solchen Ländern, wo er streng gefordert wurde und doch der Handel mit Pfarrstellen so offenbar getrieben wurde, daß keiner Scheu hatte, öffentlich davon zu reden, und die Preise der Pfarren überall bekannt waren, wo also jeder Prediger nothwendig durch Meineid in das Amt eintreten mußte. Wie viel Mentalreservationen, wie viel Verdrehungen gehörten dazu, bei manchen sonst gewissenhaften Männern, wenn sie auf diese Weise angestellt wurden und wie viele gewissenlose gingen ins Amt ein. Aber das starre Gesetz mußte beibehalten werden, und führte auf manche Verkehrtheiten, die nie aufhören können! Dieser Eid ging ganz eigentlich von der Kirche aus und kann am vollständigsten beweisen, wie man nach dem Worte des Jacobus durch Verlassen der Forderung Jesu und dem Andersdeuten derselben, ins Gericht fiel.

Man ließ die Soldaten unter den Fahnen schwören, auch zu einer Zeit, wo Gewalt und List auf die empörendste Art angewandt wurde, um die geworbenen Heere zu der ungeheuren Höhe zu bringen, die wir jetzt, da wirklich eine bessere Zeit eingetreten ist, kaum begreifen können. Und in manchen Ländern wurden diese armen Sclaven, wenn sie die Fahnen verließen und ertappt wurden, als Meineidige erschossen, allenthalben aber mit empörender Grausamkeit gezüchtigt. Jene Zeit ist vorüber, wir können in Wahrheit sagen, es ist besser geworden. Aber eine Mahnung bleibt es fortwährend, um das Wort Jesu im Auge zu behalten.

Man hatte außer den alten Zöllen auch Accise nöthig, um die steigenden Ausgaben des Staats zu bestreiten. Die Steuerbeamten wurden beeidigt, aber auch in ihrer Einnahme gering gesetzt. Zudem war die Stimme des von ihnen geplagten Volks allenthalben gegen sie, daß, wie zu den Zeiten Jesu, Zöllner und Sünder gleichbedeutend schien. Was war die gewöhnliche Folge? Allenthalben Versuchungen und dazu Eidbrüche. Auch hier muß man erkennen, daß der bessere Weg gesucht wird, aber ist es zu billigen, daß unter so mißlichen Verhältnissen der Eid geleistet wird?

Es wurden die Lasten des Staats früher fast ganz auf den Bürger und Bauernstand gewälzt, und der Bauer schon durch Zins, Zehnten und Frohndienst schwer belastet, mußte nun auch die übrigen Lasten tragen, zu einer Zeit, wo der Ackerbau längst nicht den Schwung hatte, wie in der Gegenwart. Um ihn einigermaaßen zu erleichtern, mußten sich die Gutsherrn gefallen lassen, ihnen an Zins Remissionen zu geben, wiewohl nur in Mißjahren, bei andern Unglücksfällen und bei außerordentlichen nothwendigen Ausgaben. Aber alles war gesetzlich so bestimmt, daß nach dem Buchstaben und dem Sinne des ursprünglichen Gesetzes dieß höchst selten eintreten konnte. Aber der Bauernstand hatte, wenn er nicht zu Grunde gehn sollte, mehr Hülfe nöthig. Fast in jedem Jahre wurden Remissionen gefordert, auch in den bessern, geschworne Amtsleute mußten den Abschlag

bestimmen, fast jedesmal gegen den Sinn des Gesetzes, gegen ihre eigne Ueberzeugung. Zudem mußten die betheiligten Bauern selbst, wenn es verlangt wurde, schwören. Gutsherren schrieen über erlittenes Unrecht, über Meineide, die von den Beamten auf alle Weise zur Hülfe des gedrückten Bauernstandes begünstigt wurden. Das Uebel lag tief in der Wurzel, aber wie traurig, daß auch dieß ein Mittel ward, die Heiligkeit des Eides zu schwächen und Meineide in schauderhafter Menge hervorzurufen. Die bessere Zeit ist, Gott sei gedankt, eingetreten und schreitet weiter fort, wir müssen nothwendig die neuen Ablösungsordnungen als einen Segen im Allgemeinen ansehn, was es auch im Einzelnen mangelhaftes herbeiführen mag. Aber hat man von Seiten des Staats oder der Kirche hierbei wohl auch mit Ernst die Heiligkeit und die Anwendbarkeit des Eides im Auge behalten? Sind es nicht hauptsächlich andre, wenn auch sehr ehrenwerthe Beweggründe, die jenes bewirkt haben? Giebt es überall kein anderes Mittel als den Eid, das bei Werths oder Schaden Würdigung, bei Taxationen überhaupt angewendet werden kann? Der Eid ganz in den Händen der Rechtsordnung wird immer etwas starres, buchstäblich tödtendes behalten.

Der Huldigungseid als solcher, der dem Oberhaupt des Staats geleistet wird, der die Majestät desselben darstellt, hat an sich etwas würdigeres und unbedenklicheres. Aber Zeiten, welche die bestehende Ordnung umwerfen und neue bilden, bringen auch hier die traurigsten Mißverhältnisse hervor. Als hier im Kriege das Königreich Westphalen gebildet wurde, so wurde mit Verachtung des alten Völkerrechts von den Unterthanen des ephemeren Königreichs die Huldigung gefordert. Man konnte sich allerdings darauf berufen, daß in einer frühern ähnlichen Zeit von unserem rechtmäßigen Könige von England die Aufforderung ergangen war, sich für jetzt der Anordnung einer andern Macht zu fügen, und in der That war dieser Grund hinlänglich, um ohne Mentalreservation den Eid zu leisten. Indeß in die Volksansicht ging dieß nicht über, denn ich habe mehrmals es aussprechen gehört, wie es auch in einem zwar schlech-

ten, doch gutgemeinten patriotischen Liede hieß: Gott würde uns ja den falschen Eid, den wir geschworen hätten, verzeihen. Auch die Weise, wie die Sache im Volke gedacht wird und gedacht werden muß, ist wohl zu beachten, und es hat etwas sehr niederschlagendes, wenn ein ganzes Volk als meineidig dargestellt wird. Wie viel würdiger würde es gewesen sein, wenn durch Volksvertreter damals erklärt wäre, daß man zwar nach der Forderung des Christenthums der Obrigkeit unterthan sein wolle, deren Gewalt man unterworfen sei, den Huldigungseid aber nicht anders leisten könne, als bis man durch den König, dem man bisher verpflichtet gewesen, des ihm geleisteten Eides entbunden sei.

Es würde zu weit, und über das Maaß einer solchen Abhandlung hinaus führen, wenn ich hier tiefer in die Art der Eidesleistungen in Criminal- und Civil-Rechtssachen, eingehen wollte, sie mögen nun als Reinigungs-, als Zeugen-, als Manifestations-, als Glaubenseide vorkommen, oder sonst unter irgend einer Rubrik gelten. Daß sie unter den bestehenden Verhältnissen in einem gewissen Grade ihre Nothwendigkeit haben, auch vielleicht immer behalten werden, kann man gern zugeben. Aber jeder in dieser Hinsicht Erfahrne wird aus dem Leben selbst zur Ueberzeugung gekommen sein, welches Verderben aus der Art, wie der Eid bis jetzt gehandhabt wird, noch immer hervorgeht und hervorgehen muß. Meine Erfahrung in einer kleinen Gemeine, in welcher aber auch die Kenntniß derselben mehr ins Einzelne ging, hat mir bewiesen, wie seelenverderblich er wirkt. Es ist Sache des Staats, der zum Bewußtsein kommen muß, daß seine innere Macht auf der Gewissenhaftigkeit und Treue der Staatsbürger beruht, dahin zu wirken, daß die Heiligkeit des Eides nicht in der starren Rechtsform untergehe. Es ist Sache der Kirche, oder überhaupt der vom christlichen Geist durchdrungenen Männer, von dem Staate solche Grundverbesserungen zu fordern, und überhaupt die Welt mehr zum Bewußtsein des neuen Lebens, das Christus der Welt mittheilt, zu bringen.

Wittkugel.

Miscellen und Correspondenzen.

I.

Sollte es wirklich so schlecht bei uns stehen?

oder

die Denkschrift der ersten Preußischen Generalsynode

über die

Candidatenbildung in der Hannoverschen Landeskirche.

Berichtigung und Aufforderung

zur Berichtigung eines unrichtigen Berichts

von

Dr. Fr. Lücke.

Die evangelische Generalsynode der Preuß. Landeskirche im J. 1846 hat in mehreren Sitzungen (der 10ten — 16ten) in umfassender und dabei sehr anregender und lehrreicher Weise über die Vorbildung für den geistlichen Stand verhandelt. Die Wichtigkeit und große Schwierigkeit dieser kirchlichen Aufgabe liegt am Tage. Die Kirche verlangt dringend, je länger je mehr, lauter wahrhaft berufene, tüchtige Geistliche, welche den gegenwärtigen Aufgaben des geistlichen Amtes gewachsen sind. Zu dem Ende sind in der Kirche sowohl vorbereitende, zu dem geistlichen Berufe vorbildende und erziehende, als auch im Berufe weiter bildende und vollendende Institute nothwendig. Die letzteren fassen wir zusammen in dem Synodalinstitute, welches in seiner Vollständigkeit, also die Pfarrconferenzen und Predigervereine mit begreifend, nicht bloß zum Verfassungsorganismus der Kirche, sondern auch zur fortwährenden praktischen Belebung und Ausbildung des geistlichen Berufs wesentlich ist. Zu den ersteren rechnen wir alle Einrichtungen,

wodurch die Kirche den Bildungsproceß zum geistlichen Amte anregt, leitet und beaufsichtigt. Während der evangelischen Kirche das Synodalinstitut noch vielfach fehlt, hat sie von jeher durch Schulstiftungen mannigfaltiger Art für die Vorbereitung und Vorbildung zum geistlichen Berufe Sorge getragen. Und in der That muß dieß auch die Hauptsorge der Kirche sein. So lange die Kirche vorzugsweise Schulstifterinn und Schulaufseherinn war, hat sie dabei vor allem den theologischen Beruf im Auge gehabt. Jetzt ist das freilich anders geworden, die Schulen, die höheren und niedern, mehr und mehr der Kirche entzogen und dem Staate angeeignet, haben sich damit auch je länger je mehr, wo nicht der rein weltlichen, staatlichen, doch der schlechthin allgemeinen Berufsbildung zugewendet. Zwar sind auf den Universitäten die theologischen Facultäten, als besondere theologische Bildungsanstalten, geblieben. Aber schon hört man von Universitätsstiftungen auch in Deutschland, welche die theologische Facultät für unnöthig und lästig halten, so daß die Schule des Staats auch diesen letzten Rest von Zusammenhang mit der Kirche aufzugeben im Begriff ist. Und die theologischen Facultäten selbst, auf welche in vielen Landeskirchen die ganze Candidatenbildung beschränkt ist, sind in der neuern Zeit vielfach bestrebt, ihren ursprünglichen Nexus mit der Kirche, als eine hemmende Fessel der Wissenschaft, aufzuheben. Wie verkehrt dieß nun auch sein mag, und wie sehr die Wissenschaft der Theologie selbst die Facultäten je länger je mehr nöthigen wird, den Nexus mit der Kirche festzuhalten und neu zu beleben, so kann man doch der Kirche unter diesen Umständen nicht verdenken, wenn sie jetzt vielfach Klage führt, über Mangel an besonderen kirchlichen Instituten zur Bildung ihrer Candidaten.

Die Aufgabe einer gehörigen Vorbildung zum geistlichen Amte gehört jetzt zu den schwierigsten, da es der evangelischen Kirche nach ihrem ganzen Wesen eben nur auf solche Einrichtungen ankommen kann, welche Freiheit und Zucht, Zurückgezogenheit von der Welt und frisches, gesundes Leben in der Welt, die besondere theologische Berufsbildung und die allgemeine christliche und volksthümliche Bildung, kurz Schule und Leben in der Kirche und in der Welt gehörig mit einander verbinden, und das zwiefache Extrem der überwiegend abrichtenden und priesterlichen Seminarienzucht in der Römisch-katholischen Kirche und der hyperprotestantischen Zuchtlosigkeit und Weltlichkeit gleicherweise vermeiden. Es wäre viel darüber zu sagen und auch zu klagen, nach links und rechts. Man muß es aber der Preußischen Generalsynode sehr Dank wissen, daß sie die wichtige Frage in so anregender und eingehender Art zur Sprache gebracht hat.

Der Verhandlung der Synode darüber liegt eine Denkschrift zu Grunde, in welcher zuerst eine Uebersicht der verschiedenen Bildungswege, welche die kirchliche Verwaltung in verschiedenen deutschen Landeskirchen für die Bildung des Lehrstandes der evangelischen Kirche vorgeschrieben hat, gegeben ist, sodann aber die gutachtlichen Aeußerungen der Provincialsynode über diesen Gegenstand zusammengestellt sind.

Diese Denkschrift findet sich in der zweiten Abtheilung der Verhandlungen der Generalsynode S. 19 ff.

Uns interessirt hier nur der erste, historische Theil. Hierin werden die betreffenden Einrichtungen in Würtemberg, Bayern, Baden, Hannover, Braunschweig und Mecklenburg-Schwerin dargestellt. Die Darstellung ist, wie man sieht, nicht vollständig. Es fehlen viele Landeskirchen, namentlich die Sächsischen, Hessischen und die Nassauische, unter denen einige sehr achtbare Einrichtungen haben. Auch die Statistik der Preußischen Einrichtung fehlt.

Eine vollständige, wissenschaftliche Statistik sämmtlicher Bildungsanstalten in der Deutschen evangelischen Kirche, mit Vergleichung der Römisch-kathol. Institute, würde der Synodalverhandlung eine festere historische Grundlage gegeben haben. An einer solchen eben fehlt es aber überall noch, so sehr sie sowohl für die Wissenschaft der kirchlichen Statistik, als für die praktische Orientirung in der wichtigen Frage der Zeit ein wahres Bedürfniß ist.

Die Denkschrift beschränkt sich in ihrer Uebersicht nicht auf die bloße faktische Darstellung, sondern, wie sie zum Theil beurtheilende Nachrichten über die einzelnen Landeskirchen aufgenommen, so hat sie auch am Schlusse, so unvollständig die Statistik ist, ein allgemeines kritisches Urtheil über den Zustand der Candidatenbildung in Deutschland abgegeben. Sie vergleicht das südliche und nördliche Deutschland. »Dort, sagt sie, nimmt Würtemberg den ersten Rang in jeder Beziehung ein und wirkt durch sein Beispiel, wenigstens in Absicht der praktischen Ausbildung auf Bayern und Baden heilsam ein. Im nördlichen Deutschland mangelt es im Allgemeinen an genügenden Einrichtungen für den wesentlichen Theil der Candidatenbildung.«

Dieß Urtheil mag im Allgemeinen richtig sein. Aber es veranlaßt zu der Frage, ob die geordnetere Einrichtung im südlichen Deutschland nun wirklich auch die Folge hat, daß die Geistlichen dort tüchtiger und gebildeter sind, als im nördlichen Deutschland, wo die freiere Candidatenbildung in Hauslehrerstellen [1]) besonders vorherrscht? Die Frage

[1]) Ueber diese vergl. einen lehrreichen, interessanten Aufsatz von dem

wünschte ich gründlich von einem unpartheiischen Beobachter beantwortet. Vielleicht würde sich daraus ergeben, daß das Gebundene und Freie jedes sein Gutes und Schlimmes hat, und daß die rechte organische Verbindung des Guten beider Arten allein zum Ziele führt.

Im nördlichen Deutschland hat nach dem Berichte unsere Hannoversche Landeskirche noch die meisten Institute der Art. Die betreffende Nachricht lautet folgendermaaßen:

„In Hannover sollen zwar die in Göttingen Theologie studirenden Inländer von einem aus zwei Professoren der Theologie bestehenden Ephorate beaufsichtigt werden; diese Aufsicht besteht aber faktisch nur darin, daß alle Semester ein Bericht über die abgehenden Studirenden an das Consistorium erstattet wird.

Es sind drei Examina angeordnet, ein Prävium, ein Tentamen und ein Examen rigorosum. Das Prävium soll gleich nach dem Abgange von der Universität statt finden und wird daher auch durch das Ephorat in Göttingen vermittelt. Dasselbe wird von einem einzigen Consistorialrathe mit je drei Examinanden abgehalten und ist mehr philologischer Natur. Die Geprüften erhalten in Folge desselben:

1. unbedingte Venia concionandi und Zulassung zum zweiten Examen;
2. bedingte Venia und Zulassung zum zweiten Examen, in welchem Falle der Studiosus jede Predigt erst seinem Superintendenten vorlegen muß;
3. verweigerte Venia, in welchem Falle eine Wiederholung des Präviums erforderlich ist. Die Examinirten behalten die Benennung Studiosen der Theologie bei, und bleiben sich selbst überlassen, nuv daß sie alljährlich einen Bericht über ihre Beschäftigung und Studien an das Consistorium zu erstatten haben. Bleibt der Studiosus im Inlande, so meldet er sich bei dem Superintendenten, der die Befugniß hat, ihn jährlich zu einer Predigt aufzufordern und auch den sogenannten Candidatenbericht an das Consistorium mit einem Beibericht befördert. Ist der Superintendent der rechte Mann, so kann er in diesem Verhältnisse einen heilsamen und förderlichen Einfluß üben.

Nach zurückgelegtem 25sten Lebensjahre darf der Studiosus sich zu dem Tentamen melden, welches von einer Consistorial-Commission

---

Candidaten Otto Münchmeyer, in der Schrift über die gegenwärtige Lage der Kirche von Fr. Münchmeyer, Dr. Petri und Otto Münchmeyer, Hannover 1846. S. 38 ff. die Vorbereitung der Candidaten auf das Amt der Kirche.

abgehalten wird. Das Ergebniß wird nach den 5 Graden: optime, valde bene, bene, fere bene und mediocriter bestimmt. Die große Mehrzahl bekommt bene. Durch dieses Examen wird der Studiosus Candidat und kann von Patronen zum Pfarrer gewählt werden, was indessen nur selten geschieht. Nach dem Tentamen sind die Candidaten sich abermals selbst überlassen, in derselben Weise wie früher. Nach zurückgelegtem 29sten Lebensjahre können sie sich zum Examen rigorosum melden, welches von zweien Consistorialräthen abgehalten wird. Man sieht bei diesem letzten Examen mehr auf das Praktische, auch muß der Candidat nachweisen, daß er sich irgendwie mit dem Landschulwesen bekannt gemacht habe. Die Anstellung erfolgt lediglich nach der Anciennität, ohne alle Rücksicht auf das Ergebniß der Prüfungen oder auf persönliche Eigenschaften.

Es bestehen im Hannöverschen zum Behuf praktischer Ausbildung zwei Prediger-Seminare, eins in Hannover und ein zweites in Loccum „Hospitium“ genannt. Ihre Leistungen sollen dem Zwecke wenig entsprechen, woran zum Theil die Bestimmung Schuld sein mag, daß nur Candidaten aufgenommen werden, die das dritte Examen bestanden haben und daher wenigstens 30 Jahre alt sind. Diese Bestimmung steht überdem mit der Bedeutung des dritten Examens in Widerspruch, indem durch dieses Examen die genügende Vorbildung für den Kirchendienst ermittelt wird. Nun werden diejenigen, welche in diesem Examen am besten bestehen, für die Seminare ausgesucht, während den minder guten das Wahlfähigkeits-Zeugniß ausgestellt wird. In den genannten Seminaren sind die 30jährigen Männer, wie natürlich, sich selbst fast ganz überlassen. Sie wohnen zusammen, haben ganz freie Station und überdem noch ein mehr als hinreichendes Beneficium an baarem Gelde. Ihre Studien betreiben sie nach eigener Wahl, entweder jeder für sich oder mehrere zusammen. Die praktische Beschäftigung ist eben so regellos, als die theoretische. In Hannover beschränkt sie sich meist auf einige Aushülfe für die Prediger in der Stadt. Von gelehrten theologischen Leistungen der Seminaristen ist nichts bekannt geworden.

Die Folgen der Vernachlässigung der praktischen Bestimmung der Predigtamts-Candidaten zeigen sich in vielen Gemeinden in einem Verfalle des kirchlichen und religiösen Lebens. Der Schaden wird mehr und mehr erkannt und es wird verschiedentlich auf Heilmittel Bedacht genommen.“

Wäre der Berichterstatter ein officiell befragter, einheimischer Mann, so wäre der Bericht wahrscheinlich nicht nur günstiger, sondern auch gründlicher ausgefallen. Aber wie etwa ein durchreisen-

der Kirchen-Statistiker sich in seiner Brieftasche Erkundigungen sammelt und dann aus den mehr und weniger zufälligen Nachrichten und Urtheilen, die er von Wissenden und Unwissenden, Zufriedenen und Unzufriedenen im Lande erhalten hat, sich ein statistisches Bild macht, ganz so scheint der Bericht entstanden zu sein. Bei den betreffenden Behörden und Directionen scheint der Berichterstatter sich eben nicht erkundigt zu haben. Sonst hätte er Richtigeres berichtet und gerechter geurtheilt. Indessen auch so wollen wir dem Berichterstatter danken, daß er uns durch seinen Bericht zur ernsten Prüfung unseres Zustandes veranlasst, ja nöthigt. Wäre unsere Candidatenbildung befriedigend, so hätte ein so ungünstiger, ja ungerechter Bericht kaum entstehen können. Sind unsere Bildungsinstitute in rechter Weise wirksam, so kann ihre Wirksamkeit unmöglich verkannt werden und es muß dann im Lande ein günstiges Urtheil darüber herrschen. Und was das Unrichtige in dem Berichte betrifft, so ist es immer schon ein Mangel, wenn die guten Institute, die wir besitzen, nicht den Grad der Oeffentlichkeit und officiellen Kundlichkeit haben, daß jeder ihre Einrichtung sicher und gründlich erfahren und darüber richtig urtheilen kann. Aber je mehr wir dieß und ähnliches zur Besserung unseres Zustandes bedenken, desto mehr sind wir berechtigt, und auch verpflichtet, das Unrichtige und Ungerechte, welches jener Bericht enthält, zur Wahrung unserer Ehre öffentlich zu rügen. Wir fordern daher diejenigen, welche namentlich über die beiden Predigerseminare in Hannover und Loccum genauer unterrichtet sind, als wir, hiermit auf, von diesen Instituten eine genauere und wahrere Darstellung, als der Bericht zu enthalten scheint, in unserer Zeitschrift recht bald mitzutheilen, wie sich versteht, keinem zu Liebe und keinem zu Leide.

Wir unseres Ortes können uns nur auf eine genauere Nachricht über das theologische Ephorat und die praktische Bildung der Theologen auf der hiesigen Universität einlassen.

Wir bemerken 1. daß, wie überhaupt unsere praktischen Institute sich nur auf die althannoverschen Provinzen, mit Einschluß von Hildesheim, beschränken, die übrigen Provinzen und Consistorialsprengel aber, das Bremische, Osnabrück und Ostfriesland gar keine Beziehung zu denselben haben, auch keine Institute der Art selber besitzen, so auch das theologische Ephorat in Göttingen nur auf die Theologie Studirenden aus dem Consistorialbezirke von Hannover beschränkt ist und zu den übrigen Theologiestudierenden in keiner Beziehung steht. Dieß ist, wenn das Ephorat irgendwie heilsam ist, gewiß ein Mangel, der aufgehoben werden müßte.

Allein 2. der Berichterstatter denkt von unserem Ephorat eben nicht sehr günstig. Er sagt mit deutlichem Mißbehagen, „die Aufsicht desselben bestehe factisch nur darin, daß alle Semester ein Bericht über die abgehenden Studirenden an das Consistorium (in Hannover) erstattet werde“. Das wäre freilich sehr, ja zu wenig, wenn der Bericht etwa nur eine Liste der Abgehenden wäre, eine äußere Candidatentabelle oder dergleichen.

Aber abgesehen davon, daß zu einem solchen Knechtsdienst sich schwerlich ein Professer der Theologie verstehen würde, so ist zu bemerken: Erstlich, daß der Ephoratsbericht mit theologischen Probearbeiten der Abgehenden, einer Lateinischen exegetischen, einer Predigt und einem katechetischen Entwurf verbunden ist, und indem er sich auf die eigenen Beobachtungen der Ephoren, so wie auf die Mittheilungen der Directoren des homiletischen Seminars und der katechetischen Institute, und der übrigen Docenten, welche durch ihre Privatgesellschaften Gelegenheit zur näheren Kenntniß und Beobachtung der Abgehenden haben, stützt, eine kritische Charakteristik der zur ersten Prüfung im Consistorium sich Anschickenden wird. — Sodann aber ist die Ephoratsaufsicht allerdings eine sehr freie, aber doch eine wirkliche Aufsicht, welche nicht selten auch von dem Universitätsgericht zu geeigneten väterlichen Verwarnungen heilsam in Anspruch genommen wird. Das Institut hat seine Mängel; diese sind auch vielfach unter den Behörden verhandelt worden. Aber es ist sehr die Frage, ob eine strengere, geordnetere Aufsicht, nach Art der Würtemberger Einrichtungen, heilsam und der natürlichen und nothwendigen Akademischen Freiheit, welche auch die Theologiestudirenden haben müssen, angemessen wäre? Je länger je mehr will uns nach unseren Erfahrungen scheinen, daß je freier die Aufsicht ist, desto heilsamer.

3. Der Berichterstatter sagt am Schlusse, wo er über das Ganze unserer praktischen Institute urtheilt: „Die Folgen der Vernachlässigung der praktischen Bestimmung der Predigtamts-Candidaten zeigen sich in vielen Gemeinden in einem Verfalle des kirchlichen und religiösen Lebens. Der Schaden wird mehr und mehr erkannt und es wird verschiedentlich auf Heilmittel Bedacht genommen“. Dieß ist unklar. Wir fragen, was versteht der Berichterstatter unter der Vernachlässigung der praktischen Bestimmung der Candidaten und was für eine Beachtung und Pflege jener Bestimmung vermisst und verlangt er? Ferner wie denkt er sich, daß jene Vernachlässigung den Verfall des kirchlichen und religiösen Lebens in unseren Gemeinden zur Folge habe? Wer über einen bestimmten Zustand klagt, und die Verwaltung deßwegen anklagt, der muß bestimmt und

deutlich sprechen, und Beweis führen. Nichts ist wohlfeiler, aber auch zweckloser, als so ins Allgemeine hinein anzuklagen.

Wie aber die Anklage gefaßt ist, scheint ihr ein zwiefacher Irrthum zum Grunde zu liegen.

Der erste ist, daß der Verfall des kirchlichen und religiösen Lebens in den Gemeinden vorzugsweise von der Vernachlässigung der praktischen Bildung der Candidaten bei uns hergeleitet wird. Wie groß oder gering auch dieser Verfall bei uns sein mag, keine evangelische Landeskirche ist in dem glücklichen Falle, ihn nicht bei sich beklagen zu müssen. Die Klage ist leider ganz allgemein. Fragt man nach den Quellen desselben, sofern er ein wirklicher Verfall ist, d. h. eine Entartung und Verderbung eines früheren blühenden Zustandes, und nicht eben nur die allezeit vorhandene Mangelhaftigkeit der Kirche: so sind diese sehr mannigfacher Art, und der bei weitem größere Theil desselben liegt ganz außerhalb der theologischen Jugendbildung der Zeit. Man darf nur Hundeshagens vortreffliche Schrift über das Wesen des Deutschen Protestantismus lesen, um sich zu überzeugen, daß viel tiefer liegende Mängel und viel gefährlichere Vernachlässigungen jenen Verfall seit längerer Zeit herbeigeführt haben. Ist die Verfassung der Kirche eine organische, d. h. eine kirchlich synodalische, ist die Sitte eine echt christliche, der Cultus geistig lebendig, das Familienleben und das bürgerliche Gemeindeleben wahrhaft vom christlichen Geiste durchdrungen, endlich die wissenschaftliche Schule der Theologie recht wissenschaftlich, so entsteht die praktische Tüchtigkeit der jungen Theologen wie von selbst, in der schönsten und freiesten Weise, aus dem christlichen Leben selbst, auch ohne besondere Institute. Damit soll die relative Nothwendigkeit und Heilsamkeit besonderer praktischer Bildungsinstitute für die Candidaten nicht geleugnet, sondern der Berichterstatter nur erinnert werden, daß der Verfall des religiösen und kirchlichen Lebens in den Gemeinden weder aus dem Mangel an wohleingerichteten und wirksamen Bildungsinstituten gründlich erklärt, noch auch durch Abhülfe in diesem Stücke allein gründlich gehoben werden kann.

Der andere Irrthum aber ist dieser, daß der Berichterstatter auf die praktische Bildung der jungen Theologen durch geordnete Institute einen Accent, ein Gewicht legt, wodurch die theologische Bildung, namentlich die akademische, zu sehr an Gewicht verliert. Dieß hängt aber offenbar zusammen mit einer gegenwärtig häufig vorkommenden Klage, daß es uns in der evangelischen Kirche nicht an Wissenschaft und Theorie, wohl aber an der Praxis, an dem rechten praktischen Sinne und Geschicke fehle. Namentlich wird den Universitäten zugemuthet, der Kirche

wie dem Staate besser zu dienen, durch praktische Thätigkeit und Wirksamkeit unter der Jugend, ja es fehlt nicht viel, so wird die Akademische Liebe zur Theorie und die Vertiefung darin auch zu jenem Zopfe gerechnet, den man nicht bald genug in flatterndes Haar auflösen, oder am liebsten ganz abschneiden könne. Liefert, sagt man nun, vor allem tüchtige Prediger, Liturgen, Katecheten und Seelsorger; die theologische Theorie mögt ihr für euch behalten!

Die Klage ist eben so unklar, als unbesonnen.

Müssige Theorien ohne Lebensgrund und Lebenszweck richten sich selbst. Wir sprechen von der wahren, wissenschaftlichen Theorie. Von dieser sagen wir, daß wir daran nie Ueberfluß haben können. Sie ist das Suchen und Wissen der Wahrheit selbst. Hat nun das Akademische Lehramt einen realen Lebenszweck, es hat aber einen solchen, denn aus demselben ist es hervorgegangen und von unseren Vätern gestiftet; hat es eine seinem Zwecke entsprechende Lehrweisheit: so versteht sich von selbst, daß die Akademische Theologie, wie sie eben nur aus der Kirche lebendig hervorgehen kann, so auch für die Kirche, für das Leben, die Praxis der Kirche, unterrichten und erziehen muß. Diese wesentliche praktische Beziehung der Theologie ist nie verkannt worden. Sie hat deßhalb von jeher einen besonderen praktischen Theil als integrirenden Theil der Wissenschaft gehabt. Ueberall auf unseren Universitäten ist das Akad. Studium der Theologie so eingerichtet, daß die Krone, die praktische Theologie, nicht bloß als Kunsttheorie, sondern auch praktisch in praktischen Instituten nicht minder gepflegt wird, als die Wurzel und der Stamm der Theologie, die philosophische und historische Theorie. Was will man? Will man, wie Viele zu verstehen geben, eben nur jenes kümmerliche Maaß von Theorie, welches gerade hinreicht, um einen praktischen Theologen nicht ganz ohne Bewußtsein der Regeln zu lassen, so müssen wir unserseits eine solche Forderung als eine höchst unverständige und verderbliche zurückweisen. Der alte goldene Spruch ist noch nicht widerlegt worden: Je größer die Theorie, desto größer die Praxis. Unsere bedeutendsten theologischen und kirchlichen Praktiker waren von jeher vorzugsweise echte Söhne der Theorie. Ein bischen Theorie und viel Praxis ist immer eine schlechte Praxis geworden, d. h. eine bloß geschäftliche. — Ist die Theorie echte Wissenschaft, wird sie lebendig vorgetragen mit Liebe und Begeisterung, so ist sie die beste und sicherste Zucht und Schule zur Praxis, zu jener geistigen, lebendigen nemlich, welche gerade die evangelische Kirche vor allem haben und fordern muß, welche im Geiste anfängt und darin bleibt, nicht im Fleische, in der sogenannten Routine, dem bewußtlosen Mechanismus, endigt. Erfüllt die Uni-

versität ihre jungen Theologen mit den ewigen Lebensideen der Kirche und ihrer Wahrheit, so daß dieselben in des Gewissens Blut und Saft übergehen, so kann die Kirche getrost sein. Aus dieser Saat erwächst eine praktische Ernte, welche durch kein praktisches Institut erreicht werden kann, auch durch keins besser und reicher wird, als sie an sich schon ist durch die theoretische Aussaat und durch den freien Himmel des Lebens, der Sonnenschein und Regen zu seiner Zeit giebt. Die wahre Praxis wird weniger gelehrt, am wenigsten in rein praktischen Instituten, als vielmehr frei und individuell im Leben gelernt, aus Kraft einer tüchtigen Theorie, welche aus dem innersten Geiste des Lebens in das innerste Gewissen des Lernenden übergegangen, diesem die rechten Gesichtspuncte, die rechten Gründe und letzten idealen Zwecke der Praxis giebt. Wenn unsere Geistlichen mitten im Amte die akademische Theorie recht festhalten, in sich fortbilden, tüchtig fort studiren, auch Folianten und Quartanten, nicht bloß flüchtige Tagesblätter, Kirchenzeitungen und Journale, mit der Akademie stets im innigen Lebensrapport bleiben, und sich in den frischen Strömungen der Wissenschaft, die von da ausgehen, auch wenn sie einmal kalt sind, fleißig baden und erfrischen, so wird die rechte Praxis von selbst kommen, und das Gemeindeleben kann und wird sich in allen Schwankungen daran halten und erheben. Die routinirte Praxis hat niemahls der Kirche in ihren Krisen Halt und Gesundheit gegeben. In der That, wenn, wie der sel. Hug in seiner Einleitung sagt, erst jedes Dorf seinen wahren Professor hat, der seinen heiligen Classiker mit akademischer Wissenschaft recht versteht, so wird es um die Kirche gut stehen. Non scholae, sed vitae discendum est! Ganz recht! Aber kann man für das Leben recht lernen, ohne in die Schule der Wissenschaft zu gehen und darin zu bleiben? — Die unverständige Klage der Praktiker über den Mangel an praktischer Bildung auf den Universitäten hat schon manchen jungen Mann dazu verführt, die Theorie und den theoretischen Fleiß auf der Universität gering zu schätzen und zu vernachlässigen. Schon klagen viele Universitäten wieder, wie weiland der treffliche J. A. Ernesti, über die Pfarrstudenten, denen jede ernste wissenschaftliche Untersuchung zu viel und lästig wird und die nicht früh genug zur Praxis kommen können. Wollt ihr echte, gründliche, geistvolle Praktiker in der Kirche, so prägt der Jugend, die zur Universität geht, vor allem den Satz des Aristoteles ein, daß das Seligste die Theorie sei.

II.

Ueber das Buchhalten der Geistlichen.

Mehr, als das Geld selbst, ist das Buchhalten der nervus rerum gerendarum — für den Kaufmann; wenn er nicht gehörig „buchet", geht er verloren. Zwar stecken die res gerendae nicht in der Dinte und dem Papiere; zwar erzeugt die sorgfältigste Rechnung und Gegenrechnung keine Summe; viel weniger ersinnet die Feder eine Speculation. Das Sinnen und Trachten auch des Kaufmanns hat eine höhere Quelle, aber die Resultate von dem, was sein Geist ersann und durch Speculation zuwege brachte, werden dargelegt auf dem Papiere. Das gehörige Eintragen aller Posten, der positiven und negativen, läßt ihn klar sehen, wie er stehe und wie es mit ihm stehe? was er gewonnen und auf welchem Wege? seine Bücher dienen ihm dazu, daß er weiß, was er hat, und weiß, was er zu thun hat, daß er conservirt, was er gewann und seinen Gewinn vermehre.

Das Werk des Christen überhaupt und des christlichen Predigers insonderheit wird im N. T. am häufigsten mit den Geschäften eines Landmanns, eines Kriegers verglichen; aber wir lesen doch auch Matth. 13, 45. „Das Himmelreich ist gleich einem Kaufmanne, der gute Perlen suchte, und da er Eine köstliche Perle fand, ging er hin, verkaufte Alles, was er hatte, und kaufte dieselbige". Es bieten sich treffliche Parallelen dar, zwischen dem Kaufmanne und dem Prediger, ob sie auch in diesem Gleichniß nicht ausgesprochen werden, grade durch das Buchhalten. Dieses ist dem Einen, wie dem Andern ersprießlich, um alles wohl auszurichten und nicht bloß das Feld zu behalten, auch auf demselben viel zu schaffen, viel selber zu ernten und dem Nachfolger eine reiche Ernte vorzubereiten. Das Amt des Geistes, das uns gegeben, scheint stärker, als sonst eines, das Materielle zu verschmähn, aber in dieser Zeit, auf dieser Erde hängt Geist, Seel' und Leib so genau zusammen, daß die Offenbarungen des Geistes (welche in der Erkenntniß, die das ewige Leben ist, zusammenfließen) nicht bloß in Worten gegeben sind, welche der heil. Geist lehrt, sondern das Wort auch des Buchstabens bedarf, um die göttliche Weisheit zum Trost und Heil der Menschen zu fixiren und auf immer, so lange die Welt steht, in dieser Welt Leben von Gott und in Gott zu vermitteln. Im geschriebenen

Worte, in der h. Schrift rinnt eine unversiegbare Quelle, welche stets Alles darbietet, was die Mühseligen und Beladnen erquicke, die Schmachtenden labe, die Verschmachteten neu belebe. Die wir schöpfen aus solcher Quelle, um, selbst erquickt und gestärkt, allen Dürstenden das Wasser des Lebens darzureichen, die wir predigen das Wort, um uns und die uns hören, selig zu machen, wir sollten wohl, so scheint es, nicht mit Dinte und Feder das Werk unsers Amtes treiben. Es sollte der Prediger so sehr das Wort im Herzen hegen und bewegen, und durch immer neues Forschen in der h. Schrift und Benutzung dessen, was „geistreiche“ [1]) Männer nicht sowohl über sie gesagt, als aus ihr gewonnen haben, und durch im Gebet gesuchte, auf's Gebet gewonnene Erleuchtung des Geistes einen Schatz religiöser Wahrheiten sammeln, aus dem er zu jeder Zeit, wie es Noth thäte, hervorbrächte Altes und Neues, immer aber Gutes; aus dem, namentlich an den bestimmten Feiertagen, nach gehöriger innrer Meditation und Disposition, das belehrende, tröstende, ermahnende, erbauende Wort hervorginge in freier Rede. Die Rede des Predigers sollte eine Geburt des Augenblicks, als Rede Wirkung augenblicklicher Begeisterung, ja eine Eingebung des Geistes sein, der über die Sorge, „wie oder was ihr sagen sollt“ zu erheben vermag. Je mehr man aber die Rede, als solche, dem schöpferischen, bildenden Einflusse des Geistes überließe, desto sorgfältiger müßte der Stoff der geistlichen Rede angesammelt sein und geordnet werden im Gemüthe des Geistlichen; das im Augenblicke Geborne müßte längst zuvor empfangen und auch dies eine Conceptio sein de Spiritu Sancto.

Aber — wer ist hiezu tüchtig? und wie wenig sind unsre Gemeinden und unsre Zeiten darnach, daß jenes Ideal sich als das Gewöhnliche darstellen könnte! Wer invitâ Minervâ, oder, christlich gesagt, vom Geiste verlassen oder nicht hinlänglich gehoben, dennoch ex tempore redet, der betrügt sich und die Gemeinde; durch wie viele extemporirbare Entwürfe auch unterstützt, er wird immer nur Schaale statt des Kerns bieten und die etwaigen Wahrheiten, die er giebt, in schaaler, ungenießbarer Form geben.

Doch, ich brauche wohl nicht zu beweisen, daß, ob es auch in unserer Zeit dem κατ' ἐξ. Tüchtigen unbenommen bleibt, jenes Ideal zu verwirklichen, unter uns es als Regel gelten müsse, daß der Prediger seine innere Meditation mit der Feder begleite, sich in schriftlichen Darstellungen fleißig und treulich versuche, und namentlich was er an heiliger Stätte zur Erbauung der Gemeinde zu sagen denkt, zuvor ganz so,

---

[1]) im Sinne unsers Gesangbuchs Seite 1 des Gebetbuchs.

wie er dann zu sprechen für das Angemessenste hält, aufsetze und sich einpräge. Hiebei ist es weder zu tadeln, wenn der Eine im Feuer der Rede Anderes sagt, als sein Concept, oder es anders ausdrückt, als es da geschrieben ist; dann nicht, wenn er Besseres und es ausdrucksvoller vorbringt; noch auch, wenn der Andere, selbst im lebhaftesten Vortrage, ganz verbotenus sein Concept wiedergiebt; dann nicht, wenn auch in größter Exaltation sich ihm nichts Besseres darstellt und aufdrängt, als das anfänglich Gedachte und Aufgefaßte. Es wird immer ein vorzüglich begabter Prediger sein, der auf solche Art beim Concepte bleibt, oder es verläßt; in diesem Falle ist er geistreich ex post, in jenem ex ante, so sehr, daß er schon Tages oder Tage zuvor so völlig in die Stimmung der Feierstunde sich versetzt und aus der einsamen Studierstube in die mit Hörern gefüllte Kirche und solche Inbrunst des Gemüthes überhaupt hat, daß er, ob nicht wirklich, doch wahrhaft predigt und weil im Geiste (ob auch eine Zeitlang vor dem wirklichen Aufthun des Mundes), so auch in Wahrheit.

Man meine aber nicht, daß nur die Predigt (und Aehnliches) des Buchstabens bedürfe, damit der Prediger zunächst für sich festhalte, was er meditatione, oratione, tentatione gewann und dann es ihm auch für die Gemeinde nicht verloren gehe; in so weitem Umfange muß der Geistliche der Feder sich bedienen und was er als Geistlicher erlebt und bewirkt, besonders soweit beides wiederum als eine Saat zu neuer Ernte zu betrachten ist, schriftlich fixiren, daß man, nach der Analogie des Handelsstandes, von einem geistlichen Buchhalten reden darf, und sich im Allgemeinen einen ähnlichen Nutzen davon versprechen muß, den, daß vermittelst der Buchführung es ihm klar vorliegt, wie es mit ihm und wie mit der Gemeinde stehe, was er bewirkt und gewonnen (und damit gleichsam gut) habe und was annoch und wo es zu thun sei (da ist er gleichsam Schuldner Röm. 1, 14.); die Resultate seiner Thätigkeit liegen ihm vor, und er hat darin einen Antrieb und ein Mittel mehr, immer reichere zu erzielen.

Das Buchhalten des Geistlichen kann und muß in vielfacher Hinsicht geschehn; er muß als Haushalter über die irdischen Güter, die ihm zu seiner leiblichen Nahrung in regula kärglich zugetheilt sind, Rechnung führen, wär's auch nur, um immer die Skala und die Zahl der Grade vor sich zu haben, bis zu welchen er das Strecken nach der Decke auszuüben habe — doch das meine ich eigentlich nicht, sondern das geistliche Buchhalten des Geistlichen und eile darum auch über die Außenwerke seines Berufs hinweg.

Der Geistliche ist I. Pfarrer. Da hat er ex officio

1. ein Wirthschaftsbuch zu führen. Mag dies nach der Verordnung 1801. Dec. 8. oder auf andre Art geschehn, es ist ihm (und seinen Nachfolgern, also der Pfarre überhaupt) sehr nützlich, daß er die Art und die Resultate der Landbestellung vor Augen habe.

2. Die Kirchenbücher. 3. Will er ein Uebriges thun, so lege er auch ein Familienbuch an (vergl. B. Nachr. 1824. pag. 145 rc.) oder da es in der evang. Dogmatik nicht, noch im Leben des evang. Pfarrers opera supererogationis giebt, wer ein solches anlegt und fortführt, ist zwiefacher Ehre werth. Er ist

II. Prediger. Auf diesen Character beziehe ich seine homiletische Thätigkeit im weitesten Umfange, auch was er als Liturg zu sagen oder gesagt hat. Als einen Spiegel und eine Stütze dieser seiner homiletischen Thätigkeit lege er ein Buch an und führe [1]) es: „Themata der von mir gehaltnen Predigten rc.“. Das Buch sei gebunden und in 4; Octav ist zu klein, Folio zu groß zum Gebrauch. Es schließe sich in seiner innern Einrichtung ganz an die durch unser Gesangbuch vorgezeichnete Reihenfolge an, indem es, jedem Sonn- oder Fest-Tage etwa 1 Blatt für die Ep., 1 für das Ev. widmend, mit 1. Adv. anfängt und so (auch dem Charfreitage 2 Blätter zutheilend) bis zum 27 Trin. fortgeht; hierauf Purif., Joh., Visit. M., Mich., und nun etwa Hagelfeier, beide Bußtage, Passionspredigten (wenigstens 6 Bl.), Confirmation. Endlich noch etwa Casual- und Leichenpredigten, auch, wenn man will, Tauf- und Beicht-Reden. Der Prediger mag immerhin einige Jahre warten, bis er dies Buch anlegt, aber dann führe er es regelmäßig fort, nicht grade alle Wochen (was nicht immer möglich und von keinem besondern Nutzen ist), aber alle Viertel- oder halbe Jahre (spätstens alljährlich) das Gehörige eintragend. Einrichtung:

1. Advent. Epistel.

1824	(Thema)	(Bemerkungen)

Die 2te Rubrik mag, je nach der Neigung eines jeden kürzer oder ausführlicher gefaßt werden, entweder nur das Thema und die Haupttheile, oder auch den Gedanken des Eingangs, die Unterabtheilungen rc. enthalten. Die 3te dient namentlich dazu, auf andere Sonntage zu verweisen, wo man einen ähnlichen Gegenstand behandelt hat, oder auch

[1]) Der Kürze wegen erlaube ich mir, imperativisch zu reden, ohne damit zu einem Dictator mich aufwerfen zu wollen; ich gebe nur consilia evangelica.

besondere Beziehungen anzudeuten, die man in der Predigt genommen, zumal wenn diese nicht im Thema ausgesprochen sind. — Hat man über einen freien Text gepredigt, so wird die Predigt doch (falls sie nicht Casualpredigt ist) unter der Perikope registrirt, über welche nach der Regel hätte gepredigt werden müssen, aber der Text wird vorbemerkt; z. B. (auf Michael.):

1842	(Thren. 3, 22—26.). Ich will den Herrn loben allezeit; denn I. seine Güte ist's, daß wir nicht gar aus sind; II. seine Barmherzigkeit hat noch kein Ende.	Bei sparsamer Ernte.

Was nützt aber ein solches Buch und dies homiletische Buchhalten? Es dient dem Prediger zu einem Spiegel und einer Stütze seiner homil. Thätigkeit, und zwar äußerlich, wie innerlich. Er gewinnt durch dies Buch (dessen Führung keine Zeit raubt und nicht eine Last, sondern Lust ist) 1. einen schnellen äußern Ueberblick über seine homil. Thätigkeit, über die Hauptpunkte dessen, was er zu jeder Zeit seiner Gemeinde öffentlich vorgehalten hat. Es ist nöthig zu wissen, was man über dieselbe Perikope früherhin gepredigt und wann man einen Gegenstand, den man jetzt zur Sprache bringen möchte, zuletzt und in welcher Form man ihn dargestellt habe, es ist nöthig, um die Seiten der Perikope hervorzuheben, die bisher mehr zurücktraten und um wirkliche oder scheinbare Wiederholungen zu vermeiden. Zwar erleichtert man sich den Ueberblick über seine acta, nach welchen sich ja die agenda richten, wenn man seine Predigten nicht nach Jahrgängen zusammenlegt, sondern nach Sonntagen; da ersieht man schnell das an demselben Sonntage Gepredigte, ohne zu dem Zwecke 10 bis 20 Jahrgänge perlustriren zu müssen; aber dieser Ueberblick ist doch immer auf je Einen Sonntag beschränkt, auch nicht so leicht, wie der, welchen das Themabuch, und zudem über alle Sonntage aller Jahre gewährt. 2. Dieses erleichtert zugleich einen geistigen Rückblick auf die homil. Leistungen. Dieser ist noch weit wichtiger. Man darf ja (bei der Verkündigung des Ev.) keineswegs nur vorwärts schauen und vergessen, was dahinten ist, nur die agenda, nicht die acta betrachten. Um stets völliger zu werden, um immer besser die Aufgabe, die uns Predigern durch unsern Beruf gestellt ist, zu lösen, muß man auch zurücksehn, wie und mit welchem Erfolge man vordem der gebietenden Stimme: predige! (Jes. 40.) nachkam. Die bloßen Themata sagen freilich nicht Alles, aber doch sehr Vieles dem, der sie ausführte, und, so es Noth thut, die Ausführung wieder lesen kann; es spiegelt sich in ihnen bereits (dem Verfasser zumeist, doch auch einigermaaßen dem fremden Leser) der Bildungsgang, den er nahm. Wohl dem, der

dabei im Allgemeinen ein Fortschreiten wahrnimmt vom Unbeholfenen und gar Unlogischen zu Sicherheit und Richtigkeit, vom Gezierten, Weitschweifigen zum Einfachen, Bündigen, von unfruchtbaren Sätzen zu wirklich Erbaulichem!

Von Schulworten des Wahns zu Worten des ewigen Lebens! Doch wohl auch dem, der da er sich sagen muß: er habe „die erste Liebe“ verlassen, sei von einer Begeisterung (auch sie spiegelt sich schon, zumal dem Vrf., in den Thematen) in's Mechanische und Handwerksmäßige gerathen, solches sich sagt! Es wird ihm eine Aufforderung sein, daß er nicht, im Geist anfangend, im Fleische endige. Das Themabuch, mag es uns Erfreulicheres abspiegeln und damit zurufen: halte, was du hast! schreite fort auf dieser Bahn! mag es uns erkennen lassen „wovon wir gefallen“ und damit auffordern, Buße zu thun und zu thun die ersten Werke der ersten Liebe, es ist nicht bloß ein Spiegel, auch eine werthvolle Stütze unserer homil. Thätigkeit. So nützt es dem Prediger selber, dem „getreuen Halter“ desselben, aber es ist auch geeignet (freilich je zu wem und von wem es kommt), weiterhin belehrend, anregend ꝛc. zu wirken, dann nämlich, wenn mehrere Prediger solche Bücher führen und sich daraus, oder sich dieselben mittheilen (was freilich nur in vertrauten Verhältnissen wird geschehn mögen). Das gäbe einen köstlichen Stoff (mehr) zu geistlichen Besprechungen, zu gegenseitig fördernden Unterhaltungen befreundeter Amtsbrüder; das gewährte interessante Blicke auf das Leben und Wirken eines Andern, die, an sich anziehend, auch heilsam zurückwirken, vielfach anregen, manchen schlummernden Keim erwecken, manche Blüthe befruchten würden. Man hat ja allerdings homiletische Repertorien in Menge, aber theils sind sie Produkte einer geistlosen Vielschreiberei, oder rechte Musterkarten (meinen, damit Muster zu geben!) — — theils ist es ganz etwas Andres, wenn man Themata wirklich gehaltner Predigten vor sich hat, und deren einen ganzen Complex und von einem Manne, den man persönlich kennt. Ich gestehe, daß grade das große Interesse, welches mir das von einem Amtsbruder (und leibl. Bruder) mitgetheilte Vrz. seiner Th. von 1818 bis 1841 gewährte, den Gedanken hervorgerufen hat, auf solches und ähnliches Buchhalten aufmerksam zu machen. Zudem besitze ich die Themabücher meines Großvaters (Predigers und Sup. von 1755 bis 1792) und Vaters (Predigers von 1788 bis 1834) und werde sie nicht cassiren, bei uns ist demnach diese Buchführung erblich geworden, aber ich glaube, daß ich, sie empfehlend, nicht ein Familieninteresse verfechte, sondern ein geistliches.

Der Geistliche ist III. Pastor. Ihm liegt ob, eine Seelsorge nicht

bloß durch öffentliche, homil. Thätigkeit auszuüben. Er muß die geistlichen Bedürfnisse seiner Gemeinde im Ganzen und Einzelnen vor Augen haben und sie zu befriedigen suchen, muß den sittlich=religiösen Zustand der ihm Anvertrauten sammt und sonders möglichst genau erforschen und mit demselben sich in vertrauter Bekanntschaft erhalten.

Hiebei ist ein Pastoralbuch von großem Nutzen. Schon die Benennung giebt an, daß ich nicht ein Tagebuch meine, in welchem der Prediger aufzeichne, was ihn persönlich berührt und wie es ihn afficirt habe, mag es mehr die äußern Ereignisse auffassen, oder was er innerlich erlebt, darstellen, da es denn gleichsam ein Gespräch seiner Seele (und eine Beichte) ist vor Gott; ich meine ein Buch, das er als Pastor führt, Aufzeichnungen dessen, was auf seine Gemeinde, als solche, im Ganzen oder Einzelnen, Bezug hat; Seelenkunde behuf Seelsorge ist ihr Zweck. Hiebei findet eine doppelte Buchhaltung Statt.

1. Die Kladde, ein Heft, in welchem der Prediger vorläufig anmerkt, was er bei Hausbesuchen, Privatunterredung oder anderer Gelegenheit in Erfahrung gebracht hat und von pastoraler Wichtigkeit ist. Die Eintragung geschehe, wo möglich an demselben Tage, und da sie lediglich zu seiner Notiz dienen soll, geschehe sie (der Kürze und Zeitersparung wegen) in beliebigen Abkürzungen und (ihm verständlichen) Andeutungen, welche letzten sich auch auf die agenda erstrecken. z. B. „1842 Mai 18. die B. dixit, K. habe seine Frau schrecklich geschlagen, am 2ten Pfingsttage! weil diese ihn aufgefordert, in die Kirche zu gehn, er aber nach H. gewollt; praes. D. et Br.; cit. antea Br. und dann an's Amt". D. h. bei dem Vorfall sei D. and Br. gegenwärtig gewesen; diesen (als den zuverlässigsten) muß ich zuvor abhören und will, wenn sich's so verhält, K. Amt bitten, den K. nach Befund der Sachen zu bestrafen oder mit harter Strafe für den Wiederholungsfall zu bedrohen; denn ich habe ihn mehrfach vergeblich gemahnt; es ist äußre Zucht bei ihm nothwendig.

2. Aus jener wird das Hauptbuch (das eigentliche Pastoralbuch) formirt, gebunden in 4. Frühestens alle Quartale, besser halbjährlich wird in dieses aus der Kladde eingetragen was (mehr oder weniger) als Resultat dasteht. Da es in perpetuam rei memoriam (zunächst dem jetzigen Prediger dann aber auch den ihm nachfolgenden) dienen soll, so nimmt es nur facta auf, die einigermaaßen abgeschlossen sind (nämlich solche, die für den sittl.=religiösen Zustand einer Ortschaft oder Einzelner bezeichnend sind), giebt Schilderungen der Personen, die mit Sicherheit so characterisirt werden können [1]). Aus eben der Ursache vermeidet

[1]) Was der Prediger sub sigillo erfahren hat, also Beichtgeheimnisse

es zwar alle Weitläuftigkeit giebt jedoch alles so vollständig an, daß es auch einem Dritten verständlich ist und ihn über den Gegenstand hinlänglich belehrt. z. B. 1825 Sept. 10. Heinrich F. [1]) von Joh. M. verklagt, daß er ihn überfallen und mit einem Messer verwundet habe, sollte einen Reinigungseid schwören. Von mir, da er offenbar schuldig war, auf's ernsteste (privatim) gewarnt, ging er sichtlich erschüttert und das Bekenntniß seiner Uebelthat in allen Zügen tragend hinweg, aber dennoch mit dem Vorsatze, eidlich sich von der Sache loszumachen. Der Elende hat ihn ausgeführt! — Er kennet die Wahrheit hinlänglich, aber empfindet sie nicht; er ist klug, schlau, aber die Weisheit der Gerechten fehlt ihm. vid. 1836 Aug. 10.

1836. Aug. 10. Höchst merkwürdig ist's, daß dem Heinrich F., welcher seine Missethaten nicht so lebendig erkennt, daß er sie bekennete, ein Kind (sein erstes) geboren ist, welchem die 3 ersten Finger an der rechten Hand fehlen. Was er im Herzen nicht empfindet, wird ihm vor Augen dargestellt, sein Meineid! cf. 1825. Sept. 10. Fehlen die 3 ersten Finger, Gottes Finger ist desto sichtbarer.

1837. Jul. 2. Johann M., 50 Jahre alt, geht gar nicht in die Kirche und zum Abendmahle. Er mußte obrigkeitlich gezwungen werden, sich mir zu stellen. Doch zeigte er keine Störrigkeit, keine Religionsverachtung, behauptete sogar fleißig zu beten und in der Schrift zu lesen, schob sein Außenbleiben auf Mangel an Kleidung rc. Diese kahle Ausflucht, die Vermeidung eines festen Versprechens künftiger Besserung zeigte hinlänglich seine große Gleichgültigkeit gegen Religion. Seine Seele ist zur Zeit der Erhebung zu Gott unfähig, sein Geist einer Freude im Herrn unempfänglich; was vor Augen ist und die Hände fassen, beschäftigt und fesselt ihn allein.

1840. Mai 20. Johann M. gerieth, als er, mortuo patre, die Stelle und Geld bekommen, ganz in Völlerei und versank in unordentliches Wesen, hierin gestärkt durch B. K., welche es gern sähn, daß er sich todt söffe und ihnen die Erbschaft zufiele. Auf meine Vorstellungen entsagte er dem Brantewein, ward aber bald rückfällig. Nun erst, da die Heirath mit der J. zu Stande gekommen, ist er als Copulandus nach 16 Jahren zum ersten Male in die Kirche gekommen und zum Abendmahle gegangen. Was er vernahm und die Sache selber schien ihm doch etwas zu Herzen zu gehn. Seitdem kommt er ziemlich oft in

---

und dem Aehnliches, darf er natürlich weder überhaupt aufzeichnen, noch in dieses Buch eintragen.

[1]) Im Buche selber werden die Namen natürlich ausgeschrieben.

die Kirche, ist auch leiblich nüchtern. Doch ist seine Besserung mehr äusseres Werk, als gründliche Bekehrung. cf. 1837. Jul. 2.

Ist ein Buch dieser Art beendigt, so thut man wohl demselben ein Register (alphabetisches Verzeichniß derer, über welche etwas vorkommt) beizufügen, welches die Brauchbarkeit desselben, besonders bei späterer Benutzung, erhöht. — Die doppelte Buchhaltung scheint mir bei diesem Gegenstande durchaus nothwendig. Führte man Ein Buch, so würde man nicht umhin können, viele Spreu statt reinen Kornes aufzunehmen, Irriges, Unerhebliches, das dann erst späterhin als solches erkannt und bezeichnet würde; die Notizen würden gar zu vereinzelt stehen und die Aufzeichnungen überhaupt einer unnöthigen, zeitraubenden, protocollarischen Weitschweifigkeit anheimfallen. So hat mein Großvater ein Pastoralbuch von 1755 bis 1774 fortgeführt, bis zur 370sten Seite in Folio, ziemlich eng geschrieben; es stellt die Ereignisse, Erfahrungen, Unterredungen, auf frischer That und eben darum zu ausführlich dar und ohne das — wie sich erst später ausweist — Unerhebliche auszuscheiden, so wie ohne die einzelnen einer fortlaufenden Begebenheit oder einer öfter vorkommenden Person, angehörigen Züge zu einem Ganzen vereinigen zu können. Es würde schon vor 1774 seiner Ausführlichkeit erlegen sein, wenn es nicht je länger, desto mehr auf Angaben sich beschränkte, die eigentlich in einen Geschäftskalender gehören. Ein Curiosum aus dem letzten Jahre vom 28sten Jul.: eine ärgerliche Rangstreitigkeit, die zwischen den auf Ostern vom Sup. und den auf Johannis, vermöge Auftrag, vom Pastor Confirmirten vor öffentlicher Versammlung seit Ostern ausgebrochen und noch immer obwaltet, wird dem Sup. zur Entscheidung vorgelegt. Also Rangstreitigkeiten nicht bloß auf dem hohen Chore im Dome zu Goslar, nicht bloß zwischen Bischöfen und Aebten der mittelaltrigen Zeit, sondern auch — — der Mensch ist Mensch, leider auch unter dem Christenkleide!

Der Nutzen eines Pastoralbuches ist überaus groß; 1. für den Prediger selber. Die Seelenkunde, die er durch seinen Umgang mit der Gemeinde und Verkehr mit ihren Gliedern gewonnen, wird in ihren erheblichsten Momenten festgehalten, die Seelsorge kann um so erfolgreicher ausgeübt werden. Je länger man in einer Gemeinde wirkt, desto genauer lernt man sie kennen, aber keineswegs: desto weniger bedarf man solcher Aufzeichnungen. Die Geschäfte nehmen zu und distrahiren; der Prediger auf dem Lande hat, außer den eigentlichen Amtsgeschäften incl. Schul- und Armenwesen, am Studium (soll er doch stets mit der Zeit fortschreiten, auch wenn diese ihn im Stiche läßt!), am Hauswesen, als sein eigner Hauslehrer, vielleicht noch als Vormund rc. so viele und

vielerlei Gegenstände, die ihn in Anspruch nehmen, daß, ob er auch im Allg. wisse, wie dieser, jener beschaffen sei, ihm doch die Specialia, die bestimmten Vorgänge und Thaten, durch welche sie sich charakterisiren, leicht entgehn können, besonders wenn längere Zeit grade diese Familie ihm nichts zu schaffen gemacht. Das Buch stellt ihm alles wieder lebendig dar und giebt ihm eine Basis, auf die er fußen kann. Wie wichtig es ist, namentlich bei Privatunterredungen (durch neuere Vorfälle veranlaßt) die ältern antecedentia in seiner Gewalt zu haben, ist von selbst klar, ebenso bei Ausstellung von Pastoralattesten. 2. für seiner Nachfolger. Dieser kommt, wenn auch vielleicht nicht neu in's Amt, doch neu in diese Gemeinde. Er muß ganz von Neuem anfangen, die Menschen, diese 1000 oder 2000 Seelen kennen zu lernen. Lange Zeit verfließt, bis er sich einigermaaßen orientirt hat. Irrthümer sind unausbleiblich, üble Mißgriffe nicht selten, zu welchen eine falsche Ansicht verleitete. Diese aber aufzufassen, ist um so leichter, je häufiger die, welche an den neuen Prediger sich anschließen, nicht die Besten zu sein pflegen. Die Schlechten drängen sich vor und suchen ihn zu präoccupiren. Aber hat und gebraucht er das vor ihm (und auch für ihn) geführte Buch, so hört die Gemeinde weit früher auf, ihm eine terra incognita zu sein; die hervorstechendsten Personalitäten, die ihm im Bösen am meisten zu schaffen machen, im Guten seine curam versüßen werden, findet er charakterisirt; er gewinnt einen schnellen Ueberblick über die pastoralen Verhältnisse der Gemeinde, ohne aus Unkunde, ein übles Lehrgeld geben zu müssen. Ist das Buch schon seit langer Zeit fortgeführt, so veralten zwar manche Notizen, aber es ist oft wichtig, von N. zu wissen, wie Vater und Grossvater beschaffen war.

Das Pastoralbuch verbleibe der Pfarre; und sollte nicht ein Prediger um so lieber es führen, weil es nicht bloß ihm, auch einem andern nützen wird? sollte nicht überhaupt der Geistliche dem Geistlichen gern in die Hand arbeiten? Es verbleibe der Pfarre! aber die Besorgniß liegt hiebei nahe, es könne sehr gemißbraucht werden dadurch, daß Successor aus Geschwätzigkeit, aus Bosheit oder aus sonst einer, oder auch gar keiner Ursache, den Inhalt des ererbten Buches divulgire, Unannehmlichkeiten, Injurienprocesse dem Vorgänger bereite, der noch lebe und leider! solche Schändlichkeit erlebe und zweimal leider! solch einen Nachfolger habe. Wie nahe diese Besorgniß liege, sie darf nicht zurückhalten; denn man dürfte wahrlich kein Werk zu gemeinem Nutzen unternehmen, wollte man ängstlich auf die immerhin doch nur wenigen Elenden sehn, die vielleicht jenes Gute zu einem Gifte verarbeiten könnten, dächte man immer nur an den möglichen Mißbrauch, dem jede

Sache unterworfen ist. Es ziemt sich, denk ich, für uns eben so sehr das Vertrauen: auch nach uns werde ein rechtschaffener Mann das Amt verwalten (quilibet praesumitur bonus!), als die Entschiedenheit: sollte es nicht sein, dennoch das zu thun, was an sich heilsam ist, dennoch nicht zu unterlassen, was ein Redlicher mit Dank annehmen, und nicht durch Undank lohnen würde. Uebrigens kann man einem etwaigen Mißbrauche so ziemlich vorbeugen durch eine dem Buche vorgesetzte Clausel: »Dies Buch wird unter der ausdrücklichen Bedingung dem jedesmaligen Nachfolger im Amte hinterlassen, daß derselbe sich dessen lediglich zu seiner Privatnotiz bediene, nie gegen jemanden, am wenigsten gegen ein Gemeinglieb, oder gar einen Charakterisirten selber, verrathe, was und von wem oder über wen etwas in demselben annotiret sei, imgleichen eben so wenig in Bescheinigungen solche Beziehungen nehme«. Denn, wenn nun jemand dieser Clausel zuwider handelte, so würde er mit vollem Rechte sofort ab officio removirt und cum ignominia aus dem Stande gestoßen werden können und müssen, die durch diese Entfernung nur gewinnen kann. Der Nutzen des Buches, das ja ebenfalls immer einen »getreuen Halter« heischt, wird durch diese Clausel nicht gehindert, noch gemindet. Der Nachfolger soll ja keineswegs sklavisch die von den Vorgängern gegebnen Urtheile annehmen, sie, ohne Prüfung und Bewährung, sich aneignen und gleichsam durch die überkommne Brille Alles anschaun. Aber, abgesehn davon, daß er in der Regel bewährt finden wird, was geschrieben steht, weil nur die Prediger schreiben werden, die eine große Liebe zu ihrem Amte, große Sorgfalt im Beruf dazu treibt, er hat durch das Geschriebene werthvolle Anhaltspunkte und Fingerzeige, worauf er seine Aufmerksamkeit und Forschung zu richten habe. Er wird daher nicht es sich bequem machen dürfen und z. B. bei einem Pastoralatteste nicht durch: »N. N. ist, nach der Beschreibung meines Vorgängers, gern zu einem Betruge behülflich, aber schlau genug, es so einzurichten, daß er nicht als Theilnehmer erscheine; er stiftet gern Unfrieden und Zank ꝛc.« seinen Unverstand und seine Trägheit an den Tag legen, sondern er wird die Annotate des Vorgängers benutzen müssen, um für sich, ohne Aufsehn, durch eigne Beobachtung des N. N. und Nachfragen bei redlichen Menschen, zu ermitteln, ob und inwiefern jenes gegründet sei? um dann, was er bescheinigt, ob es auch eben so laute, als sein Urtheil auszusprechen und mit Recht es zu können. Wie sehr ich an der Sache glaube festhalten zu müssen, daß derartige Aufzeichnungen geschehn und sie als ein Gemeingut der Succession verbleiben, so räume ich bereitwillig ein, daß eine andre Art und Weise vielleicht zweckmäßiger sein könnte. Mir selbst

ist der Gedanke aufgestiegen, ob nicht folgende Einrichtung des Hauptbuchs besser, und die beste sei: jedes Haus erhält (nach der Reihe seiner Hausnummer) sein Blatt, darauf jede Häuslingsfamilie ebenfalls; bei diesen kann freilich weder eine alphabetische, noch eine locale feste Reihenfolge beobachtet werden. Hinter den Häusern und Häuslingen bleiben einige Blätter offen für einstige Neubauer oder neue Häuslingsfamilien; außerdem aber auch noch eine beliebige Zahl weißer Blätter. Die Pastoral-Bemerk., Schilderungen werden nun immer auf dem Blatte eingetragen, das dem Hause, der Familie gewidmet ist, welchem oder welcher die Person angehört, der die Bemerkungen gelten. Diese Einrichtung erleichtert das Nachschlagen ungemein; man weiß sofort jede Person zu finden und zu erkennen, ob über sie etwas bemerkt sei; ein Register ist überflüssig. Zwar können gar wohl einige Blätter bald gefüllt sein, während andre leer bleiben, aber das bringt gar keine Verwirrung oder Verlegenheit zuwege. Ist etwa Seite 7 und 8 (Vollmeier Hartje № 4.) beschrieben, so erhält Hartje ein neues Blatt und zwar das erste, welches unter den weißen offen ist, etwa Seite 180. 181. Es wird Seite 8 unten bloß bemerkt vid. Contin. Seite 180 und alles ist in Ordnung. — Solch' ein Pastoralbuch wäre ein eigentliches Seelenregister und verbunden mit einem Soltmannschen Familienbuche des Nonplusultra geistlicher Sorgfalt für die äußern Personalverhältnisse, wie für den geistlichen Zustand der Gemeindeglieder. 1. Theff. 5, 21. Schließlich eine Sprachbemerkung: die Moral nennt vollkommne und unvollkommne Pflichten, eine etwas sonderbare Benennung, da grade die unvollkommnen ein Lied sind im höhern Chore. Dem Geistlichen liegt einerseits ein Buchhalten gesetzlich ob; dazu muß er willig sein; anderseits giebt es ein nicht gebotnes, das aber auch (wie ich mich bemüht habe, zu zeigen) seinen mannigfachen, großen Nutzen hat. Dieses heischt Freiwilligkeit. נָדִיב aber heißt nicht bloß voluntarius, sondern auch Nobilis.

J. S.

Uebersichten und Recensionen.

Die christlichen Glaubenslehren und die Naturwissenschaften, auf Veranlassung des Werkes: „Die Geschichte der Urwelt, mit besonderer Berücksichtigung der Menschen-Racen und des Mosaischen Schöpfungsberichtes, von Dr. Andreas Wagner,“ nach ihrem Verhältnisse zu einander dargestellt von Dr. C. L. Cammann.

Wer die heftigen Kämpfe auf dem Gebiete des religiösen Glaubens und die sie begleitende allgemeine Aufregung der Gemüther in ihren Ursachen zu erforschen sucht, der wird bei einem tiefern Eindringen in den Gegenstand, nach Ausscheidung derjenigen Erscheinungen, welche Erzeugnisse der Irreligiosität und des Unglaubens zu nennen sind, zu dem Resultate gelangen, daß der ganze Streit von der Lösung einer Frage abhängt. Das große Problem ist: Genaue Bestimmung des Begriffes der Offenbarung nach ihrem Wesen und Wirken. Zur Bezeichnung der Streitpunkte möchten hier einige allgemeine Andeutungen genügen.

Allgemein sind die Bekenner des christlichen Glaubens darüber einverstanden, daß Offenbarung eine höhere Mittheilung religiöser Wahrheiten an das Menschengeschlecht ist. Die Frage über das Wie führt zu Differenzen. Es sind nämlich bei einer mitgetheilten Wahrheit Inhalt und Einkleidung zu unterscheiden. Eine genaue Scheidung dieser beiden ihr wesentlich angehörenden Stücke, hat große Schwierigkeit, da das eine nicht ohne das andere vernommen werden kann, und ein fließender Uebergang des einen in das andere Statt findet.

Zwei Fälle lassen sich hier unterscheiden. Entweder wird nur der Inhalt dem menschlichen Geiste in der Offenbarung gegeben und zwar so, daß er ihn nach dem Standpunkte seiner Erkenntniß auffaßt, einkleidet und ausspricht, oder es wird ihm

mit dem Inhalte die Einkleidung in Begriffen und Worten als ein Vollendetes zugleich mitgetheilt.

Nach der Verschiedenheit dieser Ansicht möchte der Unterschied unter Vernunft- und Bibelgläubigen zu bestimmen sein. Aus der Grundansicht über Offenbarung folgt dann das Weitere von selbst.

Verfolgen wir die verschiedenen Richtungen. Der Vernunftgläubige erkennt allerdings göttliche Offenbarung in der Bibel an, doch nur ihrem Gehalte nach. Nach seiner Ansicht haben die Empfänger das ihnen Mitgetheilte zu ihrem geistigen Eigenthume gemacht, haben der Idee die Form gegeben, haben sie nach ihren Welt- und Lebensansichten eingekleidet. Daher komme es denn, daß jede Offenbarung das Gepräge ihrer Zeit in ihrer Einkleidung an sich trage. Die wahre Offenbarung, stets aus derselben Quelle fließend, könne sich auch bei verschiedenen Empfängern nie widersprechen; doch zeige die Geschichte eine Stufenfolge. Da die Offenbarung aber durch die Einkleidung menschliche Zusätze erhalte, so sei im Verlaufe der Zeit bei fortschreitender Entwickelung des göttlich mitgetheilten Inhaltes eine Läuterung und Absonderung des eigentlichen Kernes von der Schaale nothwendig.

Sie ziehen nun daraus die Folgerung, daß die Dogmata des christlichen Glaubens, welche in ihrer Fassung die Spuren ihrer Zeit an sich tragen, nicht für immer ihre Geltung behalten können. Besonders sei das der Fall bei den Glaubenssätzen, welche Gegenstände behandeln, die in ihrer Erörterung dem Gebiete der Naturwissenschaften angehören, da diese erst in neuerer Zeit eine gründliche Bearbeitung gefunden haben. Wenn also ein Dogma mit den Resultaten der Naturwissenschaften streite, so müsse es eine andere Fassung erhalten, denn es verliere die Stütze der inneren Ueberzeugungskraft, sobald es Sätze sanctionire, welche man als Irrthum erkannt habe.

Anders die Bibelgläubigen. Sie halten die Offenbarung der Bibel für etwas nach Inhalt und Einkleidung vollendet Mitgetheiltes. Sie erklären es für durchaus unzulässig den Stoff von der Form zu trennen. Sie berufen sich zunächst auf die Redeweise in den heiligen Urkunden. Die Empfänger der Offenbarung reden nicht in ihrem Namen als Menschen, sondern sie treten auf im Namen des Herrn und tragen so das Empfangene vor. Ihnen ist das Wort der Träger der Wahrheit; nehme man der Offenbarung die Fassung in ihrem ursprünglichen Worte, so verflüchtige man sie in ein Unbestimmtes. Mit der Schaale zerschlage man auch den Kern. Sie halten daher fest am Bibelworte. Sie wollen von Zusätzen der Einkleidung oder Beimischungen, wodurch die mitgetheilte Wahrheit eine Trübung hätte erhalten können, Nichts wissen. Die

Annahme, daß mit der Bibel eine Läuterung vorzunehmen sei, nennen sie das verwegene Unterfangen einer dünkelhaften Vernunftüberhebung; die Versuche, bei fortschreitender Erkenntniß die Formen, welche früher der Ausdruck für das Wissen und den Glauben waren, abzustreifen, um neue dafür zu schaffen, halten sie für eine die Offenbarung verachtende Neuerungssucht. Sie gestatten einen Fortschritt in der Erkenntniß und der Entwickelung des Lehrbegriffes, doch nur so, daß alles in den Urkunden der Offenbarung Enthaltene unabänderlich festgehalten werde. Der Fortschritt soll darin bestehen, daß man das Gegebene als ein Vollendetes begreifen und auf das Leben anwenden lerne.

Diese verschiedenen Grundansichten über Offenbarung haben den großen Streit auf dem religiösen Gebiete hervorgerufen. Der Kampf ist noch nicht durchgekämpft, auch ist die Aussicht einer Vermittlung noch fern, wenn auch Annäherungen sichtbar werden. Die Einigung würde schneller vor sich gehen, wenn nicht Mißgriffe und Fehltritte von beiden Seiten hindernd in den Weg träten. Sie mögen hier kurz angedeutet werden.

Daß die Naturwissenschaften in neuester Zeit die eifrigste, fleißigste, mit vieler Umsicht und großem Kostenaufwande betriebene Bearbeitung gefunden und so die glücklichsten Fortschritte gemacht haben, ist nicht zu bestreiten. Man hat nämlich den Weg eingeschlagen, der allein, wenn auch langsam, doch mit Sicherheit zum Ziele führt: durch sorgfältige und oft wiederholte Beobachtungen der einzelnen Erscheinungen in der Natur die verborgenen Gesetze aufzuspüren, die gemachten Entdeckungen zu Combinationen zu benutzen und darnach Theorieen aufzustellen. Der Fehler der Uebereilung liegt dabei sehr nahe. Glaubt der Theoretiker durch Beobachtungen und Experimente die Spur zur Erforschung des Gesetzes gefunden zu haben, so versucht er die noch vorhandenen Räthsel durch Hypothesen zu lösen. Ist die Hypothese tief gedacht und sinnreich erfunden; ja, macht sie manches bisher Unbegreifliche einigermaaßen begreiflich, so wird ihr das Ansehen einer ausgemachten Wahrheit beigelegt und man macht sie zur Grundlage eines Systemes, obschon sie die Festigkeit das neue Gebäude zu tragen nicht besitzt.

Auf Hypothesen begründete Theorieen wurden benutzt, um Dogmata der christlichen Glaubenslehre ohne Weiteres für antiquirt zu erklären; ihre Ungültigkeit sollte durch die Resultate der Naturwissenschaften erwiesen sein. Das war eine Versündigung an der Theologie, sie gieng hervor aus voreiliger Neuerungssucht.

Was thaten die Theologen, besonders die Bibelgläubigen? Sie sündigten, wie jene durch übereiltes Fortschreiten, durch ein unbewegliches Zurückbleiben beim Alten. Ohne mit dem gegen-

wärtigen Standpunkte der Naturwissenschaften bekannt zu sein, suchten sie die Resultate derselben ohne Weiteres zu verdächtigen. Weil bisher schon manche Theorieen als unhaltbar haben aufgegeben werden müssen, so sollten alle Theorieen ohne Ausnahme auf unsicherem Grunde stehen. Sie behaupteten, die Erfahrung lehre, was die Naturforscher heute als ausgemachte Wahrheit proclamiren, das werde nach einigen Jahren als antiquirt wieder aufgegeben. Durch diese Uebertreibung schadeten sie offenbar der Sache, für welche sie kämpften.

Wer die Naturwissenschaften nach ihrem gegenwärtigen Standpunkte genau kennt, der weiß, daß sie freilich noch viele dunkle Partieen haben, in welche man noch nicht einmal durch Hypothesen dämmerndes Licht zu bringen wagt; er weiß aber auch, daß man zu Resultaten gelangt ist, die für alle Zeiten feststehen. Sie haben nämlich den Grad von Gewißheit, den es für das menschliche Wissen überhaupt giebt. Wird diese Gewißheit angezweifelt, so möchte damit auch der Grund erschüttert werden, worauf der Glaube an die Aechtheit der Mosaischen Urkunden und der Bibel überhaupt ruht.

Das Werk des Herrn Dr. Wagner hat den Zweck, zu beweisen, daß die Resultate der Naturwissenschaften, weit entfernt mit dem Mos. Schöpfungsberichte zu streiten, ihn vielmehr als richtig und wahr in allen seinen Angaben bestätigen. Im ersten Theile giebt derselbe eine Uebersicht über den gegenwärtigen Standpunkt der Geologie; im zweiten zeigt er die Uebereinstimmung des Mos. Schöpfungsberichtes mit den Resultaten der Naturwissenschaften.

Mit Beifall wurde das Werk von der Partei der strengen Orthodoxie aufgenommen; der Verfasser sollte nunmehro auf eine schlagende Weise erwiesen haben, daß man die Bibel auch auf anderen Gebieten, als dem des religiösen Glaubens, für die Quelle aller Wahrheit anzuerkennen habe.

Ref. war begierig das vom Verfasser mit großer Zuversicht Versprochene geleistet zu sehen. Was er in dem Werke gefunden hat, will er Allen, welche nach Wahrheit streben, zu einer unbefangenen Beurtheilung vorlegen. Er kann seine Aufgabe jedoch nicht durch Mittheilung der Hauptpunkte des zweiten Theiles, welcher Fragen aus dem Gebiete der Theologie behandelt, lösen; ein tieferes Eingehen in die im ersten Theile behandelten geologischen Untersuchungen fordert der innige Zusammenhang, in welchem die beiden Theile mit einander stehen. Herr Dr. Wagner glaubt für seine Ansichten einen festen Boden zu gewinnen, wenn er im ersten Theile den in neuerer Zeit von Vielen aufgegebenen Neptunismus wieder zu Ehren bringt, und den dafür angenommenen Plutonismus als eine unhaltbare, unwissenschaftliche Hypothese abweiset. Um der Polemik

desselben folgen zu können, mögen hier beide Systeme in ihren Grundzügen dargelegt und die darnach gebildeten Theorieen der Erdbildung mitgetheilt werden.

1., der Neptunismus und dessen Theorie der Erdbildung [1]).

Der Urzustand der Erde ist ein tropfbar flüssiger gewesen; die Erdoberfläche ist aus dem Wasser entstanden. Absonderungen, Niederschläge und chemische Verbindungen der im Wasser aufgelöseten Grundstoffe haben ihr das Dasein gegeben. Da jedoch nicht alle Körper im Wasser auflösbar sind, wie die Metalle, so muß man annehmen, daß auch ursprünglich Körper in anderer Gestalt als der des Wassers vorhanden waren. Die Neptunisten nennen sie amorphe, festweiche. Die amorphen Körper erfuhren den ersten Bildungs-Proceß des Erdkörpers, die Krystallisation, unmittelbar. Die im Wasser aufgelöseten Stoffe wurden theils auf mechanischem Wege durch Niederschlag, theils durch chemische Actionen zu Bestandtheilen der Erdoberfläche gebildet. Die chemischen Processe waren mit Wärmeentwickelung verbunden; dieselbe war jedoch nicht universel, sondern partiel.

Zu den Hauptbestandtheilen der Erde gehören Kieselerde und Kohlensäure. Jene ist eine Verbindung von Sauerstoff und Silicium, diese von Sauerstoff und Kohlenstoff. Die Kieselerde bildete in unauflöslichem Zustande die festweiche Masse. Die Kohlensäure machte die Hauptmasse des aufgelöseten Theiles der Erdoberfläche. Kieselerde und Kohlensäure waren gleichsam die Herrscher und Ordner der großen Massen bei der Erdbildung. Sie schließen sich aber gegenseitig aus. Daher gab es zwei Hauptreihen der Bildung, die Kieselreihe und, da die Kohlensäure sich mit dem Kalk verband, die Kalkreihe. Dazu kam noch eine dritte Reihe, die des Kohlenstoffes.

In der Kieselreihe begann die Krystallisation. Sie war mit Wärmeentwickelung und Erscheinungen des Lichtes verbunden. Die Wärmeentwickelung war mitunter sehr stark, so daß sie bis zu dem Grade der Glühhitze stieg.

Die Kieselreihe ist die granitartige, nämlich Granit, Syenit, Porphyr, Glimmerschiefer, Grünstein oder Diorit und Quarzfels.

Die zweite Reihe ist die Kalkreihe. Kalk war bei überschüssiger Kohlensäure im Wasser aufgelöset. Durch Niederschlag

---

[1]) Ref. hat die Werke von A. von Humboldt, Burmeister, Leonhard und Liebig benutzt. Die Citate aus ihnen einzeln anzuführen, hielt er für seinen Zweck nicht für erforderlich.

bildete sich Kalkstein, Marmor und Kalksinter. Unter den Kalkgebirgen ist der Dolomit wegen seiner Massen von Bedeutung.

Die Kohlenreihe beginnt im Urgebirge mit schwarzem Urkalk, Thonschiefer, Zeichnen- und Alaunschiefer; darnach Graphit, Anthrazit und Diamant (reiner Kohlenstoff); zuletzt Steinkohle und Braunkohle mit dem Erdharze.

Die Annahme, daß Steinkohlen ihren Ursprung durch Zersetzung von Vegetabilien haben, hält Herr Dr. Wagner für unzulässig wegen der Mächtigkeit mancher Lager; man findet sie bis gegen 400 Fuß hoch. Er hält die Vegetabilien, deren Ueberreste sich in Steinkohlenlagern finden, für Erzeugnisse im Kohlenstoff; er gestattet hier eine generatio aequivoca [1]).

2., der Plutonismus und dessen Theorie der Erdbildung.

Unsere Erde ist aus einem Gasball entstanden; sie hat durch Abkühlung von außen ihre jetzige Gestalt erhalten. Das Innere der Erde ist ein im Zustande der Glühhitze sich befindendes Feuermeer.

Ueber den Bildungsgang des Erdkörpers und seiner Rinde hat Laplace folgende Hypothese aufgestellt, für deren Richtigkeit, da sie Erscheinungen zum Gegenstande hat, bei deren Ermittelung uns Geschichte und Erfahrung verlassen, genügende Beweise nicht beigebracht werden können.

Den ganzen Raum unseres Sonnen-Systems füllte einst ein großer Gas-Ball. Das Hauptgesetz für die Körper in dem unermeßlichen Weltraume ist das der Gravitation; sie war auch die Grundkraft bei der Erdbildung. Durch Concentration bildete sich ein fester Kern, ein Mittelpunkt; durch Attraction von außen erfolgte Achsenbewegung, an welcher der ganze Gasball Antheil nehmen mußte. Bei zunehmender Concentration mehrte sich die Schnelligkeit im Inneren und es lösete sich an der Peripherie ein ringförmiger Theil oder Gürtel ab. Dieser Gürtel ballte sich zu einer besonderen Kugel, wodurch der erste Planet seine Entstehung erhielt. Die Gürtelablösung wiederholte sich

---

[1]) Liebig hat in dem Taschenbuche für Freunde der Geologie von Leonhard eine Berechnung über die Bildungszeit eines Steinkohlenlagers, 338 Fuß mächtig, mitgetheilt. Nach seinem Anschlage kann ein Morgen Land durch Vegetabilien jährlich zehn Centner Kohlenstoff hervorbringen. Um ein Lager von der angegebenen Höhe zu bilden, würden 37 Millionen Jahre erforderlich gewesen sein. Diese Annahme überschreitet offenbar die Grenzen der Zeitbestimmung, wenn man die vielen Störungen, welche die Kohlenstoff-Production auf diesem Wege erleiden kann, mit in Anschlag bringt.

so lange, bis unser Sonnen-System sein Dasein erhalten hatte. An den Peripherieen der Planeten wiederholte sich die Mondenbildung.

Unsere Erde war demnach ursprünglich ein Gasball, in welchem die verschiedenen Urstoffe in Dunstform aufgelöst waren. Im Mittelpunkte bildete sich ein metallischer Kern, doch in einem tropfbar flüssigen Zustande. Den Kern umgab eine große Gaszone.

In den Verbindungen der Grundstoffe war die mit Sauerstoff die vorherrschende. Er bildete mit Metallen Oxyde und mit Erden, welche eine metallische Grundlage haben, Silikate und Alkalien. Die Metall-Oxyde senkten sich wegen ihrer Schwere in die Tiefe; die Erden hielten sich mehr auf der Oberfläche. Die Hauptformen derselben sind Granit und Gneiß. Darnach folgen Syenit, Diorit rc. Unter dem Granit liegen wahrscheinlich schwerere Silikate, Augit, Basalt und Laven.

Die fortdauernde Abkühlung der Silikate bewirkte Zusammenziehung, welche Spaltenbildung in der Oberfläche zur Folge hatte. Indem die Spalten bis in die Tiefen reichten, so wurden die gepreßten flüssigen Massen durch dieselben in die Höhe getrieben. Dadurch erhielten die Gebirge ihren Ursprung.

Den Gasraum über den Silikaten füllten Wasserstoff, Sauerstoff und Stickstoff. Bei fortdauernder Abkühlung wurde der Wasserstoff, verbunden mit Sauerstoff, tropfbar, und es entstand Wasser. Die Temperatur mußte also unter 80° Reau. gesunken sein.

Von diesem Zeitpunkte an war der feurige Proceß auf der Oberfläche der Erde beendiget; es folgte der wässerige. Es wurden neue Stoffe gebildet; so kohlensaure Kalkerde. Unter Druck schmolz der kohlensaure Kalk bei hoher Temperatur; doch abgekühlt krystallisirte er, und es entstand Urkalkstein und Marmor. Später diente die Kohlensäure zur Pflanzenbildung, welche auch in üppiger Fülle vor sich gieng. Doch nicht aller Kohlenstoff wurde mit Sauerstoff verbunden; er verhärtete sich theilweise und bildete Graphit und Diamant.

Das sind die Grundzüge der beiden Theorieen der Erdbildung. Sehr verschieden in der Annahme des Urzustandes, treffen sie im Verlaufe der weiteren Entwickelung zu denselben Resultaten zusammen. Die Theorie des Neptunismus ist die früher allgemein als richtig anerkannte; es fragt sich, aus welchen Gründen man sie aufgegeben hat.

Der Neptunismus schien nicht auszureichen, um den gegenwärtigen Zustand und die Beschaffenheit der Oberfläche der Erde zu erklären. Gegen ihn stritten hauptsächlich:

1, die in der Tiefe zunehmende Wärme der Erde.

2, die Structur und Beschaffenheit der Gebirge.

3, die Vulkane und Erdbeben in ihren weit verbreiteten Wirkungen.

Nach der Behauptung der Plutonisten nimmt die Erdwärme in der Tiefe regelmäßig zu, bei 75 bis 110 Fuß Tiefe um einen Grad. Bei diesem Fortschritte muß sie also in einer Tiefe von 9000 Fuß den Grad der Siedhitze erreichen.

Die Neptunisten bestreiten die Richtigkeit dieser Beobachtung. Sie geben zu, daß die Temperatur in Bergwerken, in welchen stark gearbeitet werde, in der Tiefe steige, finden aber die Ursache der wahrzunehmenden Wärme in dem Betriebe, in der Verbrennung von Oel und Pulver, da die Temperatur bei Einstellung der Arbeit bald wieder sinke. Sie führen ferner an: 1, daß die Quellen in der Regel die Temperatur der Zone haben, in welcher sie aus der Erde hervorfließen. 2, daß das Meer, welches sich in der an manchen Stellen gar nicht zu messenden Tiefe dem Central-Feuer so bedeutend nähere, unten eine hohe Temperatur haben müßte, daß aber die in der Tiefe angestellten Wärmemessungen das Gegentheil erweisen. 3, daß bei der abgeplatteten Gestalt der Erde die Oberfläche derselben nach den Polen zu bedeutend wärmer sein müßte, als in der Nähe des Aequators, was jedoch nicht der Fall sei.

Der letzte Einwand ist wenig begründet, denn, wenn die Abkühlung der Erdoberfläche von außen vor sich geht, so macht die Entfernung vom Centro keinen Unterschied. — Der zweite Grund wird aus der Structur und Beschaffenheit der Gebirge hergenommen.

Man theilt die Gebirge ein in normale und abnorme [1]). Jene sind schichtenweise abgelagert und enthalten Versteinerungen; diese sind theils krystallinisch, theils derb. Die krystallinischen bestehen aus homogenen Massen und haben konstant gegen

---

[1]) A. von Humboldt theilt die Gebirge ein in: Eruptions-, Sediment-, metamorphosirte und Conglomerat-Gebirge. Metamorphosirte nennen die neuern Geognosten diejenigen, welche beim Hervorbrechen der geschmolzenen Massen aus der Tiefe eine Veränderung in ihren Bestandtheilen erfuhren. Die Eruptions-Gesteine zerreißen nämlich nicht allein die oberen Schichten und geben ihnen eine aufgerichtete Stellung, sondern sie bewirken auch durch die sie begleitende Hitze und durch neue chemische Verbindungen, daß eigenthümliche Gesteine und neue Gebirgsarten gebildet werden. Die Veränderungen reichen nämlich weit über die eigentlichen Contactflächen hinaus.

Zu den metamorphosirten Gesteinen rechnet man: Dachschiefer, körnigen Marmor, Dolomit, Gyps und Granat.

Conglomerat- oder Trümmergesteine werden solche genannt, welche aus verschiedenen, von anderen Gebirgsarten losgerissenen Theilen bestehen und durch neu hinzugetretene Bindemittel zu einem neuen Gesteine vereinigt sind.

einander gelagerte Theilungsflächen; die derben treten als große, nicht schiefrige Massen hervor.

Nach der Theorie der Plutonisten haben die normalen oder Flözgebirge einen wässerigen Ursprung, dagegen sollen die abnormen aus einem geschmolzenen Zustande hervorgegangen sein. Als Gründe für ihre Ansicht führen sie an, daß bei der Annahme eines wässerigen Ursprunges die bedeutende Erhebung mancher Gebirge über die Oberfläche der Erde und am wenigsten das Steile, Schroffe, Abgerissene der abnormen Gesteine zu begreifen sei. Sie meinen ferner, daß die so häufig vorkommenden Durchbrüche abnormer Gesteine durch normale Schichten sich nur nach ihrer Theorie erklären lassen, so wie auch, daß bei Flözgebirgen die horizontale Lage der Schichten die gewöhnliche sein müßte. Man finde aber, daß die Schichten sich nach der Unterlage der abnormen Gesteine richten, daß sie an manchen Stellen zerrissen sind, daß ihre Theile senkrecht gegen einander stehen; sie kommen sogar in umgestülpter Lage bei Durchbrüchen vor.

Auf alle diese Gründe legen die Neptunisten wenig Gewicht; zu ihrer Entkräftung führen sie an, daß man die Flözgebirge nicht für bloße mechanische Niederschläge, sondern daß man sie als unter Mitwirkung chemischer Actionen hervorgebrachte Gebilde zu betrachten habe.

Wichtiger als die Structur ist die Beschaffenheit der Bestandtheile der Gebirge und ihre chemische Verbindung. Der darüber erhobene Kampf ist am heftigsten, aber auch am gründlichsten geführt, weil ausgemachte Grundsätze der Chemie den Ausschlag geben konnten.

Wenn die Plutonisten den Satz aufstellen, daß alle abnormen Gesteine auf feurigem Wege entstanden seien, so machen sie doch einen Unterschied unter ihnen. Nach der Art der Krystallisation, welche nach dem Verlaufe der Abkühlung sich verschieden gestaltet, unterscheiden sie plutonische Gesteine von vulkanischen. Als Hauptglieder der ganzen Reihe nennen sie: Granit, Porphyr, Trachyt und Basalt. Im Granit ist die Krystallisation vollständig vollendet; im Porphyr ist die Grundmasse feinkörnig und die Krystalle treten einzeln in derselben hervor. Trachyt und Basalt halten sie für vulkanische Gesteine; sie haben ein feines Gefüge ohne Krystalle der schnellen Abkühlung wegen.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Entscheidung der Frage über die Entstehung des Granits; jede Partei glaubt ihn den

---

[1]) Eine Theorie über die Erhebungs-Perioden der Gebirge haben Leopold von Buch und Elie de Beaumont aufgestellt. Diese Theorie hat Arago vervollständiget und in Frankreich zu verbreiten gesucht.

ihrigen nennen zu können. Die Neptunisten stützen ihre Ansprüche theils auf den Umstand, daß der Granit in seinen Verästelungen tief in die anliegenden, geschichteten Gesteine eingedrungen gefunden werde, theils und zwar am meisten auf die chemische Zusammenfügung der Bestandtheile. Der Granit besteht aus Quarz, Feldspath und Glimmer; Quarz ist strengflüssiger als die beiden anderen Bestandtheile. Bei der Abkühlung mußte also der Quarz fest werden, als die beiden anderen Gemengtheile nach flüssig waren. In der festen Form, wo er schwerer wird, mußte er sinken und konnte nicht in der Mischung verharren, in welcher man ihn doch jetzt findet. Daraus soll hervorgehen, daß der Granit nicht auf feurigem Wege entstanden sein könne. Allein, möchte man einwenden, entscheidet bei chemischen Actionen die Schwere allein?

Welche Partei den Besitz des Granits erstritten zu haben glaubt, die glaubt auch damit gegründete Ansprüche auf den Besitz der Reihe der folgenden Glieder, auf Porphyr, Trachyt und Basalt zu haben.

Den Ausschlag sollten endlich die feuerspeienden Berge und die Erdbeben geben.

Die Plutonisten haben diesen Phänomenen eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet, weil sie glauben, daß sie aus ihnen entscheidende Gründe für die Gültigkeit ihrer Theorie hernehmen können. Vor allen Dingen heben sie die allgemeine Verbreitung und die ununterbrochen fortdauernde Thätigkeit derselben hervor. Nach den neuesten geographischen Nachweisungen giebt es auf der Erde 163 thätige Vulkane mit durchschnittlich jährlich 20 Eruptionen. Ferner führen sie an, daß die Laven große Homogeneität mit manchen abnormen Gesteinen haben. Sie weisen endlich nach, daß die Erdbeben mit den Vulkanen im Zusammenhange stehen. In ihren Erschütterungen, welche entweder senkrecht, oder horizontal, oder wirbelnd sind, entwickeln sie eine ungemeine Kraftäußerung. Sie sind oft von starken Getösen im Inneren der Erde begleitet, welches nicht von der Heftigkeit der Stöße abhängig zu sein scheint [1]).

Bei starken Erdbeben erfolgen oft Spaltungen des Bodens, aus welchen heißes Wasser, heiße Dämpfe, irrespirable Gasarten, (Mofeten), selbst Flammen aus der Tiefe emporsteigen.

---

[1]) Ein solches Getöse wurde 1812 in Caracas in einem Umfange von 2300 Quadratmeilen vernommen. Gleichzeitig erfolgte 150 Meilen von Caracas der Ausbruch des Vulkanes St. Vincent. Ungemein großartig waren die Wirkungen des Erdbebens zu Lissabon 1755. Sie wurden auf den Alpen, in der Elbe bei Glückstadt, an der Schwedischen Küste, auf den Antillen und in Canada wahrgenommen. Die Quellen bei Töplitz versiegten und das Meer stieg bei Cadix 60 Fuß.

Mitunter wird der Boden gehoben, so daß neue Berge entstehen [1]).

Da die Heerde der Vulkane und Erdbeben der Anschauung durchaus unzugänglich sind, so ist ihre Entstehung und ihr Wesen bis jetzt noch von einem undurchdringlichen Dunkel umhüllet. Es stehen hier Hypothesen gegen Hypothesen. Die Neptunisten bestreiten die Theorie der Plutonisten, indem sie sich zunächst auf den großen Unterschied zwischen alten und neuen Laven berufen. In den neuen fehle die freie krystallinische Kieselerde, der Quarz, als ausgeschiedenes, selbstständiges Gemengsel. Diese finde sich in den alten. Man halte die alten wegen ihres glasartigen Ansehens für echte Laven. Dieses Glasartige beweise jedoch den feurigen Ursprung noch nicht, da manche glasige Gesteine, wie Opal und Wasserglas, selbst Bimstein und Obsidian, auf nassem Wege erzeugt werden.

Sie halten die Vulkane und Erdbeben für Wirkungen chemischer Actionen, bei welchen gasartige Dämpfe, besonders Wasserdämpfe, die Hauptrolle spielen. Wenn Hitze Wasser zersetze und der Wasserstoff sich mit Chlor vereinige, so müßten Detonationen, heftige Erschütterungen, Explosionen und Verbrennungs-Processe entstehen.

Den Plutonisten genüget die Kraft chemischer Actionen nicht für die Großartigkeit der Phänomene. Sie erblicken in den vulkanischen Erscheinungen die Wirkungen der in der Tiefe zunehmenden Erdhitze. Die Vulkane sind ihnen intermittirende Quellen, welche ein flüssiges Gemenge von Metallen, Alkalien und Erden ausstoßen, wenn sie durch den mächtigen Druck der Dämpfe gehoben, irgendwo einen Ausweg finden.

Doch genug über den Hypothesen-Streit der beiden Parteien über die Erdbildung. Das Streben nach Consequenz in der Durchführung des Princips hält sie geschieden und hindert sie Annäherungen einzuräumen, welche sie stillschweigend durch manche Concessionen einleiten. Räumen doch die Neptunisten ein, daß die Bildung mancher Gesteine nur unter hoher, bis zur Glühhitze steigender Temperatur habe vor sich gehen können.

Ebenso die Plutonisten. A. von Humboldt sagt im Kosmos: Man darf nicht annehmen, daß der Granit im flüssigen

---

[1]) Im Jahre 1759 wurde bei einem Erdbeben in Mexico der Jorullo durch Hebung einer Fläche von 4 Quad. Meilen 500 Fuß in die Höhe getrieben. Der Boden öffnete sich und es entstand ein beinahe 500 Fuß hoher Vulkan. Hebungen des Bodens zeigten sich auch 1755 bei Lissabon, 1783 bei Messina und 1797 bei Cumana.

Im mittelländischen Meere zwischen Sicilien und Africa stieg 1831 eine Insel, etwa 200 Fuß hoch, aus der Tiefe empor. Während die Potentaten über den Besitz desselben stritten, wurde der Gegenstand des Streites von den Meereswogen verschlungen.

Zustande in die Spalten der Erdrinde getrieben sei; er müsse vielmehr schon breiartig erstarrt gewesen und so in die Höhe getrieben sein. Er sagt ferner, daß man bei Eruptionen nicht immer gewaltsame Erschütterungen, sondern vielmehr chemische Actionen vorauszusetzen habe. Man sehe Granit, Basalt und Dioritgestein in die einzelsten Kraftäußerungen gleichmäßig auf die Schichten des Thonschiefers und des dichten Kalkes, auf die Quarzkörner des Sandsteines ihre unwandelbare Wirkung ausüben.

Eine Vereinigung möchte zu erreichen sein, wenn die Plutonisten ihre Hypothese von dem allgemeinen Centralfeuer im Inneren der Erde beschränken wollten. Und sie würden es nicht aus bloßer Nachgiebigkeit thun, da ihre Ansicht wirklich viel gegen sich hat. Hier nur das Eine. Die abgekühlte Erdrinde soll jetzt etwa 50,000 Fuß mächtig sein. Die stets zunehmende Abkühlung müßte aber stets fortschreitende Contraction zur Folge haben. Es müßten daher neue Spalten entstehen, oder, wenn die Erdrinde nachsänke, müßte die Oberfläche Falten bilden; neben den Senkungen müßten einige Theile gehoben werden. Freilich soll dies auch wirklich geschehen; die noch jetzt fortdauernde Emporhebung Schwedens soll ihre Ursache in der Faltenbildung der Erdoberfläche haben [1]).

Doch gesetzt die Thatsache sei richtig, so erregt die Annahme einer Contraction der Erdoberfläche große Zweifel. Würde bei zunehmender Abkühlung der Erde der Durchmesser derselben kürzer, so müßte die Rotation schneller und damit die Tageslänge vermindert werden. Es ist jedoch erwiesen, daß seit den Zeiten des Hipparch, also seit 2000 Jahren, die Länge des Tages nicht um den hundertsten Theil einer Sekunde abgenommen hat.

---

[1]) Nach genauen Beobachtungen soll Schweden in einer fortdauernden Hebung begriffen sein; sie soll in 100 Jahren 2 bis 5 Fuß betragen. Nach der Ansicht der Plutonisten kann diese Hebung einem Sinken der Ostsee nicht zugeschrieben werden, da, nach ihrer Behauptung, an den südlichen Küsten eine Veränderung des Wasserstandes nicht Statt finde.

Daß der Wasserstand der Ostsee an der schwedischen Küste sich verändert hat und noch verändert, ist eine erwiesene Thatsache. Es fragt sich aber, ob der Boden gehoben werde, oder das Wasser falle. Der von den Plutonisten angeführte Satz, daß der Meeresspiegel nicht theilweise sinken könne, ist unrichtig. Bei Messungen im Jahre 1782 hat sich ergeben, daß der Spiegel der Ostsee damals 8 Fuß höher gelegen hat als der der Nordsee. Wenn diese Differenz sich allmälig ausgleicht, so muß der Wasserspiegel in der Ostsee fortwährend sinken. Diese Veränderung müßte sich jedoch gleichfalls an den südlichen Küsten zeigen, was auch nach den Beobachtungen der Neptunisten wirklich der Fall sein soll. Sind diese Beobachtungen richtig, so wäre es mit der aus der Hebung Schwedens hergeleiteten Hypothese von einer Faltenbildung der Erdoberfläche Nichts.

Die mittlere Erdwärme hat sich demnach seit 2000 Jahren nicht um $\frac{1}{170}$ eines Grades verändert.

Verlassen wir jetzt das luftige Gebiet der Hypothesen und betreten den sicheren Boden, auf welchem die Wissenschaft zu unbestrittenen Resultaten gelangt ist, in welchen beide Schulen vollkommen übereinstimmen. Dieser Fortschritt ist in neuerer Zeit durch eine sorgfältige Beobachtung, Prüfung und Vergleichung der Versteinerungen gemacht.

In den Flözgebirgen findet sich eine große Menge von versteinerten Pflanzen und Thieren. Sie zeigen eine große Verschiedenheit nach ihren Lagen, und es ist unbestreitbar, daß sie aus verschiedenen Formations-Perioden der Flözgebirge herrühren. Die Organismen haben eine auffallende Conformität mit der Formation, welcher sie angehören. Sie verändern sich stufenweise nach der Beschaffenheit des Bodens, der sie trägt. Mit jeder neuen Formation treten neue Pflanzen und Thiere hervor, wenn auch der Grundtypus derselbe bleibt. Manche Organismen verschwinden gänzlich, und es treten dagegen neue hervor. Dieser Productions-Proceß dauert fort bis zu der Diluvial-Zeit, wo der Mensch das Dasein erhielt; mit ihm erreichen die Formations-Perioden ihr Ende.

In ihren Bestandtheilen sind die Flözgebirge nicht sehr verschieden; sie sind gemischt aus Thonerde, kohlensaurem Kalk und Sand, durch welche sich Erzlager hinziehen.

Der Unterschied der Formationen wird durch die eingebetteten Petrefacten bestimmt; gleiche Organismen gehören derselben Formations-Periode an. Man unterscheidet drei Hauptperioden: Primär-, Secundär- und Tertiär-Formation.

1, Primär-Formation.

Den Uebergang von dem Urgebirge bildet die Grauwacken-Gruppe, welche verschiedene Schichten hat. Die Engländer unterscheiden das Kambrische, Devonische und Silurische System. Die Primär-Formation schließt mit der Kohlengruppe, in welcher Sandstein, Thon und Kohlenschichten wechseln. Sie führt den Namen der Zechstein-Formation.

Die Versteinerungen enthalten Wasserbewohner, besonders Fische. Der Unterschied zwischen Meeres- und Süßwasserfischen ist noch nicht vorhanden. Unter den Amphibien kommen nur Saurier (Eidechsen) in untergangenen Arten vor. Schal- und Strahlthiere finden sich in Menge. Die Vegetabilien sind alle Kryptogamen. Häufig sind Farnkräuter und Equisetaceen in riesenhafter Größe.

Die Erde muß in dieser Periode eine hohe Temperatur und einen Ueberfluß an Kohlensäure gehabt haben. Respirirende Geschöpfe, Vögel und Säugethiere, fehlen noch gänzlich.

2, Secundär-Formation.

Sie besteht aus drei Gruppen; jede hat mehrere Schichten.

1. Bunter Sandstein, Muschelkalk und Keuper; diese Gruppe wird Trias genannt.

2. Jura- oder Oolith-Formation. Die unterste Schicht des Jurakalkes heißt Lias; die oberste liefert das Material zu lithographischen Arbeiten.

3. Kreide-Formation. Sie besteht aus Sandstein, Kalk und Kreide. Der Quadersandstein bildet seltsame Gestalten, wie die Teufelsmauern bei Blankenburg, der Lilienstein, die Exter-steine.

Versteinerungen. Im Muschelkalk sind Muscheln und Schnecken vorherrschend. In der Jura-Gruppe werden Ammoniten und Belemniten häufiger; im Lias der große Ammonit (ammonites Bucklandi). Merkwürdig sind die Saurier, ichthyosaurus, plesiosaurus, megalosaurus und andere. Man zählt 15 Arten derselben, welche alle untergegangen sind. Einige derselben hatten eine Länge von 30 bis 40 Fuß. Einer Erwähnung sind auch die aufgefundenen Koprolithen werth, da man aus ihnen sieht, daß die Saurier sich von Thieren genährt haben.

In den oberen Schichten dieser Gruppe erscheinen zuerst Reste von Vögeln und Säugethieren, wahrscheinlich von Beutelthieren. Unter den Fischen kommen gleichfalls einige von jetzt noch vorhandenen Arten vor.

3, Tertiär-Formation.

Die Gesteine dieser Formation sind in ihren Bestandtheilen von den früheren wenig verschieden; es wechseln Sandstein, Mergel- und Thonlager, gemischt mit Kohlenschichten, doch als Braunkohle. Die unteren Schichten sind Thon und Sand. Die Braunkohle, welche aus vegetabilischen Stoffen besteht, ist von Erdöl durchdrungen. Dieses Oel heißt dünn-flüssig Naphtha, verdickt Erdtheer. Von Bäumen, welche man in der Braunkohle eingelagert findet, rührt der Bernstein her.

Unter der Braunkohle liegt Grobkalk, welcher in Paris und London viel zu Bauwerken gebraucht wird. Ueber der untersten Lage folgt Sandstein, Mergel und Süßwasserkalk. Den Sandstein nennt man in der Schweiz Molasse. In Deutschland führt die mittlere Schicht den Namen Tegelgebilde, auch wohl Muschelsand. Versteinerungen. Säugethiere finden sich in großer Menge; viele derselben sind untergegangen. Dahin gehören Mammuth, Mastodon, Dinotherium, Megatherium, Megalonix

u. Sivatherium [1]). Auch kommen Rhinoceros, Hippopotamus und Faulthier hier vor. Die letzte Schicht ist die der Apenninen-Formation. Die Petrefacten gehören den noch jetzt vorhandenen Thierarten an. Häufig werden gefunden: Elephanten, Nilpferde, Nashörner, Hirsche, Pferde, Hunde, Katzen und Affen. Diese scheinen ihren Tod durch eine hohe Wasserfluth gefunden zu haben; man nennt sie daher Diluvial-Gebilde. Menschengebeine finden sich aus der Zeit vor dem Diluvium nicht. Scheuchzer's Urmensch, homo diluvii testis, ist nach neueren Untersuchungen für das Gerippe eines großen Salamanders zu halten.

Formationen nach dem Diluvium sind Dammerde und Torfmoor.

Das sind die Resultate der Beobachtungen und Untersuchungen der Einschlüsse in den Flözgebirgen. Die Actenstücke liegen nicht in den Repositorien der Bibliotheken, sondern eingelagert in den Schichten der Gesteine. Diese Entdeckungen haben wesentlich beigetragen das dunkle Gebiet der Geologie aufzuhellen.

Durch die Petrefacten ist man zu folgenden Schlüssen hinsichtlich des Processes der Erdbildung berechtiget: 1. Die Erdbildung ist in successiv fortschreitenden Formations-Perioden vor sich gegangen. 2. Die Perioden schließen lange Zwischenräume von Jahrhunderten, ja von Jahrtausenden, ein. Die Uebergänge sind durch gewaltsame Revolutionen bewirkt. 3. Jede Formations-Periode hat eigenthümliche, dem Zustande der Erdoberfläche angemessene Organismen. 4. Die Typen der Organismen sind in allen Formations-Perioden dieselben, doch zeigt sich Verschiedenheit in den Arten. Manche Arten sind in späteren Perioden ganz verschwunden. 5. Es giebt in den Formationen eine gewisse Folge. Die erste war die Fisch-, die zweite die Amphibien- und die dritte die Säugethier-Formation. Den Schluß macht die Schöpfung des Menschen.

Nachdem wir so das Gebiet der Naturwissenschaften übersehen haben, bleibt uns noch übrig, den Versuch des Herrn Dr. Wagner, die genaue Uebereinstimmung des Mos. Schöpfungsberichtes mit den Resultaten der Naturwissenschaften nachzuweisen, einer genaueren Prüfung zu unterwerfen.

---

[1]) Diese genannten Säugethiere hatten eine ungewöhnliche Größe; sie waren 6 bis 12 Fuß hoch und 10 bis 18 Fuß lang. Der Mammuth, der Elephant der Vorwelt, war größer als der indische Elephant. Der Kopf mit den großen Stoßzähnen wog allein 800 bis 1000 Pfund.

Das Verfahren des Verfassers, um seine Aufgabe zu lösen, hängt ganz von seiner Ansicht über das Ansehen des Mos. Berichtes bei Fragen aus dem Gebiete der Geologie ab. Ueber seinen Standpunkt spricht er sich sehr bestimmt aus. Sehr richtig geht er von dem Satze aus: der Mensch ist nicht Zeuge der Schöpfung gewesen; folglich kann er aus Erfahrung Nichts darüber wissen. Er fährt dann fort: Moses berichtet den Hergang mit ausführlicher Genauigkeit. Woher hat er seine Nachrichten? Durch eine unmittelbare göttliche Offenbarung. Auf diesen Schluß als den einzigen zulässigen fußend, spricht er seine Ueberzeugung dahin aus, daß man die Mos. Urkunden für Urkunden des ganzen Menschengeschlechtes, ja der Schöpfungsgeschichte der ganzen sichtbaren Welt zu halten habe. Jeder Naturforscher müsse stets zur Bibel seine Zuflucht nehmen, denn er habe in ihren Aussprüchen den einzig sicheren Maaßstab für die Richtigkeit seiner Forschung. Er giebt zu, daß man auch bei vielen heidnischen Völkern ähnliche Schöpfungsberichte finde; er erklärt diese für entstellte Mythen, dagegen liefere die Bibel eine Erzählung in echter historischer Erscheinung.

Nach diesem Glauben von dem Ansehen der Bibel in Untersuchungen, welche dem Gebiete der Naturwissenschaften angehören, urtheilt er über alle Einwürfe und Gegenreden gegen seine Behauptungen. Wie schwer ist die Anklage, wenn er sagt, daß die Einreden der Naturforscher gegen den Mos. Schöpfungsbericht ihren Grund allein in dem ethischen und dogmatischen Gegensatze haben, in dem sich die heilige Schrift mit ihren subjectiven Ansichten finde! Sie wollen das Ansehen der Bibel vernichten; um die Schranke zu durchbrechen, benutzen sie die Naturwissenschaften. In diesem Sinne polemisirt Herr Dr. Wagner und entladet seinen Eifer hin und wieder in Schimpfworten.

Nach Behandlung der wichtigsten geologischen Streitfragen im ersten Theile, beginnt der zweite mit einer ausführlichen Untersuchung über die verschiedenen Racen des Menschengeschlechtes. Herr Dr. Wagner beweiset, und es ist nicht zu leugnen, daß alle Racen einer Art angehören. Er folgert, daß sie von einem Paare abstammen müssen, ein Schluß, den die Naturforscher nicht für zwingend halten werden. Sie werden entgegnen: Wenn nach dem Typus des Menschen auch mehrere Paare zugleich ihr Dasein erhielten, so konnte die Einheit der Art wohl dabei bewahrt bleiben. Die Einheit des ersten Paares muß mit anderen Gründen bewiesen werden als aus der Einheit der Art.

Nach dieser Untersuchung folgt eine Schilderung des Urzustandes der Menschen. Der Vf. behauptet, daß die ersten Menschen, auf einer bedeutenden Stufe der Bildung stehend, aus

der Hand des Schöpfers hervorgegangen sein müßten; er meint Ackerbau, Viehzucht, Metallbereitung und Sprache könne man nicht für Erfindungen der Menschen halten, sie müßten eine Mitgabe des Schöpfers sein. Herr Dr. Wagner will seine Ansicht damit begründen, daß die Geschichte Nichts über die Zeit und die näheren Umstände dieser Erfindungen berichte. Was ist von diesem Schlusse zu halten? Geschichte setzt Schriftsprache voraus. Schrifterfindung ist aber eine spätere als die genannten, denn sie giebt Zeugniß von einem höheren Grade von Geistesbildung. Wie kann demnach die Geschichte Auskunft über die Erfindungen geben, welche ihrem Anfange nothwendig vorhergehen müssen?

Herr Dr. Wagner meint, daß die genannten Erfindungen das Vermögen des menschlichen Geistes überschreiten. Wie, sind sie denn einzig in ihrer Art? Ist nicht später Aehnliches und selbst Größeres geleistet? Der Verstand, welcher die Entfernungen und Größen der Himmelskörper mißt und ihre Bahnen berechnet, welcher jeden Punct auf der Erde durch Angabe der Länge und Breite genau bezeichnet und vom Kompaß geleitet auf den entferntesten Meeren mit Sicherheit findet, welcher die Kugel aus dem Feuergewehre durch Gasentwickelung fortstößt und durch Dämpfe auf Eisenbahnen fährt, der sollte zu beschränkt gewesen sein, um Thiere zu zähmen, den Boden zu bauen und Metalle zu hämmern?

Ueber die sechs Tagewerke der Schöpfung sagt Herr Dr. Wagner, daß man die drei ersten Tage für längere Zeitabschnitte, und die drei letzten, nachdem nämlich die Sonne am vierten erschaffen worden war, für Tage von 24 Stunden zu halten habe. Er meint, wenn auch in der Bibel für die ersten Tage Morgen und Abend namhaft gemacht würden, so habe man darunter wechselnde Zustände, wie sie bei dem Kampfe zwischen Licht und Finsterniß hätten eintreten müssen, zu verstehen. Wegen der Einrede, wie das Licht vor der Sonne habe leuchten können, beruft er sich auf Choulant's Erklärung, welcher sagt: „Licht ist das zuerst Hervorgerufene; es tritt vor der Sonne auf, wie es denn auch wirklich nicht von ihr ausgeht, sondern ursprünglich ist, als Elementarfeuer allem Geschaffenen inwohnt und aus ihm entwickelt werden kann.“ Gegen diesen Satz läßt sich im Allgemeinen Nichts einwenden; doch ein Bedenken unten beim vierten Tagewerke.

Am zweiten Tage erfolgt die Wasserscheidung unter und über der Veste. Herr Dr. W. nimmt an, daß, indem die siderischen und tellurischen Sphären chaotisch gemischt waren, das ganze Weltall von einem tropfbar flüssigen Medium getragen worden sei. Die Scheidung dieser Sphären soll durch das expansible, gasförmige Fluidum, den Aether, bewirkt sein. Steht diese Ansicht

im Einklange mit Gen. 1, 2. wo gesagt wird, daß der Geist Gottes schon am ersten Tage auf dem Wasser schwebte, die Scheidung also schon vor sich gegangen war?

Mit dem dritten Tage erscheint das feste Land, und mit ihm Gras, Kraut und Bäume. Damit war auch die Gebirgsbildung vollendet.

Die Petrefacten aus dem Thierreiche, welche in den unteren Schichten der Flözgebirge, mit vegetabilischen Versteinerungen gemischt, gefunden werden, stimmen nicht mit dem Mos. Berichte überein. Herr Dr. W. sucht durch eine Hypothese beide mit einander in Uebereinstimmung zu bringen. Er sagt, mit der Erdbildung bis zu der Mitte des dritten Tages waren auch schon Pflanzen und Thiere entstanden. Diese gingen aber am dritten Tage sämmtlich unter. In der zweiten Hälfte des dritten Tages folgte die Schöpfung der für spätere Zeit bestimmten, denen das Saamentragen beigelegt wurde. Die Urkunde sage freilich Nichts davon, was auch nicht nöthig sei; man dürfe sie nicht für ein Lehrbuch der Kosmogonie halten, sie wolle nur dem religiösen Bedürfnisse der Menschen genügen. Wie stimmt diese Concession mit der Forderung, daß die Naturforschung sich in letzter Instanz allein zur Bibel zu halten habe, überein?

Der vierte Tag bringt die Sonne mit dem Sternenheere. Das Verhältniß der Erde zur Sonne wird geregelt; es tritt damit die jetzt bestehende Ordnung der Tages- und Jahreszeiten ein. Von nun an giebt es wirkliche Tage, nicht mehr unbestimmte Zeitabschnitte. Daß die Sonne erst am vierten Tage ihr Dasein erhalten habe, findet Herr Dr. W. durchaus unbedenklich. Er sagt: So wie das Wasser schon existirte, bevor das Meer vom Lande geschieden war, so war auch das Licht vor der Sonne vorhanden.

Mit dieser Ansicht werden die Naturforscher sich schwerlich befreunden. Die Erde soll also Jahrhunderte, ja selbst Jahrtausende, in einem auf der Oberfläche geordneten Zustande da gewesen sein, bevor die Gestirne zum Vorschein kamen. Bis dahin mußte also auch noch das Grundgesetz für die Ordnung des Weltgebäudes, die Gravitation, fehlen. Treibt diese Ansicht nicht zur Annahme eines Zustandes, wo die allgemeinen Naturgesetze noch keine Geltung gehabt haben? und doch sollen schon Pflanzen und Thiere in Menge die Erde bewohnt haben!

Nachdem die siderischen Verhältnisse am Himmel geordnet sind, wird am 5ten Tage die Schöpfung auf der Erde fortgesetzt. Die Bewohner des Wassers und der Luft erhalten ihr Dasein. Herr Dr. W. findet diese Angabe des Mos. Berichtes durchaus naturgemäß. Er nimmt an, daß alle Thiere, welche sich in der Luft bewegen können, die Vögel und die fliegen-

den Insekten, am fünften, die nicht fliegenden aber erst am sechsten Tage mit den übrigen Landthieren erschaffen seien.

Diese Eintheilung der Insecten in fliegende und nicht fliegende wird bei den Naturforschern wenig Billigung finden, denn sie streitet mit der durch Petrefacten erwiesenen Annahme von Formations-Perioden der Organismen.

Nach Vollendung der Pflanzen- und Thierwelt bringt der letzte Schöpfungstag den Menschen. Adam erhält zuerst das Dasein und nach einem Mittel-Acte folgt Eva. Herr Dr. W. nimmt diesen Mittel-Act an, um die beiden Schöpfungsberichte in dem ersten und zweiten Kapitel der Genesis in Harmonie zu bringen. Nachdem nämlich die Thierwelt erschaffen war, folgte der Mensch. Für ihn war aber eine passende Einrichtung der Thierwelt nöthig. Gott sorgt nun besonders für den Haushalt der Menschen; er fügt zu der vorhandenen noch eine besondere Pflanzen- und Thierwelt hinzu. Diese erhält ihren Wohnplatz im Paradiese. Die zwischen Adam und Eva nachgetragene Schöpfung soll diejenige sein, welche wir jetzt auf der Erde finden; die vor Adam erschaffene Thierwelt ist mit der Sündfluth zu Grunde gegangen.

Das ist die Auslegung des Mos. Schöpfungsberichtes von Herr Dr. W. Er glaubt sie gelungen nennen zu können, denn er habe das Bibelwort unangetastet gelassen und die Resultate der Naturwissenschaften gleichfalls gehörig berücksichtiget.

Er will beide Parteien, strenggläubige Theologen und Naturforscher befriedigen; ob es ihm gelungen, ist sehr zu bezweifeln. Ist seine Deutung nicht voll von Willkührlichkeiten? Er nimmt drei ganz verschiedene Schöpfungen in den sechs Tagewerken an. Drei Tage sollen lange Zeitabschnitte, drei dagegen Tage nach jetziger Weise sein. Die drei Schöpfungen sind: Eine vom Ursprunge bis zu der Mitte des dritten Zeitabschnittes. Die sämmtlichen Organismen dieser Schöpfung gehen in der Mitte des dritten Tages unter. Die zweite von der Mitte des dritten Tages bis zu der Schöpfung Adams. Die ganze Thierwelt dieser Schöpfung findet den Tod in der Sündfluth. Die dritte ist die von Adam bis Eva; sie hatte ihren Wohnsitz im Paradiese und enthielt die jetzige Thierwelt.

Dagegen erheben sich manche Zweifel. Vor Adam erhält die übrige Erde ihre Thierwelt. Das Paradies, das mittlere Asien, wird erst später bevölkert. Blieb also dieser Theil der Erde bei dem Schöpfungsworte Gottes unberührt? Wie soll man sich in diesem Falle die Schöpfung der Thier- und Pflanzenwelt denken? Als ein unmittelbares Hervorgehen ohne Mittelursachen? davon sagt die Bibel Nichts. Es heißt vielmehr ausdrücklich: Gott sprach: Die Erde bringe hervor. Das heißt doch wohl: Der Schöpfer verlieh der Erde die Productions-Kraft, daß sie

Pflanzen und Thiere hervorbrachte. Es ist aber kein Grund vorhanden, anzunehmen, als habe diese Kraft sich in der Hervorbringung einer Pflanze und eines Thierpaares in jeder Art erschöpft. Unter Zusammenwirkung derselben Kräfte konnte der Productions-Act an mehreren Stellen zugleich vor sich gehen. Herr Dr. W. findet diese Schöpfungsweise unzulässig, weil eine generatio aequivoca jetzt nicht mehr vorkomme. Dieser Grund genügt jedoch nicht. Nachdem die Erde mit dem Menschen ihre sämmtlichen Bewohner erhalten hatte, und alle Geschöpfe zur Fortpflanzung befähiget waren, konnte die Bildung der Organismen als vollendet betrachtet werden, denn die der Erde vom Schöpfer verliehene Productions-Kraft hatte ja damit ihr Ziel erreicht.

Ueber das Paradies spricht Herr Dr. W. sich also aus: Die Protoplasten genossen im unmittelbaren Anschauen Gottes vollkommne Seligkeit. Kein Uebel, keine Krankheit, kein Tod war auf der Erde. Zu Nahrungsmitteln dienten allein Vegetabilien, denn auch die Thiere tödteten sich nicht einander. Da erfolgte der Sündenfall. Mit ihm wurde nicht allein der Mensch, sondern die ganze Thierwelt eine andere. Durch die Sünde kam auch in die Thierwelt eine solche Entzweiung, daß sie sich einander mörderisch anfielen und tödteten.

Läßt sich ein solches Paradies in Uebereinstimmung bringen mit den nicht in Zweifel zu ziehenden Formations-Perioden der Erde? Vor dem Paradiese war Untergang und Tod auf der Erde. Da erscheint eine Welt ohne Tod. Sie geht bald wieder unter und alle Wesen sind wieder vergänglich und sterblich, wie sie es vor dem Paradiese gewesen waren. Die Sünde soll nicht bloß die menschliche Natur ihrem Wesen nach verändert haben, — was zuzugeben sein möchte — sie soll sogar eine Veränderung in den Verdauungswerkzeugen der Thiere bewirkt haben, so daß Pflanzenfresser Fleischfresser werden. Mit dieser Annahme werden die Naturforscher nicht einverstanden sein.

Den Mos. Bericht über die Sündfluth versteht Herr Dr. W. buchstäblich. Es ist ihm gewiß, daß das Wasser die ganze Erdoberfläche in der angegebenen Höhe bedeckt habe. Durch chemische Processe sei ungewöhnlicher Niederschlag aus der Atmosphäre erfolgt; durch sie hätten unterirdische Behälter große Wassermassen nach oben gestoßen. Er meint das Wasser der Sündfluth habe zu dem Erdkörper etwa in dem Verhältnisse gestanden, wie der Schweis zu dem Körper des Menschen steht.

Sollten damit alle Bedenken gehoben sein? Das im Meere vorhandene Wasser bedeckt etwa ¾ der Erdoberfläche, an manchen Stellen etwa eine Meile tief. Stand das Wasser der Sündfluth 30 Fuß über den höchsten Bergen, so bedeckte es die ganze Oberfläche der Erde mit Ausnahme der Gebirge eine

Meile hoch. Die Masse betrug also mehr als das Doppelte des jetzt in allen Meeren vorhandenen Wassers. Niederschläge aus der Atmosphäre konnten zu einer solchen Masse nicht viel liefern; die unterirdischen Behälter mußten das Meiste thun. Es fragt sich, ob Gründe vorhanden sind große Wasservorräthe im Inneren der Erde vorauszusetzen. Entdeckt sind sie bis jetzt noch nicht; die Quellen ziehen ihre Nahrung aus atmosphärischen Niederschlägen. Erwägt man, daß durch Pendelschwingungen und Ablenkung des Bleiloths das specifische Gewicht der Erde zu 5,44 berechnet ist, so ist daraus abzunehmen, daß die inneren Bestandtheile der Erde schwerer als Wasser sein müssen.

Die Frage, wie Noah alle Landthiere habe einfangen können, macht dem Herrn Dr. W. keine Schwierigkeit. Nach seiner Deutung waren nur die Thiere der dritten Schöpfung ausersehen in der Sündfluth erhalten zu werden. Noah fand also alle Thiere, die er zu fangen hatte, in seiner näheren Umgebung beisammen. Bei der Ernährung der Raub- und Fleisch fressenden Thiere findet Herr Dr. W. es nicht nöthig, seine Zuflucht zu der Allmacht Gottes zu nehmen, welche sie während der Fluth hätte schlafen lassen können; er meint mit natürlichen Mitteln ausreichen zu können. Er sagt, von den grimmigen Fleischfressern habe Noah wahrscheinlich nur Kälber genommen, welche mit der Milch der Hausthiere ernährt werden konnten. Man könne auch voraussetzen, daß die blutdürstigen Raubthiere in der Arche schüchtern und zahm waren, denn der heftige Wellenschlag gegen das Schiff habe sie gewiß eingeschüchtert!!! —

Nach dem Ablaufe des Wassers, welcher überaus schnell vor sich geht, werden alle Landthiere am Ararat aus der Arche entlassen.

Um zu zeigen, wie die Thierverbreitung vom Ararat aus über den ganzen Erdboden habe erfolgen können, setzt Herr Dr. W. voraus, daß alle Welttheile zur Zeit der Sündfluth zusammenhiengen. Diese Annahme ist zuläßig. Aber wie gelangen die Tropenthiere durch Sibirien, durch die Polar-Kälte, nach dem südlichen Amerika? Sie sollen ihren Weg durch den stillen Ocean gefunden haben; man müsse nämlich vermuthen, daß Ost-Asien durch eine fortlaufende Inselkette mit Amerika verbunden gewesen sei. Nach Beendigung der Thierwanderung mögen vulkanische Ausbrüche diese Inselbrücke zerstört haben! Da hätten also die Feuerkräfte Veränderungen auf der Oberfläche der Erde hervorgebracht, wie sie die eifrigsten Anhänger des Plutonismus nicht voraussetzen. Ist das Consequenz? —

Das Mitgetheilte wird ausreichen, um die Leser in den Stand zu setzen, über den wissenschaftlichen Werth des vorliegenden Werkes ein Urtheil zu fällen. Ref. möchte es dahin ab-

geben: Der erste Theil, in welchem der Verfasser gegen übereilt aufgestellte Hypothesen und gegen Uebertreibung der daraus hergeleiteten Folgerungen, kämpft, hat Werth für die Naturwissenschaften, er setzt dem Streben die bisherige Theorie ganz über den Haufen zu werfen, und dafür etwas von Grund aus Neues aufzubauen, einen festen Damm entgegen. Er prüft mit Umsicht und widerlegt mit Gründen.

In dem Versuche, die Angaben der Mos. Urkunde mit den Resultaten der Naturwissenschaften in Harmonie zu bringen, hat er das Versprochene nicht geleistet. Der Grund liegt in der Ansicht, daß er das Bibelwort zum Lehrer in Dingen machen will, welche nicht in das Gebiet der religiösen Offenbarung gehören.

Die Bibel ist die Quelle der Offenbarung in den göttlichen Dingen, für den religiösen Glauben. Es giebt aber für den Menschen noch andere Gebiete der Erkenntniß und des Wissens. Die vom Geiste Gottes getriebenen Männer sind nicht aufgetreten als Lehrer in den Gebieten weltlicher Dinge und Angelegenheiten. Sie befassen sich mit Erörterungen solcher Fragen, deren Lösung die Aufgabe für den menschlichen Verstand ist. Da der religiöse Glaube jedoch alles menschliche Wissen durchdringen und erleuchten, da er allen menschlichen Einrichtungen und Anordnungen eine höhere Weihe und Richtung geben muß, so nimmt die Offenbarung alle Gebiete und Verhältnisse der sichtbaren Welt mit in den Kreis ihrer Mittheilungen auf, doch nicht um durch wissenschaftliche Erörterungen Aufschlüsse über sie zu geben, sondern allein um zu zeigen, wie sie vom religiösen Standpunkte aus betrachtet und beurtheilt werden müssen. Die Offenbarung hat zunächst das Verhältniß, in welchem der Mensch zu Gott steht, vor Augen und verbreitet darüber das rechte Licht. Sie behandelt z. B. die Pflichten der Obrigkeit und Unterthanen im Allgemeinen, lehrt, daß man in der menschlichen Gesetzgebung eine göttliche Anordnung anzuerkennen habe; doch mit einer bürgerlichen Gesetzgebung für die weltlichen Reiche im Reiche Gottes befaßt sie sich nicht.

Denselben Standpunkt nimmt die Offenbarung zu den Naturwissenschaften, zu der Astronomie, Geognosie und Physik, ein; sie stellt für sie die religiösen Gesichtspunkte fest. Das ist auch hinsichtlich der Schöpfung der Welt der Fall. Der Mos. Schöpfungsbericht hat die tiefsten religiösen Ideen, welche durch ihre innere Wahrheit ihre Geltung nie verlieren können, zu seiner Grundlage. Diese recht klar aufzufassen und lebendig zu beherzigen muß die Aufgabe für denjenigen Leser sein, der den Zweck desselben an sich erreicht zu sehen wünscht.

Was die heiligen Urkunden über die Schöpfung, deren

Hergang und die daraus herzuleitenden Glaubenslehren mittheilen, läßt sich in folgende Sätze zusammenfassen:

1, Gott ist der Schöpfer der Welt; Alles, was außer Gott ist, lebet und wirket, hat durch ihn das Dasein.

2, Gott hat die Welt nicht als Fertiges, Vollendetes ins Dasein gerufen, sondern sie ist aus einem chaotischen Zustande durch successive Formations-Perioden zu dem gegenwärtigen, abgeschlossenen Organismus gebildet.

3, Gott schuf die Organismen nicht unmittelbar, sondern er gab der Materie die Productions-Kraft.

4, auch der Mensch wurde von der Erde genommen. Er wurde jedoch mit einer Himmelsgabe ausgestattet; Gott gab ihm einen vernünftigen Geist. In diesem wurde der Mensch des göttlichen Wesens theilhaftig; durch ihn machte Gott ihn zu seinem Ebenbilde.

5, der Mensch war ursprünglich ohne Sünde; er fiel durch die innige Verkettung mit der sichtbaren, sinnlichen Welt, in welcher er sich zur himmlischen Vollkommenheit ausbilden sollte.

6, das Schöpfungswerk soll zur Verherrlichung Gottes dienen. Das sollte der Mensch erkennen, fühlen und bezeugen. Diese Lehre sollte er aus den sechs Tagewerken und dem ihnen folgenden Tage der Ruhe und Feier hernehmen.

Diese religiösen Ideen und Grundbegriffe haben in der Mos. Urkunde ihre Einkleidung nach den Ansichten und Kenntnissen der Zeit, aus welcher sie herrühren, erhalten. Die Annahme, der Schöpfungsbericht enthalte zugleich höhere Offenbarungen auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, bringt eine Störung in den natürlichen Entwickelungsgang des menschlichen Wissens von der sichtbaren Welt.

Die Welt ist die sichtbare Werkstätte der Eigenschaften Gottes; sie ist dem Menschen in ihren Kräften, Einrichtungen und Gesetzen erkennbar. Der menschliche Geist kann beobachten, forschen, prüfen und lernen; er kann in seinen Kenntnissen fortschreiten und so zu einer tieferen Einsicht gelangen. Diesen Weg des Fortschrittes bestätiget die Erfahrung. Die Naturwissenschaften haben ihre Höhe allein durch sorgfältige Beobachtung der Natur, nicht durch Lehren der Bibel, erreicht.

Doch bei der eifrigsten Naturforschung dürfen die religiösen Grund-Ideen ihre hohe Bedeutung und Geltung nicht verlieren. Bleibt dem Naturforscher der religiöse Glaube lebendig, so werden alle Berichtigungen und Bereicherungen seiner Wissenschaft zur Verherrlichung Gottes beitragen.

Auf diesem Wege verfolgen Theologen und Naturforscher ein Ziel, und die Resultate ihrer Forschungen einigen sich, gleich den von verschiedenen Punkten der Peripherien ausgehenden Radien im Centro. Eine solche Einigung der Resultate der

Naturwissenschaften mit der Theologie kann um so weniger bedenklich erscheinen, da die rein biblischen Dogmata dabei unangetastet bleiben; sie allein giebt einen wahren, dauerhaften Frieden. Herr Dr. W. will diesen Frieden fördern; er macht den Riß jedoch nur größer. Er läßt die Naturwissenschaften nicht zu ihrem Rechte kommen. Er will auf dem ihnen angewiesenen Gebiete durch Machtsprüche des christlichen Glaubens Einhalt thun; ja, er läßt die Anklage laut werden als ständen die Freunde der Naturwissenschaften gar nicht in der Gemeinschaft des christlichen Glaubens.

Was ist die Folge von einer solchen Verdächtigung und Unterdrückung der freien Naturforschung? Die Naturwissenschaften verfolgen ungestört ihre Bahn und kümmern sich gar nicht um die Einreden und Proteste der Theologen. Sie glauben sich auch bei diesem Verfahren beruhigen zu können. Sie sagen sich nämlich: Derselbe Gott, der durch den Mund heiliger Männer in schriftlichen Urkunden zu den Menschen geredet hat, hat auch eine Geschichte der Erdbildung in die Gesteine der Gebirge zum bleibenden Zeichen eingegraben. Ist es nicht eine würdige Aufgabe für den menschlichen Geist diese Bildersprache zu lösen? Nicht jeder Versuch sie zu enträthseln gelingt; allein haben die Ausleger der schriftlich aufbewahrten Offenbarung nicht auch vielfach geirrt? Was lehrt die Dogmen-Geschichte?

Der Friede muß durch Einigung kommen. Die Einigung ist nur zu erreichen, wenn Jeder in dem Streben nach Erkenntniß der Wahrheit auf dem ihm angewiesenen Gebiete das Seine zu leisten sucht; wenn der Eine das Licht, zu welchem der Andere in seinem Suchen durchdringt, benutzt; ja wenn, auch bei Verschiedenheit der Ansichten, gegenseitiges Vertrauen zu der Redlichkeit im Forschen und im Suchen der Wahrheit herrscht.

Referent, der den Eifer und den frommen Glauben des Verfassers ehrt und seinem rühmlichen Streben, der Bibel das Ansehen göttlicher Offenbarung zu sichern, die gebührende Anerkennung gern bezeugt, muß bekennen, daß der vorliegende Versuch zur Ausgleichung der vorhandenen Differenzen wenig beitragen kann. Der Verfasser will die Bibel als Naturforscher, aber auch als strenggläubiger Dogmatiker erklären. Eine solche Exegese kann schwerlich befriedigen.

Abhandlungen.

I.

Die Religion als Ureinheit des menschlichen Bewußtseins.

(Zweite Hälfte.)

In der ersten Hälfte unseres Aufsatzes (Jahrg. 1846. H. 4. S. 393 ff.) suchten wir zu zeigen, daß ohne die Idee Gottes der Mensch einheitslos ist im Erkennen, Wollen und Fühlen, und daß wir daher zur Einheit dieses unseren geistigen Wesens nicht eher gelangen, bis wir Gott selbst gefunden. Kommen wir aber in Gott allein zur Ruhe d. i. zur Wahrheit, Freiheit und zum Frieden (Seeligkeit), so setzt dieses innerhalb unseres Wesens ein inneres, nothwendiges und ewiges Verhältniß zu Gott voraus. Diese Beziehung tritt in allen Grundwesenheiten des Geistes, zunächst aber in der Ahnung des Unendlichen hervor, die von jedem endlichen Bewußtsein unabtrennlich [1]) ist und eben dadurch eine von aller End-

[1]) Vgl. J. H. Fichte, in dessen Zeitschr. für Philos. u. spec. Theol. B. 5. H. 2. S. 262. 264 u. s. w. Schubert, Ueber Ahnen und Wissen. München 1847. S. 53.

lichkeit unabhängige Uebereinstimmung des Menschen mit Gott erweiset. Also nicht zuvörderst als endliches Wesen, sondern zunächst als gottverwandtes bedarf der Mensch Gottes des Unendlichen; einzig der Zug der ursprünglichen Verwandtschaft der menschlichen Natur mit Gott ist der Magnet, welcher uns unablässig auf ihn hinweiset, und uns nicht früher ruhen läßt, als wir Gottes lebendig inne geworden sind im Erkennen, Wollen und Fühlen.

Aber keineswegs ist die gottverwandte Natur der Grund, sondern nur die conditio sine qua non unserer Gotteserkenntniß, denn zu ihr gelangt der Mensch, wie wir jetzt näher erörtern wollen, nun und nimmer durch sich selbst, sondern allein durch Gott. Auch bliebe unser Verhältniß zu ihm ein einseitiges, wenn der menschlichen Beziehung nicht eine göttliche entspräche; daß aber letztere in Wahrheit Statt finde, ja ihr die Initiative gebühre, möge die folgende Betrachtung verdeutlichen. Wir finden also factisch in jedem endlichen Bewußtsein die Ahnung des Unendlichen, und wir behaupten diese, so wie alle und jede (wahre) Erkenntniß Gottes als durch göttliche Manifestation vermittelt. Zwar könnte es nach dem Gange dieser Abhandlung (in ihrer ersten Hälfte) scheinen, daß wir von dem Endlichen aus und durch das Endliche uns zu Gott erhoben hätten, indem wir mittelst der kosmologischen, teleologischen, ontologischen und moralischen Schlußreihen uns über den unendlichen Einheitsgrund alles Bewußtwerdens orientirten und zu ihm aufstiegen; allein wir haben daselbst ausdrücklich bemerkt, daß alle jene Reflexionen nicht den Gedanken des Unendlichen zu erzeugen, vielmehr die Ahnung desselben im endlichen Geiste voraussetzend, nur so sie zu wecken und das Aufgehen des Gottgedankens mitzuveranlassen vermöchten. Auch liegt es durchaus nicht in unserer Wahrnehmung, daß der Gedanke: Gott durch jene Schlußreihen begründet werde; umgekehrt, sobald wir uns Gottes wahrhaft bewußt worden sind, sehen wir ein, daß jene Schlußreihen erst durch den Gedanken: Gott begründet werden, oder daß

dieser allein das (übersinnliche) Fundament und zugleich der Schlußstein unseres ganzen Bewußtseins ist. Nur, weil die Gedanken des Grundes und Zweckes in dem Gottgedanken mit enthalten sind, konnten sie uns eine untergeordnete Mitveranlassung werden, uns Gottes in der Zeit zu erinnern. Aber der Gedanke Gottes, des an sich Unendlichen, kann durch keinen anderen Gedanken begründet werden, weil er seinem Inhalte nach alles Endliche überschreitet; er kann daher auch nicht (aus irgend etwas Anderem) bewiesen werden, insofern beweisen heißt, Etwas in seinem höheren Grunde nachweisen, sondern er muß in seiner Wahrheit sich durch sich selbst beweisen, indem er an seinem Inhalte dem endlichen Geiste einleuchtet. Da nun aber der Inhalt des Gedankens Gott selbst ist, so kann — in Gemäßheit des Satzes vom Grunde — er auch als Gedanke des endlichen Geistes, ja selbst als Ahnung nur begriffen werden als Wirkung und Offenbarung Gottes [1]) im menschlichen Bewußtsein; und da dieses ohne die Ahnung des Unendlichen undenkbar ist oder da letztere die absolut nothwendige Voraussetzung alles menschlichen Denkens und Wollens ist (s. die erste Hälfte, bes. a. Ende), so müssen wir die Ursache dieser Ahnung, die Offenbarung Gottes als eine allgemeine, in jeder Zeit wirksame, als eine ewige [2]) erkennen. Unter Offenbarung aber verstehen wir jedes Sichöffnen Gottes gegen die Intelligenz, jedes Kundwerden desselben, insofern dieses als durch ihn selbst bewirkt gedacht wird [3]). Hat nun die Ahnung des Unendlichen, der Gedanke Gottes seinen Grund in diesem selbst, so erweiset sich das erste Moment der Religion und hiermit sie selbst wesentlich als supernaturalistisch. Dem-

---

[1]) Krause, Die Lehre vom Erkennen. S. 411 ff. Daub's Einleitung in die Dogmatik, abgedruckt in den Studien von Daub und Kreuzer. V. S. 56.

[2]) Daub, a. a. O. S. 60 u. f.

[3]) Bockshammer, Offenbarung und Theologie. S. 5.

nach ist kein endliches Denken und Wollen, kein menschliches Lehren und Unterrichten und s. w. im Stande, den unendlichen Gedanken in uns hervorzurufen, sondern alles Streben, alles Unterrichten, alle Schicksale des Lebens können nur das endliche Subject reinigen, daß es für den unendlichen Gedanken empfänglich werde und sich seinem übersinnlichen Lichte, das in jedem menschlichen Bewußtsein dämmert, hingebend öffne[1]). Sobald aber der Gedanke: Gott als die absolute Idee in unser Bewußtsein tritt und die Ahnung zur Erkenntniß wird, so ist mit ihr zugleich das Bewußtsein gegeben, daß diese Erkenntniß in sich selbst gewiß, unbedingt gewiß ist, keines Beweises bedarf, weil sie über jeden möglichen Beweis erhaben ist. Als durch keinen anderen Gedanken vermittelt beweiset sich daher das Gottesbewußtsein als absolut unmittelbar, als unbedingt gewiß und hiermit auch als unabhängig von dem gänzlichen Durchdenken der Wesenreihen, welche durch, unter und in Gott sind[2]). Es wird übrigens dadurch keineswegs behauptet, daß die Gotteserkenntniß nicht durch die Betrachtung der Natur und Geschichte belebt und concreter gestaltet werden könne, sondern bloß dieses, daß sie als solche durch das Erkennen des Endlichen weder gewonnen noch begründet werde. Erst wenn der Mensch Gottes an sich inne geworden ist, vermag er auch in der Natur und Geschichte, als in welchen Gott seine ewige Macht und Gottheit offenbart, zu erkennen. Aber unabhängig von jedem anderen Wissen ist in das

---

[1]) Es zeigt sich also das stolze philosophische Selbstgefühl eines Feuerbach als eine arge Selbsttäuschung. Der Effect seiner Religionstheorie ist allein dadurch zu erklären, daß die ihr zum Grunde liegende praktische Tendenz den Bestrebungen vieler Zeitgenossen zu Hülfe kommt. Wie leicht gezimmert das theoretische Gebäude in s. B.: „das Wesen des Christenthums" ist, hat Fichte (Zeitschr. f. Philos. u. spec. Theol. IX. H. 1. S. 116 ff.) gezeigt.

[2]) de Wette, Das Wesen des christlichen Glaubens. 1846. S. 15 ff. Das „durch, unter, in" darf natürlich nicht sinnlich verstanden werden.

göttliche Grundwissen jedes andere Wissen mit Einem Male aufgenommen, ihm ein= und untergeordnet. Denn wenn ich Gott weiß, so weiß ich auch zugleich, daß alles Endliche und Individuelle durch, unter und in Gott ist, ohne daß ich erst nöthig hätte, es zu durchdenken, welches ich auch in alle Ewigkeit nicht vermöchte. Dessen ungeachtet bin ich in dem Bewußtsein von Gott — vor aller individuellen Erfahrung — gewiß, daß Alles, was mir und Anderen begegnet, Alles, was überhaupt in der Zeit geschieht, nicht unabhängig von Gott erfolgt, vielmehr von ihm geordnet, also für uns das Beste ist. Diese allgemeine und bleibende Ueberzeugung d. i. diese das ganze Bewußtsein erfüllende Ur= und Grundüberzeugung von dem abhängigen Verhältnisse alles Endlichen zu Gott ist der Glaube[1]) an Gott. Vermöge des

---

[1]) Nach dem allgemeinen Sprachgebrauche wird das Wort Glaube angewandt, um den subjectiven Zustand des Ueberzeugtseins zu bezeichnen, insofern der Inhalt der Ueberzeugung noch nicht völlig gewußt wird. Zum Wissen gehört, daß man eine Sache in ihrem Grunde und Zusammenhange begreift. Diese allgemeine Einsicht wird dann unfehlbar von einem Gefühle des Beifalls, der Befriedigung begleitet sein d. h. zur Ueberzeugung, Gewißheit werden. Nur Ein Fall läßt sich denken, daß das Wissen noch nicht zur Ueberzeugung wird, wenn nämlich die erlangte Einsicht dem bisherigen Gesammtzustande des Geistes und Gemüthes nicht entspricht; indessen, ist nur das Wissen recht gründlich, so führt es eine solche Nöthigung mit sich, daß es sich, wenn anders Wahrheitssinn vorhanden ist, den Beifall des Gefühls erzwingt. Die Ueberzeugung, die Gewißheit scheint also unabtrennbar vom Wissen. und ohne dasselbe unmöglich zu sein; und doch ist der Glaube eine Ueberzeugung von der Wahrheit des Geglaubten, ohne daß man dessen Inhalt vollkommen kennt. Es fragt sich nun, von welcher Art die Gewißheit des Glaubens ist. — Die heil. Schrift unterscheidet den Glauben an Gott von dem Bewußtsein Gottes, und betrachtet dieses als die Bedingung von jenem z. B. Röm. I. 19. 21. Und da die Heiden das Bewußtsein Gottes, die ἀλήθεια verdunkelt hatten, so fängt der Apostel Act. XVII. 22. 23. nicht damit an, ihnen den Glauben zu predigen, sondern sie erst zum Bewußtsein Gottes zu führen. Ueberall, wo

Glaubens erkennen wir also die Welt in einem idealen Lichte,

---

in der Schrift Glaube gefordert wird, da wird er nicht als Glaube an Gott an sich, sondern an Gott in seinen Beziehungen, seinen Offenbarungen an die Welt gefordert; Gott selbst wird erkannt, gewußt, er ist das Licht, in dem wir sehen. Ps. XXVII, 1. Joh. I, 5. Das Licht, die Erkenntniß, das Wissen von Gott ist die Voraussetzung des Glaubens. Act. XXVI, 18., welcher in jenem allgemeinen Wissen seine Gewißheit hat. Dieß Verhältniß des Glaubens zum Wissen geht auch aus der Stelle Hebr. XI, 1. hervor, die man als eine Definition des Glaubens ansehen kann. Die ἐλπιζόμενα bezeichnen das Gute, das man erwartet; die πράγματα οὐ βλεπόμενα charakterisiren die übersinnlichen Güter näher als solche, die man nicht (individuell) wissen kann. Daß sie aber dennoch dem Glaubenden im Allgemeinen gegenwärtig d. h. im Bewußtsein sind, liegt in ὑπόστασις. Mit ὑπόστασις wird hier also das allgemeine Wissen als die Grundlage des ἔλεγχος, der Ueberzeugung, der Glaubensgewißheit bezeichnet. Daraus folgt, daß sich das Nichtwissen des Glaubens nur auf das Einzelne, Besondere, auf das Verhältniß desselben zum Allgemeinen bezieht. Ferner ergibt sich aus ὑπόστασις, daß die Ueberzeugung des Glaubens nicht als eine einzelne, sondern als eine allgemeine aufzufassen ist. Stellen wir nun die einzelnen Bestimmungen des Glaubens zusammen, so ist er: 1) Gewißheit, dem Zweifel entgegengesetzt; 2) allgemeine (bleibende) Ueberzeugung, im Gegensatze der einzelnen; 3) Zuversicht, Erwartung eines Guts, der Furcht entgegengesetzt. Die Zuversicht aber, daß uns ein erwartetes Gut von Gott zu Theil werden könne und zu Theil werde, setzt die Gewißheit voraus, daß die Welt von Gott abhängig ist; daraus ergibt sich mit Rücksicht auf Hebr. XI, 3. die in den Text aufgenommene Bestimmung des allgemeinen Gottesglauben. — Als die allgemeine und bleibende Ueberzeugung ist der Glaube aber die Grundlage aller einzelnen Ueberzeugungen, die erste und letzte Richtschnur alles Erkennens, die innerste und tiefste Wurzel aller höheren Gefühle, — die Substanz des Menschen, daher wird er nur höchst unvollkommen als Fürwahrhalten bestimmt, viel wesentlicher als „das Durchdrungensein von den Thaten der Weltschöpfung, Welterhaltung, Weltregierung, so daß der Mensch in diesen großen Thaten den lebendigen Gott gegenwärtig hat, und auf ihn vertraut, daß er sich hält an den, den er nicht sieht, als sähe er ihn“ (Scheele, Erklärung über Kirchenlehre u. s. w. S. 9.).

als ein göttlich geordnetes Ganze, indem wir sie in allen ihren Theilen zur Einheit verbunden, die Welt der Natur und des Geistes, als Universum — in wesentlicher Abhängigkeit von Gott als Schöpfer, Erhalter und Regierer denken [1]). Während aber diese Abhängigkeit der Naturwesen von Gott eine ihnen unbewußte ist, wird sie in den gottebenbildlichen Geistern — sobald sie zu Gott und dadurch erst wahrhaft zu sich selbst kommen — eine bewußte. Leben wir nun in dem Bewußtsein dieser Abhängigkeit [2]) d. i. in dem Glauben an Gott, in dem Bewußtsein, daß wir denkend, wollend und fühlend Gott verbunden sind, und bestimmen wir uns also in allen diesen Beziehungen d. i. in steter Richtung auf Gott, so haben wir Religion. Denn unter Religion verstehen wir dem allgemeinen Sprachgebrauche gemäß den Zustand des Lebens, daß der Mensch Gott erkennt, fühlt und liebt und das Gute als das Göttliche vollbringt und so in geistiger Gemeinschaft

---

[1]) Es liegt in dem Gesagten, daß der Glaube allen endlichen Vernunftwesen auf allen Entwicklungsstufen ihres Lebens grundwesentlich ist. Was sein Verhältniß zum Wissen betrifft, so stehen beide, Glauben und Wissen, als zwei nothwendige Eigenschaften des Geistes, ursprünglich nicht feindlich gegenüber, vielmehr freundlich als treue Bundesgenossen neben- und in einander. Der Glaube gibt der Forschung der Wissenschaft die allgemein gültige Richtung, das Wissen läutert den Glauben in Bezug auf das Einzelne, auf die richtige Unterordnung desselben unter das Allgemeine. Daher ist der wahre Glaube weder furchtsam, als möchten die Ergebnisse der Wissenschaft ihn stören, denn er weiß, daß durch diese nur einzelne Ueberzeugungen modificirt, berichtigt werden können; noch ist er lässig, als bedürfe er der wissenschaftlichen Forschung nicht, da er vielmehr seiner steigenden Bereicherung im Fortschritte der Wissenschaft sich bewußt ist. Aber auch die wahre Wissenschaft kann es nie als ihre Aufgabe ansehen, die Substanz des Glaubens zu bekämpfen, denn sie erkennt in ihm ihren Einheitspunkt und ihre Ergänzung.

[2]) Das Abhängigkeitsbewußtsein schließt das Freiheitsbewußtsein so wenig aus, daß es dasselbe erst recht oder vielmehr als das rechte begründet. Vgl. Schelling, Ueber die menschl. Freiheit. S. 413.

mit Gott lebt. Diese Gemeinschaft ist also keine natürliche, sondern eine geistige, folglich eine freie, denn wir sind in ihr nur, wenn wir Gott erkennen und uns nach ihm bestimmen; ferner ist sie keine partielle, sondern eine totale, nicht bloß eine theoretische, sondern auch eine reale, eine das ganze Leben umfassende: sie fordert die wesentliche Uebereinstimmung des sittlichen Wollens und intellectualen Fühlens mit unserem übersinnlichen Erkennen, und ist in ihrer Vollendung die persönliche (die individuelle) Gemeinschaft des Menschen mit Gott und das Leben in ihr. In dieser Erklärung ist angedeutet, daß die Religion einerseits eine Einwirkung Gottes auf das menschliche Bewußtsein voraussetze, andererseits die Mitthätigkeit des Menschen zur Realisirung der Gottgemeinschaft verlange. Dürfen wir nun mal behaupten, daß wir, soweit wir Gott bisher erkannt haben, schon in einer persönlichen (individuellen) Gemeinschaft mit Gott leben? — Gottes, des Unendlichen sind wir inne geworden, haben auch auf Anlaß jener theoretischen und praktischen Schlußreihen eingesehen, daß das unbedingte Wesen nur als unbedingte Persönlichkeit gedacht werden könne, aber diese selbst ist uns in einer göttlichen Selbstoffenbarung — der Grundbedingung der persönlichen Gottgemeinschaft — noch nicht offenbar geworden. Ja können wir uns rühmen, daß unser Fühlen und Wollen stets mit unserem übersinnlichen Wissen, mit unserem Glauben übereinstimme? — Wie dem auch sei, so ist doch gewiß: das Wesen des religiösen Bewußtseins, die Religion im Allgemeinen haben wir in uns selbst als menschliche Bestimmung erkannt.

Aber die Religion im Allgemeinen erscheint nur in den concreten Religionen, in bestimmten Formen der Religion. Denn wie es kein Wesen ohne seine Erscheinung, keinen Inhalt ohne seine Form giebt, so kann auch das Wesen der Religion nicht sein, ohne daß es erscheint und sich in einer bestimmten Form darstellt [1]). Diese Erscheinungsseite der Religion in der

---

[1]) Es ist bekannt, daß in der Periode der Aufklärung fast durchgän-

Geschichte ist die objective, positive Religion; ohne diese wäre die Religion etwas Unwirkliches und Unwirksames: nur an den positiven Formen hat die Religion ihre Wirklichkeit, ihren Halt für die Individuen, in letzteren würde die Ahnung des Unendlichen sich nicht über dunkelen Aberglauben erheben, würde das Gottesbewußtsein sich nicht entwickeln, wenn jene Ahnung nicht von außen an den positiven Religionen, denen die einzelnen angehören, angeregt würde. Allerdings ist die ewige Offenbarung Gottes selbstständig, kann auch nicht durch Lehre eingeflößt werden, bringt sich vielmehr durch sich selbst an den Menschen; aber sie bleibt für ihn unklar ohne ein ihr entsprechendes äußeres Gegenbild, wird nicht rein erfaßt, wenn er nicht von außen göttlich angesprochen wird [1]). Diese Ansprache ist nur innerhalb einer objectiven, positiven Religion möglich, indem hier objectiv Göttliches in der Lehre und in dem Leben gottbegeisterter Menschen, welche als Religionsstifter und Propheten erscheinen, uns erregend entgegentritt; die objective Religion ist daher die Bedingung der subjectiven,

---

gig von den s. g. Gebildeten — aber seit den letzten Jahren auch wieder von vielen unseren Zeitgenossen — behauptet worden ist: nicht die positive Religion, mittelst deren der Mensch Mitglied einer bestimmten Glaubensgemeinschaft werde, sondern eine s. g. natürliche Religion, durch welche umgekehrt jedes Mitglied einer bestimmten Glaubensgemeinschaft erst wahrhaft Mensch werde, sei die wahre, d. i. die allgemeine und schlechthin menschliche Religion. Eine Kritik dieser Ansicht findet man in Daub's und Meyer's gründlichen Untersuchungen über Lessing's Nathan, worin sie poetische Gestalt erhalten. Vgl. Daub's Judas Ischariot. Th. 2. Abth. 1. S. 42 ff. Meyer, Lessing und der Begriff der Toleranz im „Freihafen" August 1841. S. 159 ff. — Zu dem Folgenden vgl. Suabedissen, Philosophie und Geschichte S. 37 ff. Fichte, Zeitschrift u. s. w. V. B. 2. S. 266 ff. Drey, die Apologetik u. s. w. Erste Aufl. I. S. 130 ff.

[1]) Das Göttliche außer uns verstehen wir aber nur durch das Göttliche in uns; erst wenn wir des Göttlichen in uns inne geworden sind, durch Gott, verstehen wir die äußere Offenbarung; so bleibt also immer Gott für jeden Einzelnen der wahrhafte Lehrer.

der klarbewußten ursprünglichen (der „natürlichen“ im wahren Sinne). Denn wenn man überhaupt zugiebt, daß der Mensch zu seiner vollkommenen Entwicklung der Gemeinschaft [1]) mit anderen und in ihr der Erziehung [2]) bedarf, so muß man auch zugestehen, daß er auch in Ansehung des Gottesbewußtseins einer gottbewußten Gemeinschaft und in ihr der erziehenden Einwirkung nicht entbehren kann. Die analytische Selbstbeobachtung und die geschichtliche Erfahrung zwingen zu der Annahme des Satzes, daß der Mensch für die Entwicklung seines Gottesbewußtseins eines Aeußeren, Geschichtlichen, woran er sich erheben kann, nothwendig bedarf. Wie nun aber die subjective Bildung des Einzelnen zunächst durch die Bildung der Nation im Allgemeinen bedingt ist, so wird auch seine religiöse Entwicklung durch die positive Religion der Nationalgemeinschaft, welcher er angehört, zuvörderst bestimmt. Jenachdem also die positive Religion und von ihr aus die Ansprache beschaffen ist, jenachdem entwickelt sich in dem Einzelnen das Gottesbewußtsein oder gelangt in ihm die allgemeine Offenbarung zur Wirklichkeit. So sehen wir denn auch, daß bei den heidnischen Völkern, welche die göttliche Offenbarung mehr oder weniger trübten, das Gottesbewußtsein in dem Einzelnen sich nicht zur Klarheit entwickelte. Zwar steht jeder Mensch ursprünglich auch in einem selbstständigen Verhältnisse zu Gott und hat darin die abstracte Möglichkeit, ohne äußere Einflüsse sich über seine Zeit zu erheben; aber die Geschichte lehrt,

---

[1]) Da der Mensch als Individuum Glied eines höheren Ganzen, der Menschheit ist, so kann er sich dieser und somit seiner selbst nur dadurch vollkommen bewußt werden, daß er die Individualität Anderer geistig in sich aufnimmt. So bleibt also der alte Satz wahr, daß der Mensch nur unter Menschen ein Mensch werde.

[2]) Kant, Sämmtl. Werke IX. S. 360. Die Nothwendigkeit der Erziehung beruht darauf, daß der Mensch erst durch Freiheit das wird, was er werden soll, daß der Gebrauch der Freiheit aber die Einsicht, diese wieder die Freiheit voraussetzt, und daß dieser Zirkel sich nur in dem Begriffe der Erziehung löset.

daß selbst die ausgezeichnetsten Individuen nur in einzelnen Punkten die religiösen Anschauungen ihres Volkes überschritten, im Allgemeinen aber von ihnen gehalten wurden [1]). So ist denn auch die abstract subjective Erhebung zu Gott, ihre Reinheit und Wahrheit, wesentlich durch die positive Religion bedingt; ja diese ist von bedeutendem Einflusse auf die Abstraktion jeder Art. Mag daher der abstrahirende Verstand noch so scharfsinnig von jeder natürlichen und geistigen Gestaltung zu einem abstract Allgemeinen aufsteigen, so wird die Bestimmung dieses Allgemeinen doch immer durch die Beschaffenheit der jedesmaligen Glaubensgemeinschaft gar sehr modificirt. Es läßt sich deßhalb eine Wechselwirkung zwischen Philosophie [2]) und Religion nachweisen. Wollte man nun noch behaupten, daß das Gewissen, „die praktische Vernunft,“ als eine Ergänzung der theoretischen ein nicht irreführender Ausgangspunkt zur Orientirung des allgemein Menschlichen sein könne, so haben wir früher gezeigt, daß auch seine Aussprüche sich nach der Gotteserkenntniß richten (vgl. oben d. moral. Beweis). Es ist daher eine Täuschung, wenn rationalistische Philosophen, wie Reinhold, glauben, un=

---

[1]) Dieß zeigt z. B. Platon. Selbst die, welche über dessen Gotteslehre am günstigsten urtheilen, wie Ackermann, (Das Christliche im Plato u. s. w. 1835) und Stalbaum (Neue Jahrbücher für Philologie u. s. w. von Jahn und Klotz. 1843. H. 2. S. 191 u. s. w.) geben doch zu, daß sie Spuren einer pantheistischen Lebensansicht trage. Der Pantheismus ist aber das Charakteristische des Heidenthums (Billroth, Religionsphilosophie S. 101). Wie sehr auch das sittliche Bewußtsein durch den Volksglauben bestimmt wurde selbst in den größten Denkern des Alterthums, kann man an dem Aristoteles sehen, der bekanntlich die Sklaverei philosophisch zu begründen suchte (Löbell, Weltgeschichte 1846. I. S. 60).

[2]) H. Ritter, Gesch. d. christl. Philos. I. S. 12. „Das Höchste, was sie (die Philosophie) leisten kann, ist den gegenwärtigen Standpunkt der menschlichen Bildung im wissenschaftlichen Bewußtsein auszudrücken.“ Daß unter „Bildung“ vorzugsweise die religiöse gemeint ist, zeigt das Folgende.

abhängig von der positiven Religion sich zu Gott erheben und durch das Denken eine allgemeine Religionslehre aufstellen zu können; es ergibt sich vielmehr aus dem Bisherigen, daß eine abstract allgemeine, eine rein menschliche Erhebung zu Gott nur innerhalb der objectiven Religion möglich ist, welche sich ungeachtet ihrer bestimmten Form als die allgemein menschliche, mithin als die Religion der Menschheit [1]) erweiset.

Als die Religion der Menschheit d. i. als die absolute Religion kann sich aber nur die erweisen, in welcher die begehrte äußere Offenbarung nicht die getrübte Objectivirung der allgemeinen Manifestation, sondern die Objectivität Gottes [2]) in einem Geschichtsbilde ist. So werden wir denn auf den Begriff der geschichtlichen Offenbarung geführt, welche dem der Menschheit immanenten Gottesgeiste (der allgemeinen, ewigen Offenbarung) nicht bloß zur Vermittlung, sondern auch zur Ergänzung dient. Sie geht überall von einzelnen Gottbegeisterten aus, welche unter verschiedenen Völkern sich als göttliche Gesandte ankündigten, Gott nicht bloß als den Unendlichen und Unbedingten, sondern insbesondere nach seinen auf das Leben sich beziehenden Eigenschaften offenbarten und göttliche Rathschlüsse über das menschliche Heil eröffneten und durch diese ihre Offenbarung der Mittelpunkt einer religiösen Volksgemeinschaft wurden. Die geschichtliche Offenbarung läßt sich daher, da sie individuelle Willensbestimmungen

---

[1]) H. Ritter, a. a. O. S. 16. „Erst dadurch, daß die christliche Religion“ — denn dieses die allgemein menschliche — „den Gedanken an eine Vollendung aller Entwicklung brachte oder in der Seele der Menschen befestigte, ist auch eine wissenschaftliche Lehre möglich geworden, welche in ihren allgemeinen Zügen befriedigen kann“ u. s. w.

[2]) Fichte, Zeitschr. u. s. w. V. H. 2. S. 270 u. f. Vergl. auch Hegel, Encyklopädie der philos. Wissenschaften §. 564. „Es liegt wesentlich im Begriffe der wahrhaften Religion, d. i. derjenigen, deren Inhalt der absolute Geist, daß sie geoffenbart und zwar von Gott geoffenbart sei.“

Gottes enthält, als die individuelle[1]) bezeichnen. Wir unterscheiden demnach eine in dem Wesen Gottes nothwendig begründete, allgemeine und eine freie, individuelle Offenbarung. Während jene sich an alle Menschen wendet und alle Zeiten durchdringt, bringt diese sich nur an Einzelne und vollendet sich periodisch; während wir bei jener uns keiner zeitlichen Thätigkeit Gottes bewußt wurden, liegt in dem Begriffe dieser eine zeitliche Einwirkung auf das menschliche Bewußtsein — eine Einwirkung, durch welche der Mensch zur Erkenntniß einer Wahrheit erhoben wird, welche er zwar als solche einsehen, aber nicht durch die dem göttlichen Ebenbilde verliehene Offenbarung zu erreichen vermag. (Einheit des ächten Supernaturalismus und des ächten Rationalismus). Zeigt nun gleich die Kritik, daß bei dem Glauben dieser Gottbegeisterten an die von ihnen verkündete Offenbarung öfter Täuschung[2]) Statt

---

[1]) Was wir hier „individuelle Offenbarung“ nennen, begreift man gewöhnlich als außerordentliche Offenbarung.

[2]) Uebrigens ist ein wissenschaftlich begründetes Urtheil hierüber nicht so leicht. Vgl. Drobisch, Grundlehren der Religionsphilosophie. 1840. S. 29. „Wichtig ist es — —, sich vor dem Vorurtheil zu hüten, als müsse jede wahrhafte, in einer früheren Zeit vorgekommene Offenbarung nicht bloß dem Gehalte, sondern auch der Form nach über der Bildung ihrer Zeit stehen, was eine ganz ungegründete Forderung ist, deren Erfüllung nicht einmal erwartet werden könnte. Denn zu jeder Offenbarung gehört der Geber und der Empfänger. Es braucht und soll gar nicht eine Accommodation des Ersteren an Zeit, Umstände, Vorurtheile u. dgl. mehr angenommen werden, was immerhin für unwürdig gehalten werden mag. — — — Gott brauchte sich nicht dem Menschen, der Mensch aber mußte sich dem Offenbarungsglanz Gottes accommodiren, in dem Sinne nämlich, wie man von Accommodation des Auges an verschiedene Entfernungen und Erleuchtungsgrade zu sprechen pflegt. Dieser Satz ist um deswillen wichtig, weil er darauf aufmerksam macht, daß auch einer wahrhaften Offenbarung immer noch von der Subjectivität ihres Empfängers — — — Manches ankleben wird, — — —. Dagegen hat sich auch umgekehrt eine solche spätere Zeit zu hüten, ihre religiösen Ueberzeugungen zum Prüfstein der Glaubwürdigkeit einer

fand, so kann dieses doch so wenig für einen Beweis gegen die Möglichkeit und eventuell gegen die objective Wahrheit der individuellen Offenbarung gelten, als die Trübung der allgemeinen bei vielen Völkern ein Grund gegen die Wirklichkeit und ewige Wirksamkeit derselben ist. Vielmehr im Gegensatze zu jenen Täuschungen finden wir in der Geschichte, wenn anders wir nur mit gehörig vorbereitetem Glauben und reinem Wahrheitssinne hinzutreten, eine Kette wahrer Offenbarungsthatsachen, welche innerhalb eines zum Träger derselben bestimmten Volkes sich von Stufe zu Stufe fortschlingt bis zu dem Punkte absolut göttlicher Selbstmittheilung, mit welchem sich der Ring jener Kette schließt und sich als in sich selbst vollendetes Ganze darstellt.

Auch wir sind in den Kreis dieser Offenbarungsthatsachen gestellt, haben aber bisher absichtlich den etwaigen (unwillkürlichen) Einfluß einer solchen Weltstellung auf unsere analytische Betrachtung noch unbemerkt gelassen, jetzt aber müssen wir auf ihn reflectiren und denselben uns verdeutlichen. Wenn wir uns bewußt sind, daß wir in der ersten Hälfte unserer Besprechung die Idee Gottes an sich, frei von jeder nationalen Schranke, „allgemein menschlich“ erkannt haben, so müssen wir nach dem, was über die wesentliche Bedingung der gewonnenen Erkenntniß (der allgemein menschlichen, der absolut abstracten Erhebung zu Gott) gesagt worden ist, uns jetzt überzeugen, daß wir letztere nicht unabhängig von der objectiven

---

historisch überlieferten Offenbarung machen zu wollen.“ Leo, d. G. d. Mittelalters. Halle 1830. I. S. 203. „Der beste Beweis, den ein Prophet von der Echtheit seiner Sendung geben kann, ist der Glaube, den er findet, weil er ein gefühltes menschliches Bedürfniß zum Selbstbewußtsein bringt und befriedigt.“ Uebrigens ist nicht jede gläubige Aufnahme eines Propheten schon ein Beweis von seiner individuellen göttlichen Sendung. Man muß unterscheiden: 1) die ewige Offenbarung Gottes und zwar a) in reiner und b) in getrübter Auffassung, 2) die individuelle Offenbarung und zwar a) für eine bestimmte Zeit, und b) für alle Zeit.

Religion der neueren Zeit erlangen konnten, und hiermit auch voraussetzen, daß die christliche Religion, deren Einflusse — wenn auch vielleicht unbewußt — wir diese Erkenntniß verdanken, eben deßhalb die absolute Religion, die Religion in ihrer Vollendung, die Religion der Menschheit sei. Durch die ewige Offenbarung erhalten wir bloß die Idee Gottes, als des unendlichen Wesens, als des Einen unbedingten Grundes aller Dinge; ahnen auch wol im tiefsten Inneren die unbedingte Persönlichkeit Gottes, sind sogar im Stande, indirekt zu zeigen, daß zur Erklärung des Weltzusammenhanges Gott nur also gedacht werden könne[1]), jedoch nur dann, wenn jene Ahnung von außen geweckt und wenigstens historisch in das Bewußtsein gehoben; durch die so eben aufgestellte Erörterung bekommen wir nun auf die Frage, warum wir mittelst der betrachteten Schlußreihen das besagte Resultat gewinnen konnten, die vollständige Antwort: es sind die Einflüsse der christlichen Gemeinde, die wir beständig erfahren; es ist die Nachwirkung des christlichen Unterrichtes, den wir schon in zarter Jugend genossen; es sind die Erinnerungen einer christlichen Familie, welche uns schon von der Geburt an begleiteten; es sind die Strahlen der geistigen Seher des Christenthums, durch welche unser Bewußtsein ein des höheren Lichtes fähiges Auge wurde. Denn in der christlichen Religion ist Gott nicht bloß als das Eine unendliche und unbedingte Wesen, sondern als der unendliche und unbedingte Geist offenbar, der zu den Menschen in dem Verhältnisse — nach bildlicher Analogie — wie der Vater zu den Kindern steht. Zeigt nun die analytische Argumentation, daß Gott nur als sich selbst wissendes Wesen,

---

[1]) Auf dem Können, auf der Widerspruchslosigkeit, ja Nothwendigkeit des Gedankens müssen wir durchaus bestehen. Aber die Möglichkeit ist noch nicht die Wirklichkeit, die Gewißheit, und rücksichtlich dieser stimmen wir gern Fr. v. Meyer in einer Recens. von Jacobi's erstem Bande bei, die irrig unter Hegel's Werke aufgenommen ist: H. Werke VI. S. 214.

als unbedingte Person, als unendliches Selbstbewußtsein gedacht werden könne, so entsteht die wirkliche Erkenntniß erst aus der intellectuellen Anschauung der Selbstoffenbarung Gottes in Christo [1]) (Joh. I, 14); und hat uns nun die Anschauung der gottgeeinigten Persönlichkeit Jesu den Glauben aufgeschlossen, daß eine individuelle Vereinigung des Menschen mit Gott nicht bloß möglich, sondern an sich [2]) sei, so wird durch den wirklichen Glauben [3]) an Christum, als in welchem Gott sich der Menschheit gibt und sie in ihm mit sich und dadurch mit einander einigt [4]), die persönliche Gottesgemein-

---

[1]) Weiße, Die evangelische Geschichte u. s. w. II. S. 510. „— wenn auch — — mit Hülfe der dem menschlichen Geiste eingeborenen und durch die philosophische Speculation zum Bewußtsein gebrachten Vernunftformen die Einheit und die absolute Geistigkeit des Göttlichen erschlossen werden konnte: so blieb das eigentliche, innere Wesen und Selbst des Göttlichen den Menschen doch so lange unerkannt, so lange es nicht in derjenigen Form, die es allein vollständig zu hegen und in sich aufzunehmen vermag, in die Mitte der Menschheit getreten war." Vergl. auch Sengler, Ueber das Wesen und die Bedeutung der specul. Philos. u. Theol. I. S. 92 u. f. — So bleibt denn alle Erkenntniß Gottes ohne Erkenntniß der Art, wie Gott sich in der Geschichte offenbart, nur die allgemeine, und in dieser Hinsicht ist die Wissenschaft von Gott mit Recht eine höhere Erfahrungswissenschaft genannt. Vgl. Fr. v. Schlegel, Philos. d. Lebens 74. Fichte, Zeitschr. f. Phil. u. spec. Theol. V. H. 2. S. 268. Weiße, a. a. O. II. S. 497.

[2]) Ehe die Einheit der gottebenbildlichen Menschennatur mit Gott nicht in der Realität eines Menschenlebens gegeben war, blieb sie für das durch das Gefühl des Zwiespalts niedergehaltene empirische Bewußtsein eine jenseitige.

[3]) Christlicher Glaube ist — nach dem über den Begriff des Glaubens Gesagten — die allgemeine und bleibende Ueberzeugung, daß das menschliche Heil von Gott in Christo abhängig ist, das Durchdrungensein von der Heilsthatsache in Christo.

[4]) Vergl. Schöberlein, Ueber das Verhältniß der persönlichen Gemeinschaft mit Christo u. s. w. in den: Theol. Studien von Ullmann und Umbreit. 1847. H. 1. S. 21 am Ende. Ullmann, Theologische Aphorismen. Ebendaselbst. S. 163 u. f.

schaft in uns wahrhaft begründet (Joh. VI, 47. Eph. II, 18), und die Grundlage eines neuen Lebens in dem gottgeeinigten Bewußtsein.

3) Also eine persönliche Gemeinschaft mit Gott ist nur innerhalb der historischen Offenbarung möglich, weil wir in ihr allein eine intellectuale Anschauung von der objectiven Persönlichkeit Gottes haben, und weil wir nicht anders als in ihr auch die Ueberzeugung von der an sich seienden Einheit [1]) der Menschheit und Gottheit, die nothwendige Bedingung unserer subjectiven Einigung gewinnen können. Aber der Glaube an eine bestimmte göttliche Heilsordnung setzt nächst der allgemeinen Gotteserkenntniß auch die Ueberzeugung voraus, daß Gott sich überhaupt in der Welt und insbesondere in der Menschheit individuell offenbare [2]); denn wer letzteres leugnet, etwa weil eine solche Annahme mit dem Wesen Gottes oder mit dem Entwicklungsgesetze der Menschheit streite, der kann natürlich eine individuelle Offenbarung auch nicht in der evangelischen Geschichte anerkennen. Um Christum im Fleische anzuerkennen, müssen wir nicht bloß das Gefühl des Heilsbedürfnisses, sondern auch den Glauben an eine göttliche Selbstmittheilung an die Menschheit, d. h. müssen wir nächst der allgemeinen Gotteserkenntniß auch das Gefühl eines

[1]) Jedes Zeitalter hat seine eigenthümliche Ausdrucksweise; so haben auch wir uns hier eines in der »modernen Philosophie« häufigen Ausdrucks bedient, wollen jedoch, fern von jeder pantheistischen Vermischung des Göttlichen und Creatürlichen, mit ihm bloß die christliche Idee des Versehenseins der Menschen in Christo, ehe der Welt Grund gelegt war (Eph. I, 4.), bezeichnen.

[2]) Dieses ist selbst dann der Fall, wenn in dem Offenbarungsgläubigen die Erkenntniß Gottes, als des sich persönlich Mittheilenden, erst mittelst der geschichtlichen Ueberlieferung der Offenbarung hervorgerufen ist. Denn nur von dem Augenblicke an, wo ihm die überlieferten Heilswahrheiten als von Gott verursachte einleuchteten, d. i. wo in ihm der oben geforderte Glauben entstanden ist, vermag er in dem geschichtlich Erschienenen eine wirkliche Offenbarung Gottes zu erkennen.

Bedürfnisses der Erlösung so wie die Erkenntniß der Möglichkeit und der Nothwendigkeit derselben haben [1]). Daher weckten auch die Apostel bei ihren Predigten unter den Heiden zuerst das Bewußtsein Gottes und seiner Offenbarung in der Geschichte, dann das der göttlichen Ebenbildlichkeit und des menschlichen Heilsbedürfnisses, ehe sie ihnen die individuelle Manifestation dessen, den sie vergeblich gesucht, in Christo verkündigten. Eben so haben auch wir zu verfahren, nur daß wir, wenn wir denkende Menschen unserer Zeit zu Christen machen wollen, uns an das moderne Bewußtsein anschließen und dem leitenden Gedanken eine ihm entsprechende Form geben müssen. Wissenschaftlich hat die Philosophie (oder speculative Theologie) den vorbereitenden Glauben [2]) an die göttliche Selbstmittheilung zu begründen; dieß soll jedoch nicht heißen, den Inhalt der individuellen Offenbarung aus der ewigen ableiten, (welches unmöglich), sondern bloß, die Möglichkeit und relative Nothwendigkeit derselben aus dem Wesen Gottes und des Menschen zeigen. Wie nun besagter Glaube schon aus der Fortbestimmung der unter № 1. gewonnenen Idee Gottes und des unter № 2. erörterten (allgemeinen) Gottesglaubens folge, wollen wir andeuten.

---

[1]) Ueber das Verhältniß des Glaubens an die Idee eines Christus zu dem Glauben an den geschichtlich erschienenen Jesus vgl. Sibbern, Ueber das Verhältniß des christlichen Glaubens zum philosophischen Erkennen in: Theologische Zeitschrift. Herausg. von Schleiermacher, de Wette, Lücke. H. 3. S. 82 u. f.

[2]) Dieser Glaube an individuelle Offenbarung ist keineswegs mit dem Glauben an die ewige Offenbarung schon gegeben, denn es ist möglich, daß man das Wesen der positiven Religion und ihre Bedeutung, wenn man gleich auch erst mit ihrer Hülfe ein concreteres Gottesbewußtsein gewonnen hat, doch verkennt, wie z. B. Jacobi, oder daß man, wenn man auch ihren Werth als Erziehungsmittel der Menschheit anerkennt, sie doch nur als Objectivirungen der allgemeinen Gottesmanifestation im Menschen ansieht, wie viele Rationalisten, wol die meisten s. g. Speculativen und viele Männer einer vermittelnden Denkweise (Suabedissen, C. Reinhold u. A.).

Wenn die schaffende und erhaltende absolute Ursache aller Dinge als persönlicher Wille [1]) mit unabweisbarer Nothwendigkeit vorausgesetzt wird, wenn ferner das Ergebniß der teleologischen und moralischen Argumentation zur festen Ueberzeugung geworden ist, wenn also eine die Welt im Ganzen und Einzelnen regierende und über dem Leben aller Wesen wachende Vorsehung wahrhaft geglaubt wird, welche Frage liegt in dem Zusammenhange dieser Denkweise näher als die nach besonderen Zeichen [2]) und Be-

---

[1]) Zum Folgenden vgl. Fichte, Zeitschr. f. Philos. u. Theol. I. H. 1. S. 4 u. f.

[2]) Von den vielen Einwendungen, welche gegen die Möglichkeit und damit auch gegen die Wirklichkeit einer besonderen Offenbarung gemacht sind, wollen wir zunächst nur zwei erwähnen. Strauß, Die christl. Glaubenslehre u. s. w. I. S. 274. „— — eine Offenbarung im Sinne der Kirchenlehre (ist), gleich dem Wunder ein einzelner Act Gottes in der Zeit, welcher der Unveränderlichkeit seines Wesens widerspricht.“ Dieses Urtheil konnte man nach den S. 68 ausgesprochenen Grundsätzen schon im voraus wissen. Allein die Unveränderlichkeit Gottes wird durch die Behauptung, daß Gott sich der persönlichen Creatur ewig und zeitlich offenbare, keineswegs aufgehoben, wenn man die individuelle Offenbarung nur als eine durch alle Zeiten wirksame Lebenshandlung Gottes faßt; dann allerdings, wenn man diese zeitliche Offenbarung — als Act Gottes — sich anthropomorphisch zeitlich beginnend denkt. Mit der ewigen Offenbarung offenbart sich Gott auch zeitlich im Universo, nicht in jedem Lebensgebiete desselben zu aller Zeit, sondern zu rechter Zeit. — Reinhold, D. Wissensch. d. prakt. Philos. Zweite u. Dritte Abth. S. 287 u. f. Die Vorstellung von einer übernatürlichen Offenbarung steht nach ihm in Widerspruche mit der sittlichen Bestimmung des Menschengeschlechts. Dessen „Entwicklung würde in ihrer edelsten und höchsten Richtung gestört und gehemmt werden, wenn Gott den Menschen zwar jede andere Kenntniß, Geschicklichkeit und Fertigkeit nur im natürlichen Causalzusammenhange und unter der Bedingung des Vernunftgebrauches ihrer intellectuellen Kräfte verleihend in den Bildungsgang des religiösen Bewußtseins auf übernatürliche Weise eingriffe — —.“ Keineswegs, vielmehr ist eine übernatürliche Einwirkung Gottes das nothwendige Erforder-

währungen des weltregierenden Geistes? welches Verlangen liegt der einer solchen Denkweise entsprechenden Gesinnung bei den mannigfachen Verwickelungen des Lebens wohl näher als das nach concreten göttlichen Thaten und Willensbestimmungen? und welche Sehnsucht hegt eine solche Weltanschauung des Glaubens wohl mehr als die nach einer ob-

---

niß zur wahrhaft harmonischen, also auch freien Entwicklung des Menschen. An dieser Einsicht wird Hr. Reinhold durch die Mängel seiner „Entwicklungstheorie" gehindert. Zuvörderst scheint er nach S. 310 und 311 zu verkennen, daß schon die allgemeine Gotteserkenntniß auf Offenbarung (der ewigen) beruht, und daß die religiöse Anlage von allen anderen Anlagen des Menschen verschieden ist (s. unten). Denn wenn er dieses eingesehen, so würde er sich auch überzeugt haben, daß die Entwicklung der religiösen Anlage mehr einer besonderen göttlichen Einwirkung bedarf, während jede andere vorwaltend der durch das gekräftigte Gottesbewußtsein geleiteten Freiheit überlassen werden muß. Dann macht der Hr. Verf. sich eine einseitige Vorstellung von der göttlichen Offenbarung, indem er voraussetzt, daß diese ihm nur das im voraus gäbe, was der Mensch durch seine eigene Vernunft auch hätte finden können und wirklich fände. Aber es kann nicht einmal von der ewigen Offenbarung gesagt werden, daß sie in der allgemeinen Menschenvernunft enthalten sei, weil diese als solche nur bei sich, für sich ist und mithin durch sich selbst nur ihrer selbst und ihres eigenen Inneren inne werden kann. Als solche hat die menschliche Vernunft nur die Fähigkeit, unter göttlicher Verursachung sich zu Gott zu erheben, seiner inne zu werden im Erkennen, Wollen und Fühlen und sich Göttliches anzueignen. Wenn also die Vernunft nicht durch sich selbst Gott und mithin die ewigen Wahrheiten der Religion zu erkennen vermag, so kann auch nicht gesagt werden, daß eine außerordentliche Offenbarung der Vernunftentwicklung voraneile oder „störend in sie eingreife." Uebrigens ist jene Ansicht von Anderen, (z. B. von Lessing in seiner Erziehung des Menschengeschlechts) im entgegengesetzten Sinne gerade zur Begründung der Wahrheit einer geschichtlichen Offenbarung angewandt, aber auch so gewandt ist sie nicht zu billigen, weil sie nur eine versteckte Art ist, die Wirklichkeit der Offenbarung zu leugnen. Ferner bemerkt Hr. Reinhold nicht, daß die Menschheit einer individuellen Offenbarung nur gewürdigt werden kann, wenn sie dazu subjectiv vorbereitet ist; das Christenthum erschien erst, als die Zeit erfüllet war (Gal. IV, 3. 4.).

jectiven Bezeugung Gottes in der Geschichte, wie in den eigenen Lebenserfahrungen? — Denn der Glaube in dem oben erklärten Wortsinne, ergreift den ganzen Menschen, bestimmt alle seine Kräfte, schließt daher nothwendig die Gelobung, die Hingabe des ganzen inneren Menschen in sich und zugleich das unablässige Streben nach allseitiger Verwirklichung des göttlich Guten, ist also auf das Ideal göttlicher Menschheit[1]) d. i. auf persönliche Vereinigung der Gottheit und Menschheit gerichtet, ist aber bei dem Gefühle menschlicher Mangelhaftigkeit eben so sehr von der Gewißheit durchdrungen, daß diese Vereinigung, welche als idealer Weltzweck realisirt werden müsse, nicht ohne göttliche Hülfe erreicht werden könne d. i. nur da wahrhaft wirklich werden könne, wo Gott selbst sie bewerkstellige; daher die lebendige Sehnsucht nach heilskräftiger Gemeinschaft mit Gott, aber auch die zuversichtliche Hoffnung auf göttliche Selbstoffenbarung zur Vollendung menschlicher Gottesgemeinschaft.

Weit entfernt also, daß die Annahme einer positiven göttlichen Offenbarung in Widerspruch zu unserer geistigen Natur steht, ist sie vielmehr ein Postulat des allgemeinen Gottesglaubens, und dieses ein Beweis der menschlichen Empfänglichkeit für besondere[2]) göttliche Einflüsse. Aber

---

[1]) Vgl. Schulze, Was heißt Glauben u. s. w. S. 132. Dorner, Entwicklungsgeschichte der Lehre von der Person Christi. Erste Aufl. S. 1 u. f.

[2]) Auf „besondere“ ist der Accent zu legen, und unter diesen nothwendig auch göttliche Belehrung des Menschen zu begreifen. Aber gerade diese Momente werden gegenwärtig oft bekämpft. So z. B. behauptet Suabedissen, D. Grundzüge d. ph. Religionsl. S. 229. 241., es sei unbegreiflich, wie der Mensch gewiß werden könne, daß eine besondere Offenbarung von Gott komme, wenn sie dem Begriffe der ursprünglichen entgegengestellt werde, d. h. dem Sinne nach, wenn sie als von dieser verschiedene aufgefaßt werde. So will Schleiermacher, der chr. Gl. Dritte Aufl. I. S. 64. in den Offenbarungsbegriff „die Bestimmung nicht gern aufnehmen, daß sie eine Wirkung sei auf den

diese Empfänglichkeit wäre, je größer das Bedürfniß des religiösen Bewußtseins nach jenen ist, um so mehr Täuschungen

---

Menschen als erkennendes Wesen." Die Verdienste dieses unvergeßlichen Theologen um Berichtigung des einseitigen supernaturalistischen Offenbarungsbegriffs sind allerdings sehr groß, aber es scheint uns die Wahrheit im letzteren wohl in Folge des bedeutenden Einflusses Schleiermacher's auf die Theologie jetzt theilweise übersehen zu werden. Der geneigte Leser wolle sich an die von Schl. gemachte Einwendung gegen das Moment der Lehre in dem Offenbarungsbegriff erinnern. Auch wir geben zu, daß "eine Verknüpfung von Sätzen" nur "verstanden werden kann," wenn letztere "als Theile eines anderen (höheren) Ganzen, dessen wir inne sein müssen, "erfaßt werden;" aber deßwegen behaupten wir noch nicht, daß jede Verknüpfung von Sätzen, welche wir "aus der Verknüpfung mit anderen," insofern diese das höhere Ganze sind, dessen Glieder jene, zu verstehen vermögen, auch von uns hervorgebracht werden könne. Dieses ist z. B. unmöglich bei allen Sätzen, welche Individuelles enthalten, sei es, daß dasselbe sich nur auf Endliches oder auch auf Unendliches bezieht; so z. B. werden wir die Herzensergießungen eines Freundes wohl verstehen können, wenn wir sie mit dem uns gegenwärtigen Bilde desselben vergleichen, aber dadurch sind wir durchaus noch nicht im Stande, sie selbst aus unserem eigenen Inneren zu schöpfen. Dasselbe gilt auch von der göttlichen Mittheilung; auch eine individuelle Offenbarung Gottes ist für uns nur verständlich, wenn wir sie auf die ewige beziehen, aber deßhalb können wir jene noch nicht aus dieser ableiten. Daher ist die obige Ansicht Suabedissens einseitig und die Unterscheidung zwischen individueller und allgemeiner Offenbarung, — welche auch bei Schl. mangelhaft — wesentlich. Obgleich es nun richtig ist, daß wir Gott in seiner ewigen Offenbarung nicht wahrhaft erkennen, wenn wir das Göttliche nicht auch fühlen und wollen, und obgleich mit Recht gesagt werden kann, daß das ursprüngliche Innewerden Gottes über dem Erkennen, Wollen und Fühlen liegt (s. unten), also auch "eine Wirkung auf das Selbstbewußtsein" (Schl. S. 65) hervorbringe, so darf doch hiermit nicht zugleich behauptet werden, daß unser höheres Erkennen eine bloße Folge jener Wirkung auf unser Selbstbewußtsein oder einer in uns gesetzten neuen "Lebenspotenz" (Twesten, Dogm. I. S. 354) sei, als wenn Erkennen, Wollen und Fühlen nicht specifisch verschiedene Vermögen des Geistes wären. Es ist vielmehr die Offenbarung Gottes an das Erkennen eine andere,

unterworfen, wenn der Mensch in der ewigen und allgemeinen Offenbarung nicht ein Kriterium alles dessen, was in der Geschichte sich ihm als individuelle Offenbarung ankündigte, hätte: Alles, was der allgemeinen Offenbarung widerspricht, d. i. Alles, was dem widerspricht, was nach dem übernatürlichen Merkmale des Wahren und Rechten im menschlichen Bewußtsein, nach diesem Kanon der göttlichen Vernunft in der menschlichen als wahr und recht gedacht wird [1]), kann nicht

---

als die an das Wollen und Fühlen, denn sich offenbaren heißt sich offen, zugängig machen, dadurch mit sich vereinen; offen aber und vereint können wir mit einem Wesen sein sowohl durch und im Erkennen, als auch durch und im Wollen und Fühlen; während nun das Wort Offenbarung alle drei Arten des Offenseins umfaßt, nennt man die Offenbarung an das Erkennen zur Unterscheidung passend Kundmachung, Manifestation. Von letzterer und zwar von der individuellen ist hier die Rede. Der von Suabedissen S. 226 gemachte Einwurf trifft nicht die Sache, sondern bloß die menschliche Vorstellung von derselben. Allerdings können keine Gedanken in die Seele des Menschen äußerlich eingeflößt oder eingegeben werden, denn es liegt in dem Begriffe des Gedankens, daß er von dem Geiste selbst gedacht ist, wenn er des Geistes Gedanke sein soll. Aber daraus folgt nicht, daß alle Gedanken, welche der endliche Geist haben soll, in ihm als solchem ihren letzten Grund haben; vielmehr haben wir gesehen, daß dieses bei allen transcendenten Gedanken, zuhöchst bei dem Gottgedanken nicht der Fall ist. Wenn nun der Mensch des allgemeinen Gottgedankens fähig ist, so wird er auch einen individuellen Gedanken Gottes in sich aufzunehmen vermögen. Daß übrigens die Aufnahme einer solchen Offenbarung, welche die Kirche als Inspiration bezeichnet hat, eine besondere Disposition des Geistes voraussetzt, versteht sich nach früher Bemerktem. Ueber den Inspirationsbegriff vgl. Fichte, Zeitsch. V. 2.

[1]) Es wird hiermit der menschlichen Vernunft als solcher die höchste Auctorität in Sachen des Glaubens ausdrücklich abgesprochen; diese Auctorität gebührt allein Gott; aber der durch die göttliche Offenbarung erleuchteten Menschenvernunft wird eine durch das Licht der unendlichen göttlichen Vernunft bedingte Auctorität zuerkannt. So ist also die göttliche Offenbarung selbst der „Maaßstab" für Alles, was sich in der Erscheinung als göttlich ankündigt. Ueber das Verhält-

individuell von Gott geoffenbart sein. Darin liegt aber nicht, daß der Inhalt einer solchen Offenbarung von dem Menschen durchaus ergründet [1]) werden könne, wohl aber daß derselbe, obgleich eine besondere (aus dem allgemeinen Gottesbewußtsein nicht ableitbare) Bereicherung des religiösen Wissens, doch verstanden werden, als ein göttlicher erkennbar sein müsse.

Aber auch das Verständniß der positiven Offenbarung ist ein fortschreitendes, ein in der Zeit sich entwickelndes: es beginnt mit der Erkenntniß derselben als einer von Gott bewirkten; diese Erkenntniß aber wird eine dem Gefühle überwiesene, von dem Gefühle des Beifalls begleitete d. i. eine wahrhafte und lebendige erst durch den wirklichen Glauben — durch das Zeugniß des Geistes (Joh. VII. 17. 1. Joh. V. 6.). Die wunderbare Harmonie aller geistigen Vermögen und Kräfte, welche in dem Glaubenden jetzt mit Einem Male aufleuchtet, bezeichnet die Geburt des wirklichen Glaubens, und dieser, den, wie er weiß, er sich nicht selbst gegeben hat noch geben können, ist ihm der praktische Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums.

Anders als auf diesem Wege ist noch Niemand zum lebendigen Christenthume gekommen. Es ist ein Widerspruch, daß

---

niß des Allgemeinen zum Concreten in dieser Hinsicht erörtert Weiße, evangel. Gesch. I. S. 470 u. f. eine Ansicht, die, wenn sie uns auch nicht ganz genügend scheint, doch zu beachten ist.

[1]) „Eine gewisse Gefangennehmung der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens beruht auf dem wesentlichen Begriffe einer Offenbarung. Oder vielmehr, die Vernunft gibt sich freiwillig gefangen; ihre Ergebung ist nichts als das Bekenntniß ihrer Gränzen, sobald sie von der Wirklichkeit der Offenbarung versichert ist.“ Lessing zu den Fragmenten, Werke Ausg. 1825. XXIV. S. 20. Fichte, Zeitschr. f. Phil. u. spec. Th. I. H. 1. S. 25. V. H. 2. S. 274 u. f. Drobisch a. a. O. S. 256 u. f. Fischer, Die speculative Dogmatik von Dr. Strauß. I. S. 19 u. f. Vergl. das oben über das Verhältniß von Glauben und Wissen Gesagte.

ein Ungläubiger das Wesen desselben verstehe (1. Cor. II. 14). Damit soll indeß nicht gesagt sein, daß das Christenthum nicht könne philosophisch bewiesen werden, sondern nur, daß das Verständniß eines jeden auch noch so klaren Beweises als eines überzeugenden den christlichen Geist voraussetze (1. Cor. XII. 13). In diesem Sinne gilt der Satz: fides praecedit intellectum [1]). Für jeden Anderen kann eine Philosophie des Christenthums höchstens zur Katharsis des subjectiven Bewußtseins von hindernden Vorurtheilen, zur Vorbereitung auf den Glauben dienen.

Auch die Untersuchung, die uns noch obliegt, daß die Religion die Ureinheit des Bewußtseins oder daß das religiöse Bewußtsein das vollwesentliche ist, kann eine solche Katharsis oder ein Protreptikon des Glaubens werden. Es kommt hier zunächst in Betracht die Frage nach der religiösen Anlage, nach der göttlichen Basis im Menschen für die Offenbarung, nach dem menschlichen Organe für die göttliche Offenbarung. Erinneren wir uns zum Behufe der Beantwortung derselben an das Resultat der ersten Hälfte dieses Aufsatzes, daß wir in Gott allein des Wahren und darin des Guten inne sind d. i. ein Gewissen haben, daß durch die Erkenntniß Gottes erst unsere Gefühle gereinigt, der Sinn und die

---

[1]) H. Ritter, G. d. chr. Ph. I. S. 20. „— — denn wenn er (der Philosophirende) nicht erfahren hatte, worin die heiligende Kraft des Christenthums besteht, so würde er ja bei seiner Prüfung nur in Gefahr gerathen sein, über ihren Gegenstand zu irren und dem Christenthume etwas zuzuschreiben, was ihm gar nicht oder wenigstens nicht wesentlich angehörte. In diesem Sinne war es unzweifelhaft richtig zu fordern, daß der Glaube das Erste sein müsse, die philosophische Untersuchung aber nur an den Glauben sich anschließen könne.“ Drobisch, a. a. O. S. 257. „Zwar nicht eine fortgehende Offenbarung, wohl aber ein fortgesetztes — Verständniß der einmal geschehenen Offenbarung möchten wir annehmen; — — — —. Natürlich muß dem allen der Glaube an eine objective Offenbarung und namentlich an die christliche zum Grunde liegen — —.“

Empfindung für das Schöne erst ihre Weihe erhalten, kurz daß erst in der Erkenntniß Gottes unser Denken, Wollen und Fühlen Einheit und Zusammenhang bekommt; ferner an den in der diesmaligen Betrachtung schon öfter berührten Satz [1]), daß die wesentliche Denkweise jedes Volkes und Individuums, seine Ueberzeugung von der creatürlichen Freiheit, seine Ansicht von dem Gegensatze des Guten und Bösen durch sein Wissen von Gott und dem Verhältnisse Gottes zur Welt bestimmt werde, daß die Cultur der Nationen, ihre Kunst und Wissenschaft, ihr Staatswesen und bürgerliches Leben zunächst durch die Volksreligion bedingt ist. Da die Religion nun hiernach sich als die Centralmacht aller geistigen Vermögen und Kräfte des Menschen erweiset, so kann sie nicht die specifische Anlegenheit vorzugsweise Einer Geistesthätigkeit ausmachen, weil, wenn sie nur Einem Vermögen eigne, dieses dann zum Souveraine aller übrigen erhoben würde. Die entgegengesetzte Meinung hebt den organischen Zusammenhang des Erkennens, Wollens und Fühlens auf und bleibt nicht ohne nachtheiligen Einfluß auf das Leben. Wird z. B. als das Höchste im Menschen das Erkennen erachtet und in das Wissen die Religion gesetzt, so wird die sittliche Thatkraft vernachlässigt; wird dagegen umgekehrt diese für die absolute Potenz gehalten und die Frömmigkeit als gottgefälliges oder moralisches Handeln gefaßt, so entsteht leicht die Meinung, daß der Wille sich unabhängig vom Wissen sittlich bestimmen könne; wird endlich das Gefühl als die eigenthümliche Sphäre der Gottinnigkeit angesehen, so liegt die Folgerung nahe, als wenn die Religion sich gegen das Erkennen und Wollen gleichgültig verhalte oder als wenn man übersinnliche Gefühle haben könnte, ohne daß wir ein Bewußtsein vom Uebersinnlichen haben, während dieses doch die nothwendige Voraussetzung von jenen ist. Zu der allseitigen

---

[1]) Hegel's Werke: Ph. d. Gesch. S. 62 u. f., Aesthetik I. S. 41. und anderwärts. Wendt, Die Hauptperioden d. schönen Kunst. S. 6 u. f. K. P. Fischer, Metaphysik. S. XIV.

Auffassung der fraglichen Sache gelangen wir, wenn wir auf das Selbstbewußtsein, unseren Ausgangspunkt zurückgehen. Das Selbstbewußtsein ist das Fürsichselbstsein. In diesem Fürsichselbstsein finden wir Erkennen, Wollen und Fühlen als die drei Grundwesenheiten des Geistes; alle drei bedingen sich gegenseitig: wir können nicht wirklich wollen, ohne die Wahrheit zu wissen; wir können nicht wahrhaft wissen, ohne daß wir uns zum Erkennen bestimmen; und wir können nicht wahrhaft wissen und wirklich wollen, wenn wir das Gewußte und Gewollte nicht auch lebendig fühlen: erst durch das Gefühl wird das Erkannte unser individuelles Eigenthum [1]), erst die vom Gefühle erwärmte Willensbestimmung hat das Siegel unserer Gesinnung und so nur sittlichen Werth; aber das Gefühl des Wahren und Guten ist wesentlich bedingt durch das Wissen der Wahrheit und das Wollen der Güte. So deuten Wissen, Wollen und Fühlen auf eine höhere Einheit, in welcher sie Eins sind. Wie sollen wir nun diese höhere Einheit nennen? Bei dem Ausgange unserer Betrachtung faßten wir das Fürsichselbstsein, welches wir als Ich aussprechen, als Bewußtsein, Selbstbewußtsein, um dadurch aufmerksam zu machen, daß alle unsere Willensacte und alle unsere Gefühlsweisen von dem Bewußtsein begleitet sein sollen; fragen wir uns nun, ob dem wirklich immer so sei, so werden wir uns gewiß gestehen müssen, daß wir uns leider öfter bestimmen ohne klares Bewußtsein, daß wir uns leider öfter Gefühlen hingeben wider besseres Wissen; aber können wir auch wollen und fühlen, ohne daß dessen inne zu sein, daß wir wollen und fühlen? — Nein. Dann wäre das Wollen und Fühlen nicht unser Wollen und Fühlen, nicht das Wollen und Fühlen eines für sich seienden — eines selbstinnigen Wesen. Das Innesein unserer selbst, das Selbstinnesein müssen wir als die

---

[1]) Allen gehört, was du denkst; dein eigen ist nur, was du fühlst;
Soll er dein Eigenthum sein, fühle den Gott, den du denkst.
Schiller.

einfachste Beziehung auf uns selbst, als das einfachste Fürsichselbstsein begreifen. Das Innesein unserer selbst oder die Selbstinnigkeit bezieht sich zunächst auf unser ganzes Wesen, aber dann auch auf die ihm untergeordnete Mannigfaltigkeit von Vermögen und Kräften, auf unser ganzes individuelles Leben, und wird, insofern es den Organismus desselben in seiner Wirksamkeit bestimmt, Gemüth, Herz genannt. Wie nun die Selbstinnigkeit als die einfachste Beziehung auf uns selbst die Bedingung unserer Selbsterkenntniß, unseres Selbstbewußtseins ist, so setzt auch die Erkenntniß äußerer Objecte, das Weltbewußtsein, und die Erkenntniß Gottes, das Gottesbewußtsein das Innesein der Objecte, der Welt und Gottes voraus. Sollen wir z. B. die Natur erkennen, so müssen wir, wie man gewöhnlich sagt, Empfänglichkeit, Sinn für die Natur haben; was aber ist der Sinn anders als das Vermögen, irgend eines Wesentlichen innezuwerden, so daß wir dasselbe in uns aufzunehmen vermögen; was also ist der Sinn anders als das Innesein in Bezug auf andere außer uns seiende Wesen? Wir sprechen daher mit Recht auch von göttlichem Sinne [1]) d. i. von dem Vermögen, Gottes inne zu werden; ohne ihn ist es unmöglich Gott zu erkennen; er liegt über dem Erkennen Gottes — in dem Einem selben ganzen Innesein unserer selbst, im Gemüthe. Dieses ist der subjective Mitgrund des Gottesbewußtseins (Spr. IV. 25. Mt. V. 28). Wie das Erkennen unserer selbst sich zu dem Innesein unserer selbst verhält, so verhält sich das Erkennen Gottes zu dem Innesein Gottes. Aber auch das Vermögen, Gottes inne zu werden, dieser Gottessinn kann aus dem endlichen Geiste als solchem nicht erklärt werden; da nämlich jeder Sinn nicht anders als in Folge eines ursprünglichen Zusammenhanges mit dem, dessen wir inne werden sollen, wirksam ist, so muß die Thätigkeit des religiösen

---

[1]) Vorländer, Grundlinien einer organischen Wissenschaft der menschlichen Seele. 1841. S. 81. 429.

Sinnes, als durch eine ewige Beziehung Gottes auf den Menschen — durch die göttliche Offenbarung in dem Menschen wesentlich vermittelt gedacht werden: nur weil Gott durch die ewige Offenbarung sich der Menschheit bezeugt und in diesem Offenbaren und Bezeugen zugleich den göttlichen Sinn hervorruft, vermag sie Gottes inne zu werden. Daraus erhellt aber auch die Wahrheit der Behauptung, daß der Gottessinn so wenig von irgend einem einzelnen Vermögen des Geistes oder irgend einem anderen Vernunftsinne abhängig ist, daß er vielmehr sich als der ganz selbstständige, als der centrale und universale zeigt: denn allein deßhalb, weil wir Gottes als des unendlichen Principes der natürlichen und geistigen Welt inne zu werden vermögen, ist uns, als dem göttlichen Ebenbilde die ganze Schöpfung, als in welcher Gott seine ewige Macht und Gottheit offenbart, nichts Fremdes, Undurchdringliches, ist sie uns in den Sinnen aufgeschlossen [1]). Aber das in den Natursinnen Gegebene wird erst, wenn es erkannt, verstanden, begriffen ist, eine ideelles Abbild der Schöpfung; das in den Vernunftsinnen Erfaßte wird erst, wenn es in das Selbstbewußtsein erhoben, zu den Ideen des

---

[1]) Daraus ergeben sich noch wichtige Folgerungen, auf deren Inhalt wir theilweise freilich schon auf anderen Wegen geführt sind. Zuerst, daß wir nicht wahrhaft unserer selbst inne werden können, ohne zugleich Gottes inne zu werden, ja daß das Innewerden Gottes nicht von dem (wahrhaften) Innewerden unserer selbst getrennt werden kann, daß also der Mensch als solcher Gott ähnlich ist, aber bloß κατὰ δύναμιν und dem Wesen nach, so daß Gottmenschlichkeit das Ziel des Menschen. Sodann, daß Christus, so wahr er Gottes und Menschensohn ist, ein eben so sehr in der (gottebenbildlichen) menschlichen Natur, wie in Gott verborgenes Geheimniß enthüllte (Eph. I. 9. 10), das Christenthum also mit dem Wesen der Menschheit in einem nothwendigen und uranfänglichen Zusammenhange steht, jedoch so, daß es nur einerseits als etwas Natürliches angesehen werden kann, während andererseits als übernatürliche Gottsgabe betrachtet werden muß (Gal. IV. 4. Röm. I. 3. Joh. I. 13).

Wahren, Guten und Schönen verklärt, zu Musterbildern für das sittliche Handeln; und das in dem Gottessinne Offenbargewordene hat erst, wenn es zum Gottesbewußtsein sich gestaltet, die wahre Kraft höherer Erleuchtung; daher erscheinen die Sinne nur als die untere Basis des menschlichen Lebens, als die höheren Werkzeuge und Werkleute für die Aufführung dieses „subjectiven Kunstwerks" aber die drei Grundwesenheiten des Geistes: das Erkennen, Wollen, Fühlen, und als die alle geistigen Anlagen und Kräfte in sich bergende Werkstatt und zugleich als der in ihr bestimmende Herr — das Gemüth, das Ich als Gemüth. Daß nun jene drei Grundwesenheiten sich zu dem Gottesbewußtsein eben so, wie die übrigen Vernunftsinne zum Gottessinne verhalten, läßt sich schon analogisch folgern, wird aber hoffentlich selbst aus folgender kurzen [1]) Reflexion völlig einleuchten. Erkennen, Wollen und Fühlen sind sich qualitativ entgegengesetzt; Gegensätze aber gerathen in Zwiespalt, wenn sie nicht in einer höheren Einheit verbunden und durch dieselbe vereinigt sind, diese höhere Einheit ist in dem menschlichen Geiste als solchem das volle Innesein seiner selbst; aber unser Erkennen, Wollen und Fühlen werden beständig auch auf äußere Objecte gerichtet, und für diese transcendente Richtung kann, wie dieses schon aus unserer ontologischen Betrachtung folgt, das Gemüth als solches, der Mittelpunkt nicht sein, dieser muß vielmehr in der höheren Einheit liegen, welche alles menschliche Erkennen, Wollen und Fühlen unter sich begreift — in dem gottinnigen Gemüthe, in dem Bewußtsein Gottes im „Geiste des Gemüthes"; soll daher unser Erkennen, Wollen und Fühlen gleichmäßig ausgebildet werden, so daß wir für das Gute und

---

[1]) Der ganzen Anlage dieses Aufsatzes nach, sollte die folgende Nachweisung der ausführlichste Theil desselben werden; da ich aber fürchte, schon zu viel Raum der gegenwärtigen Zeitschrift für mich in Anspruch genommen zu haben, so habe ich im Folgenden mich auf das Nöthigste beschränkt.

Schöne nicht weniger thätig und empfänglich [1]) sind, wie für das Wahre, so müssen wir Dessen, welcher der Grund alles Wahren, Guten und Schönen und als solcher es wesentlich selbst ist, d. i. Gottes, nicht bloß inne, sondern auch bewußt sein. Das Innesein Gottes, das Bewußtsein Gottes und das Vereintsein mit Gott ist die Religion; sie ist die Ureinheit des menschlichen Gemüthes d. i. die ursprüngliche Einheit [2]), wovon und worin die ganze Mannigfaltigkeit der individuellen Gemüthskräfte gehalten und enthalten ist, dann aber auch die harmonische (harmonisch vereinende, verbindende) Einheit [3]), welche alle einzelne Geistesthätigkeiten und das ganze Bewußtsein durchdringt, so daß jene als verschiedene doch zugleich wesenhaft in ihm Eins sind und wirken; sie ist ursprünglich weder bloß im Erkennen, noch bloß im Wollen und Fühlen, sondern über ihnen, aber dann auch wesentlich im Erkennen — als Wahrheit, im Wollen — als Freiheit, im Fühlen — als Seeligkeit, — für den nach Einheit ringenden Geist der Anfang aller Ruhe, und das Ziel einer steigenden Befriedigung. Demnach bleibt es gewiß, daß wir nur so weit zum Frieden kommen, als wir Gott erkennen, empfinden und dem

---

[1]) Hierdurch wollen wir die beiden Seiten des menschlichen Wesens, des Gemüthslebens die Freiheit, die (relative) Selbstständigkeit, und die Abhängigkeit in den Beziehungen zur Welt und zu Gott bezeichnen.

[2]) Schleiermacher, Reden über die Religion. Vierte Aufl. S. 48 u. f. Nur kann ich darin nicht beistimmen, daß diese Einheit „Gefühl" genannt wird. Vgl. Scheller, Vorles. über Schleiermacher 1844. S. 60. — Troxler, Naturlehre des Erkennens oder Metaphysik. 1828. S. 269 u. f. S. 298.

[3]) Schleiermacher, a. a. O. S. 102 u. f. Carus, Psychologie. S. 208 u. f. Vorländer, a. a. O. S. 83. 497. 482. 487 u. f. — Es ist hier die Harmonie gemeint d. i. die Einheit, in welcher jeder Theil eines Ganzen seine relative Selbstständigkeit bewahrt, ja erst im Verein mit allen anderen wahrhaft ausgebildet wird, — die vereinende Durchdringung der Ganzen, wonach die Theile als verschiedene Theile wesenhaft Eins sind.

gemäß handeln, daß wir nur in so weit alle unsere Kräfte als Freiheit in Bethätigung des als wahr und gut Erkannten und in der Aufnahme desselben ins Selbstgefühl, und als Empfänglichkeit in Verkehr mit der Natur und der Menschheit allseitig in einer das Ganze des individuellen Lebens tragenden und leitenden Einheit d. i. harmonisch ausbilden oder daß wir nur so weit unsere Bestimmung erreichen [1]), als wir in der Religion leben, daß folglich unsere ganze Würde darin besteht: vor Gott zu wandeln und fromm zu sein (Gen. XVIII. 1).

---

[1]) Daher ist das von Bauer in seiner Recension der Raumer'schen Geschichte der Pädagogik (Theol. Studien und Kritiken u. s. w. 1846. H. 2.) aufgestellte Princip der Erziehung das einzig wahre. Nach ihm nämlich „hat die Erziehung die doppelte Aufgabe, einmal dem natürlichen Leben des Menschen ein höheres göttliches Lebensprincip einzupflanzen, dann unter der Herrschaft dieses Princips den Menschen zur Selbstständigkeit und möglichst vielseitigen Entwicklung seiner Kräfte zu führen, — welches nur auf christlichem Boden möglich sei.“ Nur wenn uns Deutschen die Lösung dieser Aufgabe theoretisch und praktisch gelingt, aber nur „dann können wir mit starkem Arm das Siegeszeichen deutschen Geistes als Völkerfahne auf die Höhen der Geschichte pflanzen“ Moriz Carriere, Die philosophische Weltanschauung der Reformationszeit u. s. w. 1847. am Schlusse.

Wilhelm Reuter.

II.

Vorschlag zu einer neuen Behandlung der christlichen Glaubenslehre.

Von

Dr. Friedrich Köster.

Man hat schon oft die Bemerkung gemacht, daß einzelne Lehraussprüche der heil. Schrift, logisch genommen, mit einander im Gegensatze stehen, und daß nur eine dogmatisch befangene Exegese solchen Gegensatz zu ignoriren oder wegzuläugnen vermöge. Schon Feldmann (in den theologischen Miscellen von 1837) machte auf einen Doppeltypus in mehreren dogmatischen Lehren aufmerksam. F. W. Krummacher (Theol. Studien und Kritiken von 1844. Heft 2.) bekennt, daß weder die Lehre von einer besonderen Prädestination, noch die ihr entgegenstehende von der allgemeinen Gnade Gottes aus der Schrift wegzuschaffen sei. Wittkugel (im ersten Hefte dieser Vierteljahrsschrift, von 1846) redet über die Grundgegensätze der Theologie in der Lehre von dem Verhältnisse Gottes zur Welt.

In der That aber tritt dieser Fall nicht nur bei einzelnen und minder wichtigen, sondern fast bei allen Hauptlehren der christlichen Dogmatik ein; wovon die folgende gedrängte Uebersicht den Beweis liefern möge.

Die Offenbarung, als von Gott kommend, fordert unbedingte Auctorität; und doch soll der Mensch prüfen, was der heilige Gotteswille sei. Sie ist unwandelbar, und zugleich fortschreitend: das Mosaische Gesetz insbesondere unvergänglich, und

zugleich von Christo abgeschafft. In der Theologie im engeren Sinne wird Gott als der unendliche Geist dargestellt, und doch als ein persönliches Wesen. Durch seine Providenz, namentlich durch seine Allmacht und Allwissenheit, scheint die menschliche Wahlfreiheit aufgehoben zu werden; und dennoch wird letztere auf das Entschiedenste behauptet. Wie stimmt Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit zu seiner Güte und Gnade? Wenn Er nur Gutes schafft: woher das Böse in seiner Welt? Wenn Er in allem seinen Thun unveränderlich ist: wie kann Er die freien Gebete der Menschen erhören? Er ist Einer; und doch werden in ihm Vater, Sohn und Geist als Personen unterschieden. In der Anthropologie heißt der Mensch nach Gottes Bilde geschaffen; er zeigt sich indessen als verführbar und der Erziehung bedürftig. Er sündigt durch Schuld des Teufels, und ist doch selbst schuldig. Die Menschen überhaupt sind der Sünde unterworfen, ohne doch den Zug des Herzens zu Gott verloren zu haben; das elendeste unter allen Geschöpfen, und zugleich das herrlichste. Der Geist des Menschen stirbt nicht; aber es giebt einen zwiefachen Tod. Sein Leib wird auferstehn; aber nicht der irdische Leib. Gleich nach dem Tode erfolgt das Gericht über jeden Einzelnen; am Ende der Tage das Weltgericht. In der Soteriologie heißt Christus der Gottessohn, und zugleich der Menschensohn: er ist der Messias, will es aber nicht bekannt wissen: ist gekommen; und doch steht seine Ankunft (Parusie) noch bevor. Er thut Wunder; verheißt aber seinen Jüngern, daß sie noch größere Wunder thun würden; stirbt freiwillig, und doch nach göttlicher Bestimmung; durch menschliche Bosheit, und doch zum Heile der Menschheit. Jetzt sitzend zur Rechten des Vaters, wird er sich einst dem Vater unterwerfen. Er fordert Furcht Gottes; zugleich aber eine Liebe, welche die Furcht austreibt: Gottesliebe ist sein höchstes Gebot, und dem gleich das Gebot der Nächstenliebe. Die Gnade Gottes in Christo ist Allen zugedacht, wird aber nur den Auserwählten zu Theil: sie erfolgt nach Gottes ewigem Rathschlusse, und doch nach menschlicher Wahlfreiheit, vermöge des Glaubens.

Dieser Glaube ist ein Werk des heil. Geistes, und zugleich des Menschen eigenstes Eigenthum: er rechtfertigt ohne die guten Werke, ist aber nicht von diesen zu trennen. Die Sacramente wirken durch das mit ihnen verbundene Gotteswort, aber heilsam nur durch den Glauben. Im heil. Abendmahle werden Brot und Wein genossen; aber sie sind Christi Leib und Blut. Die Kirche ist ebensowohl eine sichtbare Gemeinschaft, als eine unsichtbare.

Solche Gegensätze erstrecken sich manchmal bis in die speciellsten Punkte des Lehrbegriffs hinein. Im Alten Test. z. B. heißt es eben so wohl: Gott bereuete, was er beschlossen, als: er ist nicht ein Mensch, daß ihn etwas gereuen sollte. Im Neuen Test. wird die Ehe geehrt, und gleichwohl, als ein Hinderniß, widerrathen; der Eid, und der Widerstand gegen Beleidiger werden verboten, und doch wieder gebilligt.

Was sollen wir nun hierzu sagen? — Das Christenthum kann ja nicht ein Gewebe von unvereinbaren Widersprüchen sein; denn wie hätte es sich dann so lange halten, und der Menschheit zum Segen wirken können? Oder will es etwa, nach Art der Hegelschen Philosophie, den Widerspruch auf die Spitze treiben, um ihn da speculativ zu vernichten? Es ist keine speculative Weisheit. Wir müssen folglich andere Wege suchen, um diese merkwürdige Erscheinung aufzuklären.

Zuvörderst ist wohl gewiß, daß die Schrift sich oft frappant und paradox ausdrückt, um an scheinbaren Widersprüchen den menschlichen Geist gleichsam zu wetzen, ihn anzureizen, daß er selbst das Rechte finde. Wenn z. B. der Herr sagt: „wer nicht wider uns ist, der ist für uns“ (Luk. 9, 50.), und bald darauf (11, 23.): „wer nicht mit mir ist, der ist wider mich;“ so hat Beides, recht verstanden, seine volle Wahrheit. Eben so wenig widerstreiten einander der Satz: „ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon,“ und das Gebot: „machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon.“ Solcher, auf Weckung des Geistes berechneten Enantiophonien ist besonders das Johannesevangelium voll; z. B. 1, 30.: „nach mir kommt,

der vor mir war." 12, 44: „wer an mich glaubt, der glaubt nicht an mich, sondern an Den, der mich gesandt hat." 16, 16: „über ein Kleines, so werdet ihr mich sehn; und wieder über ein Kleines, so werdet ihr mich nicht sehn." In Beziehung auf diese Form seiner Lehrvorträge spricht Christus Matth. 19, 12: „wer es fassen kann, der fasse es."

Allein diese Auskunft genügt nur für wenige Fälle. Durchgreifender ist eine andere, daß nämlich zwei scheinbar einander widerstreitende Lehrsätze sich gegenseitig beschränken, Ueberspannungen abwehren, und zur Unterscheidung des Wesentlichen von dem Unwesentlichen führen sollen. Sie sind sehr oft nicht Widersprüche, sondern zwei Seiten oder Momente eines und desselbigen Begriffes, welche zusammen gehören, und einander ergänzen: sie sind Contraria, aber nicht Contradictionen; und der Gegensatz dient dazu, beide in das richtige Verhältniß zu einander zu stellen. Dieses auf die Offenbarung angewandt, so darf man ja nicht sagen: wenn zwei Sätze derselben sich aufzuheben scheinen, so sei der eine wahr, der andere falsch; sondern beide enthalten Wahrheit. Im Buche Hiob z. B. ist die Behauptung der drei Freunde: Leiden sind Sündenstrafen, nicht an sich unrichtig, sondern nur, wenn sie ungehörig generalisirt wird. Hiob erwiedert mit Recht, daß der Fromme oft eben so viel leiden müsse, als der Gottlose; aber die Schlußrede Jehova's lehrt, daß auch dieser Satz nicht bis zu einer Anklage der Gottheit ausgedehnt werden dürfe. Im Neuen Test. wird durch Verheißung des Lohnes ein menschliches Sehnen befriedigt; zugleich aber die gemeine Lohnsucht getadelt. Die Jünger thaten größere Wunder als Christus, sofern sie das Evangelium in aller Welt ausbreiteten. Wer mag verkennen, daß Jakobus Lehre von den Werken einer schädlichen Uebertreibung des Paulinischen Satzes vom seligmachenden Glauben wehren solle? Damit nicht in der göttlichen Natur Christi die menschliche ganz untergehe, wird sein Zagen zu Gethsemane berichtet, und hingewiesen auf die Zeit, wo er das Regiment dem Vater übergeben werde. Die Reue, von Gott ausgesagt, ist etwas ganz

Anderes, als menschliche Reue; und eben so das Gesetz Mosis abgeschafft nach seiner zeitlichen Form, aber nicht nach seinem ewigen Gehalte. Knechtische Furcht vor Gott wird von der Liebe ausgetrieben; aber die kindliche ist selbst Liebe. Nur ein falscher Begriff von Gottes Gnade hebt seine Gerechtigkeit auf. Das Unrecht soll man ertragen; aber dem Unrecht Thuenden widerstehn; u. s. w.

Hiermit verschwinden eine Menge von angeblichen Widersprüchen der Schriftlehre. Indessen man muß gestehn, daß noch viele der wichtigsten und schwierigsten zurückbleiben. Diese nun zu lösen, vermag nur klare Einsicht in die psychologische Natur und in die praktische Aufgabe des Glaubens. Der Glaube nämlich entsteht nicht, wie das Wissen, durch Analyse Eines Lehrsatzes, sondern durch die Synthesis mehrerer zu einer höheren Einheit, und sein Wesen ist eben die Verschmelzung bloß logischer Gegensätze in der Unmittelbarkeit des Bewußtseins. Darauf beruht das Mystische des Glaubens, aber auch seine praktische Energie; die Demuth, mit welcher er helleres Licht von der Zukunft erwartet, aber auch die freudige Zuversicht, mit welcher er das dargebotene Heil ergreift. So erkennt der Christ erst in dem Glauben an die Offenbarung seine eigene Vernunft; in dem Gottesbewußtsein findet er sein höheres Selbstbewußtsein, und in der Unterwerfung unter den Willen Gottes fühlt er sich wahrhaft frei. Der Glaube löset die Gegensätze, welche von der Wissenschaft abstract hingestellt werden; und hierauf bezieht es sich, wenn die Schrift den Geist über den Buchstaben erhebt, oder die göttliche Thorheit über der Menschen Weisheit. Daher finden sich fast in allen christlichen Lehrstücken Gegensätze, welche der Glaube in ihrer Einheit aufzufassen hat. Das erkannte schon der edle Pascal, und spricht sich in seinen Pensées tom. II. p. 183. also darüber aus: Il y a un grand nombre de vérités, et de foi et de morale, qui semblent repugnantes et contraires, et qui subsistent toutes dans un ordre admirable. La source de toutes les hérésies est l'exclusion de quelques unes de ces vérités. Et la

source de toutes les objèctions, que nous font les hérétiques, est l'ignorance de quelques unes de ces verités.

Wenn also Gott, der unendliche Geist, in der Bibel zugleich als ein persönliches Wesen dargestellt wird, so haben wir freilich alle menschliche Beschränkung, welche in dem Begriffe der Persönlichkeit liegt, von ihm fern zu halten, aber er ist uns doch mehr als die bloß abstracte Idee des Absoluten, der lebendige Gott, mit dem auch wir in einen lebendigen Verkehr treten können. Durch Gottes Allwirksamkeit wird die menschliche Wahlfreiheit nicht aufgehoben, sondern der Glaube erkennt in jener den Grund und die Wurzel von dieser; wenn er auch das Wie? nicht zu begreifen vermag. Die biblische Dreieinigkeitslehre wird durch logisch-arithmetische Einwendungen gar nicht getroffen; schon deßwegen nicht, weil die göttliche Persönlichkeit einzig in ihrer Art ist; auch soll jene Lehre das Verhältniß Gottes zu der in der Welt vorhandenen Sünde aufklären. Das Dogma vom Gottmenschen geht hervor aus der Idee eines vollkommenen Mittlers zwischen Gott und den Menschen: nur dem Menschensohn, der zugleich Gottessohn war, konnte ein sündloser Wandel, eine irrthumsfreie Lehre, und eine erlösende Wirksamkeit beigelegt werden. Erb- (oder richtiger Ur-)Sünde heißt die innere Quelle der Thatsünde: aus ihr erklärt sich die Unfähigkeit des Menschen, sich selbst zu erlösen, oder ein Verdienst vor Gott zu erwerben: aber weder die menschliche Wahlfreiheit, noch die Möglichkeit der Tugend im philosophischen Sinne, noch eine im Menschen schlummernde Sehnsucht nach Gott und nach Erlösung wird damit geläugnet. In dem Werke der Bekehrung darf freilich die göttliche Thätigkeit nicht durch ein menschliches Mitwirken beschränkt gedacht werden; wohl aber sind göttliche und menschliche Thätigkeit in und mit einander; wie Solches Phil. 2, 12. 13. ausspricht: „schaffet euer Heil mit Furcht und Zittern; denn Gott ist es, der in euch wirket sowohl das Wollen als das Wirken nach seinem Wohlgefallen." Hiernach muß man denn auch der bedingten Prädestinationslehre der Concordienformel ihr Recht

widerfahren lassen: sie ist nicht, wie so oft behauptet wird, mit unheilbaren Widersprüchen behaftet, sondern treue Darstellung der Schriftwahrheit. Nämlich die Erlangung des christlichen Heils hängt allerdings ganz von dem Rathschlusse Gottes ab; aber dieser Rathschluß ist kein unbedingter, sondern an die vorgeschriebene Heilsordnung gebunden. Wenn man also nur die schroffen Ausdrücke der Concordienformel von dem absoluten Verderben der Menschheit in Etwas ermäßigt, so bleibt das wohl begründete Resultat übrig: daß die Seligkeit ohne Verdienst erlangt werde, sofern Gott den Weg zu ihr eröffnet hat, daß aber die Verdammniß eine verschuldete sei, weil die Menschen jenen Heilsweg nicht betreten wollen.

Diese Natur des Glaubens, logische Gegensätze in sich aufzulösen, sollte nun, meines Erachtens, mehr, als bis jetzt geschehn ist, hervorgehoben werden: das Ganze der christlichen Glaubenslehre, aus diesem Gesichtspunkte bearbeitet, würde ohne Zweifel in ein neues und vielfach wohlthätiges Licht treten. Namentlich würde dadurch eine größere Einigung zwischen der kirchlichen Dogmatik und der biblischen Theologie und Exegese erreicht, der Kampf gegen die Angriffe antichristlicher Philosopheme erleichtert, und selbst das Verhältniß der getrennten Confessionen zu einander friedlicher gestaltet werden. Sei es mir vergönnt, hierüber noch einige Andeutungen zu geben.

Man klagt in unseren Tagen über den Zwiespalt der altkirchlichen Dogmatik mit der fortgeschrittenen Schrifterklärung; und die Klage mag nicht ungegründet sein, sofern wirklich die Reformatoren zum Theil auf einer anderen exegetischen Basis standen, als welche man jetzt für richtig anerkennt. Aber wollen wir aufrichtig sein, so steht auch von den neueren dogmatischen Systemen keins in vollem Einklange mit der biblischen Theologie. Zunächst kommt hier schon die Schwierigkeit in Anschlag, aus der heil. Schrift überhaupt ein System abzuleiten. Denn was die Schrift bietet, ist ja keine Theorie, kein fertiges Lehrgebäude, sondern eine Sammlung erhabener Wahrheiten, die des Menschen ewiges Heil begründen, und an wel-

chen sich der Fleiß von Jahrhunderten in geistiger Arbeit üben soll. In der Fischereinfalt des Evangeliums soll seine göttliche Hoheit erkannt werden; und vollends, wer ein dogmatisches System baut, soll aus der populären Manchfaltigkeit biblischer Lehrformen allgemeine Wahrheiten entwickeln, welche dem geistigen Bedürfnisse der Menschheit überhaupt entsprechen. Da treten uns nun besonders die erwähnten Lehrgegensätze der Schrift entgegen: es ist schwer, beide Seiten derselben vollständig zu Worte kommen zu lassen. Aus Liebe zu dem System, wie verfährt man gewöhnlich? Man legt alles Gewicht auf die eine Seite, und sucht die andere möglichst abzuschwächen: man subordinirt eine der andern, anstatt beide vollständig zu coordiniren. Den Glauben z. B. betrachtet man bloß als Gottes Geschenk; da er doch eben so wohl für des Menschen Eigenthum erklärt wird. Die Persönlichkeit Christi und des heil. Geistes stellt man dar in ihrer Wesensgleichheit mit dem Vater; während sie doch in manchen Stellen dem Vater untergeordnet erscheinen. An diesem Fehler hat mitunter selbst die Exegese Theil genommen; indem sie aus dogmatischen Rücksichten in einzelnen Schriftstellen dasjenige nicht fand, was doch nach dem klaren Wortsinne darin liegt. Es ist also an der Zeit, daß die Dogmatik, wie die Exegese sich der vollen Aufrichtigkeit befleissige, und nicht ferner die praktische Vielseitigkeit der heiligen Schriftsteller dem systematischen Schematismus zum Opfer bringe. Gilt der protestantischen Theologie die Schriftwahrheit über Alles, so darf sie auch vor keinem Resultate einer gewissenhaften Schriftforschung die Augen verschließen. Mit den Gegensätzen der Schriftlehre, wird sie auch deren Einigung im Glauben finden, je emsiger sie sich in das Ganze des biblischen Lehrbegriffs vertieft. Dann erst wird der unselige Halbglaube verschwinden, welcher zwischen den Gegensätzen hin- und herschwankt; das Christenthum wird erkannt werden als göttliches Heil, und zugleich als das Panier der allgemeinen Humanität — für den redlichen Forscher ein entzückender Anblick!

Und auch der theologische Kampf gegen den philosophischen

Ultraismus der Gegenwart wird dann leichter zu führen, und seines Sieges gewisser sein. Die Angriffe unserer jungen Pantheisten auf das Evangelium nehmen ja in der Regel den Gang, daß sie an die christliche Glaubenslehre das Richtmaaß speculativer Consequenz legen. Da wird dann das altorthodoxe System zwar wegen seiner Folgerichtigkeit belobt, aber wegen seiner Unvereinbarkeit mit der Zeitbildung höhnend über Bord geworfen. Die biblische Theologie sodann, und die neueren Versuche, ein System aus ihr herzustellen, werden als ein übel zusammenhängendes Gewebe noch viel schneller beseitigt; und nun steht dem triumphirenden Einzuge des pantheistischen Nihilismus nichts mehr im Wege. Der Sachkundige indessen läßt sich durch solche Machtsprüche nicht einschüchtern. Denn so hoch auch die Consequenz auf dem Gebiete des reinen Denkens mit Recht geschätzt wird, so darf sie doch im Reiche des Glaubens nimmer die Alleinherrschaft sich anmaaßen. Dafür zeugt eben die Art und Weise, wie in der Schrift die Gegensätze des Denkens und der Erfahrung in die höhere Einheit des Glaubens aufgelöst werden. Ueberhaupt sind uns die höchsten Wahrheiten nicht als System gegeben, sondern in der Form kräftiger Aphorismen; denn sie sollen nicht bloß logisch aufgefaßt, sondern mit dem ganzen, vollen Gemüthe ergriffen werden. Daher darf der Glaube nicht einer bloß logischen Kritik geopfert werden; und das Medusenhaupt systematischer Consequenz darf den Gläubigen nicht schrecken: sonst liefe namentlich unser Zeitalter Gefahr, an der Wahrheit ganz zu verzweifeln, und einem trostlosen Skepticismus zur Beute zu werden. Auch die Versöhnung der theologischen Partheien, welche einander jetzt immer schroffer entgegentreten, wird nicht erreicht werden durch die zersetzenden Operationen der Wissenschaft, sondern durch eine gemüthliche Entwickelung der reinen Schriftlehre, in ihrer populären Vielseitigkeit. Denn die Fragen, welche das ewige Heil des Menschen treffen, kann der Verstand wohl aufwerfen, aber nicht lösen: der Glaube allein löset jene Fragen; und eben deßhalb müssen seine Mysterien gegen die starre Herrschaft des

Begriffes geschützt werden. Meistens sind es scholastische Definitionen, um welche der Streit der Partheien sich bewegt; während die wohlthätige Wärme der reinen Schriftlehre allgemeine Anerkennung findet; aber eben hierin liegt ein Wink, daß man nicht in jenen Definitionen, sondern in den Worten des Herrn, welche Geist und Leben sind, das Wesen des Christenthums suchen sollte. Fest sich an die Bibel anzuklammern, hatte die evangelische Kirche wohl nie eine so dringende Aufforderung, als eben in unseren Tagen. Das Evangelium ist die rechte Mitte zwischen den Extremen der theologischen Polemik; und namentlich unseren jungen Theologen bleibt kein anderer Rettungsfaden aus dem Gewirr „der Ansichten," als sich in die Schriftlehre zu vertiefen.

Daß eine Glaubenslehre, welche es sich zum Geschäft macht, die in der Bibel selbst vorkommenden Gegensätze in die Harmonie des Glaubens aufzulösen, manche scharfe Ecken des Systems abschleifen, manches Dogma vereinfachen werde, springt in die Augen: aber man wird ihr das nur zum Lobe anrechnen können, wenn sie dadurch die allgemeine Anerkennung und die kraftvolle Wirksamkeit der christlichen Glaubenssätze sichert. Auch die confessionellen Unterscheidungslehren wird sie zwar neben einander gewähren lassen, und jede derselben in ihr volles, natürliches Licht stellen; aber zugleich der Wahrheit nichts vergeben, und durch ächt evangelische Kritik den Frieden unter den Confessionen befördern. Wenn nämlich alle, confessionellen sowohl, als sektirerischen Lehrbegriffe sich auf die Schrift berufen, so hat man ein Recht, zu fragen, ob sie sich dabei auch keiner Einseitigkeit, in Hinsicht auf die Gegensätze der Schriftlehre, schuldig machen? Jeder derselben hat Eine Seite des biblischen Christenthums vorzugsweise in sich ausgebildet; und darin liegt seine Berechtigung: aber wenn sich beweisen läßt, daß er der anderen Seite ihr Recht nicht widerfahren lasse, so wird er damit eines Mangels überführt. Hieher gehört der Streit zwischen der Römischen und der evangelischen Kirche über den Werth der guten Werke und des Glaubens: jene verfällt in Einseitigkeit,

wenn sie die guten Werke für verdienstlich erklärt, diese, wenn sie den Glauben allzu scharf von den guten Werken trennt. Die reformirte Kirche hält eine unbedingte Prädestination fest; die lutherische, nur eine bedingte: die Herrnhuter legen das Hauptgewicht auf die Liebe, die Quäker auf den Geist, die sog. Lichtfreunde auf die freie Prüfung u. s. w. Der evangelischen Kirche nun geziemt es, eben weil sie dem Evangelium ausschließlich folgt, den erweislichen Gehalt desselben vollständig in sich aufzunehmen, und dabei Mässigung und Milde gegen fremde Confessionen niemals zu verläugnen. Um sich aber des Sectenwesens zu erwehren, muß sie insbesondere folgende Gegensätze in sich zu vereinigen suchen: Den Objectivismus (der göttlichen Auctorität) und den Subjectivismus (des individuellen Glaubens); ferner den kirchlichen Auctoritätszwang des Mittelalters, und die Auctoritätsscheu des modernen Skepticismus. In letzterer Beziehung scheint mir besonders darauf Alles anzukommen, daß die Gränzen der Offenbarung gegen die Philosophie gehörig gewahrt werden, oder daß das feste prophetische Wort *nicht* vergänglicher Menschenweisheit aufgeopfert werde. Was aber den Unterschied der Confessionen anbelangt, so wird das allein eine rechte Union derselben herbeiführen, wenn jede ihr Eigenthümliches treulich bewahrt, und immer fester zu begründen sucht, ohne zu vergessen, daß allen Confessionen eine gemeinsame Heilswahrheit bleibt, und daß Einigung der Gegensätze der Schriftlehre Ziel des Strebens für alle sein müsse.

Miscellen und Correspondenzen.

I.

Gerold,
erster Bischof von Lübeck.
Ein biographischer Versuch
von
G. F. Eduard Crusius.

§. 1. Gerold's frühere Lebensumstände. Der erste Bischof Lübeck's, früher Bischof von Aldenburg, war der Nachfolger jenes merkwürdigen, aus Hameln stammenden Bischofs Vicelinus, dessen Verdienste um die Verbreitung des Christenthums in den Slavenlanden allgemein anerkannt sind und ihm den Namen des Apostels der Wenden erworben haben. Würdig trat Gerold in seines Vorgängers Fußtapfen, und setzte das Werk der Bekehrung der Wenden mit glücklichem Erfolge fort. Ueber Gerold's [1]) Jugend ist nichts Näheres bekannt. Von Herkunft ein Schwabe, aus nicht niedriger Familie entsprossen, scheint er durch die Familie des Herzogs Heinrich's des Löwen selbst nach dem Sachsenlande gezogen worden zu sein. Um die Zeit, als Vicelinus starb (1154), war er Capellan der Herzogin, ein tüchtiger, gelehrter Theologe, zwar

---

[1]) Quellen dieses biographischen Versuchs sind: Helmoldi chronicon Slavorum lib. I. c. LXXIX — XCIV. Hüne's Geschichte des Königreichs Hannover I. S. 270. 271. — Zietz's Ansichten der freien Hansestadt Lübeck. Spangenberg's Sachsenchronik S. 381. Schlöpken's Chronik von Barbowik S. 189. Crantzii Saxonica p. 397. 398 Schlegel's Kirchengeschichte von Norddeutschland I. S. 191. 193.

klein von Körper, aber groß und stark von Geist, Vorsteher der braunschweig'schen Domschule, zugleich Canonicus am St. Blasii Stifte und hochgeschätzter Freund der herzoglichen Familie. Sein Wandel war durchaus unbescholten. Sein Vorsatz war es, im klösterlichen Heiligthume zu Riddagshausen, wo sein Bruder Conrad, der später bekanntlich seinem Bruder auf dem bischöflichen Stuhle von Lübeck nachfolgte, Abt war, ganz dem beschaulichen Leben sich zu widmen; allein die herzogliche Familie fesselte ihn an den Hof, wie wenig auch diese Verhältnisse seiner Neigung zusagten.

§. 2. **Gerold erhält den Ruf als Bischof von Albenburg.** Als die Kunde von dem erfolgten Ableben des treuen Vicelinus nach Braunschweig gelangte, machte die Herzogin selbst unsern Gerold darauf aufmerksam, wie sehr diese Stelle für ihn passe, da sie seinem Glaubenseifer ein weites Feld der Thätigkeit öffne in der Nachfolge des ehrwürdigen Vicelinus. Edelmüthig opferte die fromme Fürstin seine Dienste dem allgemeinen Besten; denn des Christenthums weitere Verbreitung unter den Völkern der Slavenlande lag auch ihr am Herzen. Sie berief also den Probst des Klosters Högelsdorf, Namens Ludolph, zu sich, empfahl ihm unsern Gerold zur Bischofswahl, und beide Priester reis'ten bald nach Wagrien ab. Die hier erfolgende einmüthige Wahl der Geistlichkeit und des Volks entsprach den gehegten Erwartungen der frommen Fürstin. Zerfallen mit dem Herzoge, Heinrich dem Löwen, war der Erzbischof Hartwig von Bremen, welcher unsern Gerold zu weihen hatte, gerade abwesend, indem er sich in Sachsen aufhielt. Dorthin reis'te Gerold, und fand den Erzbischof in Merseburg, wo derselbe eben damit umging, das Bisthum Albenburg einem Andern zu übertragen, der sich um ihn verdient gemacht hatte. Die prahlerischen Schilderungen, mit welchen der Erzbischof diesem seinem Günstlinge die Reichthümer des Bisthums anpries, waren freilich gehaltlos. Als er daher die Ankunft Gerold's erfuhr, gerieth er in nicht geringe Bestürzung, und suchte die getroffene Wahl desselben als ungültig darzustellen, indem er erklärte, die albenburgische Kirche könne, als eine gewissermaßen noch unreife, mit Geistlichen noch nicht genugsam versehene, ohne seine Leitung und Erlaubniß weder wählen, noch etwas entscheiden. Die Geistlichkeit Albenburg's berief sich indessen auf die Einstimmigkeit des Clerus, des Fürsten und des Volks. Der Erzbischof gab zu erkennen, es sei hier weder Zeit, noch Ort, die Sache zu verhandeln; er werde dieselbe mit seinem Capitel zu Bremen entscheiden.

§. 3. **Gerold reist nach Italien.** Da nun Gerold sah, daß der Erzbischof ihm so wenig geneigt sei, sandte er den Probst Ludolph

und die Uebrigen, welche mit ihm nach Wagrien gekommen waren, zurück, und unternahm zuvörderst eine Reise in seine Heimath, um von dort aus den Herzog vom Stande der Dinge in Kenntniß zu setzen. Der Herzog entbot ihn zu sich nach der Lombardei, wohin der tapfere Fürst seinem Kaiser gefolgt war. Bei seiner Abreise von Schwaben ward Gerold schmachvoller Weise von Straßenräubern überfallen, seiner Reiseeffecten beraubt und sogar an der Stirn schwer verwundet. Dennoch setzte der eifrige Mann seine Reise fort, und gelangte bei Tortona an, wo sich das kaiserliche Lager befand. Hier wurde er vom Herzoge sehr gütig empfangen, und blieb bei dem Heere, bis das Schicksal der mit Mailand verbündeten, belagerten Stadt Tortona entschieden war. Sie ward verbrannt und zerstört, und die vor Hungersnoth abgezehrten Einwohner wandten sich nach Mailand. Gerold folgte nun dem Herzoge weiter. Der hochfahrenden Forderungen der Römer, welche ihre Gesandten zum Kaiser schickten, lachte dieser. Der Papst Hadrian IV. kam wiederholt in das kaiserliche Lager zu Sutri, und willigte endlich ein, Friedrich zum römischen Kaiser zu krönen. Am 18. Juni 1155 zogen Friedrich und der Papst ungestört durch das goldene Thor in Rom ein. In der Peterskirche empfing Friedrich von Hadrian die Kaiserkrone. Mit der Krone auf dem Haupte kehrte er in das Lager zurück; der Papst blieb in dem Palaste nicht weit von der Peterskirche. Doch die Römer, erzürnt darüber, daß sie überlistet waren, stürmten über die Tiberbrücke, erschlugen einige Deutsche, welche in der Peterskirche zurückgeblieben waren, und brachten selbst den Papst in Gefahr. Das deutsche Heer hatte sich, der Hitze wegen, im Lager entwaffnet und zum Mahle gesetzt, als die Kunde des Aufruhrs einlief. Heinrich's des Löwen Lager wurde zuerst angegriffen, und somit kam auch unser Gerold in Gefahr; aber die Heerführer sammelten schnell die Ihrigen und es begann ein harter Kampf, der von der zehenten Stunde bis zur Nacht währte. Da wichen die Römer; sie hatten tausend Todte verloren und viele waren verwundet. So verdankte der Kaiser dem tapfern Herzoge den Sieg und die Rettung von einer schmählichen Niederlage, vielleicht auch, selbst hart genug bedrängt, sein Leben. Friedrich wußte aber auch ein so hohes Verdienst gebührend anzuerkennen. Im Angesichte des gesammten Heeres umarmte er den Herzog, ihm mit eigener Hand das aus einer Kopfwunde fließende Blut abwischend. Auch der Papst wollte in Erzeigung seiner Erkenntlichkeit nicht hinter dem Kaiser zurückbleiben. Nicht bloß durch Geschenke suchte er den hohen Gönner unsers Gerold's zu ehren, sondern auch dadurch, daß er letzterem selbst, auf den Wunsch des Herzogs, die bischöfliche Weihe ertheilte, wiewohl

der Erzbischof Hartwig dem Papste bereits davon abgerathen hatte. So hatte denn Gerold den Zweck seiner mühevollen, nicht ohne Gefahren bestandenen Reise nach Italien erreicht. Doch auch noch jene Gefahren, welche das gesammte kaiserliche Heer beim Rückzuge aus Italien, besonders bei Verona im Herbste 1155 zu bestehen hatte, theilte unser Gerold.

§. 4. Gerold kehrt in sein Bisthum zurück und knüpft Unterhandlungen mit dem Erzbischofe Hartwig an. Nach seiner Rückkehr aus Italien suchte Gerold zuvörderst bei dem Herzoge um die Erlaubniß zu einer Reise nach Schwaben nach, wo er von seinen Verwandten und Freunden freudig empfangen, einige Tage verweilte, um sodann nach Sachsen zu reisen und von hier in sein Bisthum nach Wagrien zurückzukehren. Aber wie verödet fand er hier Alles! Nicht einen Monat vermochte er sich hier zu halten. So entblößt von allen Einkünften war seine Stelle. Das Stift Neumünster, welches vordem dem ehrwürdigen Vicelinus eine sichere und bequeme Freistätte gewesen war, hatte sich nach des genannten Bischofs Tode dem Erzbischofe in die Arme geworfen. Nur die Anstalt in Bosau, welche aber ziemlich verödet war, gewährte einige Einkünfte. Gerold besuchte und ermahnte die Söhne der Kirche überall, und unternahm sodann eine Reise zum Erzbischofe nach Stade. Mit ihm waren mehrere Geistliche, unter andern auch sein Bruder Conrad, Abt von Ridagshausen, dorthin gekommen. Der Erzbischof schien sie anfangs nicht vorlassen zu wollen, allein Gerold ging den Kirchenfürsten dreist an, und machte ihm bemerklich, daß er zu dem obwaltenden Mißverhältnisse keine Veranlassung gegeben, sondern vielmehr Alles gethan habe, was man von ihm habe verlangen können. Er sei zum Erzbischofe nach Merseburg gekommen, habe dort um die Weihe nachgesucht, aber leider unverrichteter Sache von dort wieder abreisen müssen. Dieß habe ihn allerdings genöthigt, durch Vermittelung des Herzogs den Papst anzugehen.

Der Papst hatte übrigens dem Erzbischofe bereits die Versicherung gegeben, daß durch die Weihe Gerold's seinen Rechten nichts entzogen sein solle. Gerold erklärte, daß ihm dieß sehr lieb sei; er sei auch jetzt gekommen, um seine Unterwürfigkeit zu bezeugen und zum Frieden und zur Freundschaft von Herzen die Hand zu bieten. So kam denn wirklich zwischen beiden der Friede zu Stande, und beide gaben sich das Versprechen gegenseitiger Hülfe. Von Stade reis'te Gerold nach Bremen — es war gegen Ende des Jahres 1155 — und traf hier den Herzog, dessen Zorn gegen den Erzbischof er nun zu beschwichtigen

suchte. Mit dem Herzoge ging er nach Braunschweig, um dort das Weihnachtsfest zu feiern.

§. 5. Gerold ordnet die Angelegenheiten in seinem Bisthume und wirkt zur Bekehrung der Wenden. Nach Beendigung des Weihnachtsfestes 1155 kehrte Gerold in Begleitung seines Bruders, des Abts Conrad von Riddagshausen, nach Wagrien zurück, und besuchte zuvörderst Aldenburg, um hier das Fest der Erscheinung Christi 1156 zu feiern. Die Stadt Aldenburg war aber gänzlich verwüstet, ohne alle Mauern; nur ein kleiner Wohnsitz befand sich daselbst, welchen Vicelinus hatte erbauen lassen. Hier verrichtete Gerold bei strenger Kälte den Gottesdienst. Von den Slaven waren, außer Pribislav und sehr wenigen Anderen, gar keine Zuhörer erschienen. Nach Beendigung des Gottesdienstes folgten die geistlichen Herren auf besondere Einladung dem Fürsten Pribislav in seine Wohnung, welche etwas entfernter lag, und wurden hier glänzend bewirthet. Zwanzig Gerichte kamen auf die Tafel. Der mit gegenwärtige Helmold, dem wir die Erzählung dieser Umstände verdanken, fand hier Gelegenheit, sich von der Gastfreundlichkeit der Slaven, von welcher er schon so viel gehört hatte, selbst zu überzeugen.

Am folgenden Tage — sie übernachteten bei Pribislav — reisten sie weiter in das Land der Slaven, um bei einem angesehenen und mächtigen Güterbesitzer, Namens Thessemar, einzukehren, welcher sie besonders eingeladen hatte. Auf ihrer Reise kamen sie an einen Hain, den einzigen in jener ganzen Gegend, die übrigens eine Ebene ausmachte. Hier sahen sie unter sehr alten Bäumen heilige Eichen, welche dem Wendengötzen Prove geweiht gewesen waren. Um diese Eichen befand sich ein freier Platz und eine zwei Pforten enthaltende hölzerne Verzäunung. Außer den Penaten und Götzenbildern, an welchen die einzelnen Ortschaften reich waren, war jener Hain das Heiligthum des ganzen Landes, für welches ein besonderer Priester und eigene Feierlichkeiten verordnet waren. Nur die Priester und Opfernden oder die in Todesgefahr Schwebenden durften den heiligen Raum um die Eichen betreten. Er war ein Asyl. Der Slave hielt seine Heiligthümer in hohen Ehren. Eide wurden bei diesen Völkern selten zugelassen. Auch eine höchste mächtige Gottheit verehrten sie; doch glaubten sie, dieselbe kümmere sich nur um die himmlischen Dinge.

Als nun Gerold und seine Begleiter zu dem erwähnten heiligen Haine kamen, forderte der Bischof zur Zerstörung desselben auf. Er selbst stieg vom Pferde; sie betraten den Raum um die Eichen, rissen die ganze Umzäunung um denselben nieder, trugen dieß Holz um die

heiligen Bäume, und errichteten um dieselben einen Scheiterhaufen. Doch geschah dieß Alles nicht ohne Besorgniß, es möchte eine Schaar der Einwohner sie überfallen. Doch vollbrachten sie das Werk der Zerstörung dieses Heiligthums ohne alles Hinderniß.

Hierauf setzten sie ihre Reise weiter fort, und gelangten glücklich zu Thessemar, von welchem sie herrlich bewirthet wurden. Aber die Freuden des Mahles wurden ihnen vergällt durch den Anblick des Elends, unter dem sie hier die gefangenen dänischen Christen schmachten sehen mußten. Unter letztern befanden sich auch Priester, denen der Bischof leider weder durch seine Macht, noch durch Fürsprache zu helfen im Stande war.

Am nächstfolgenden Sonntage kam das ganze Volk der Umgegend nach Lübeck, wo der Bischof eine kräftige Ermahnungsrede an die Versammelten hielt, die sie zur Verachtung des Götzendienstes und zur Anbetung des einigen wahren Gottes aufforderte. Pribislav nahm für das Volk das Wort, und erklärte die Bereitwilligkeit der Bewohner zur Annahme des Christenthums, wenn sie nur von dem bisherigen Drucke und der bisherigen Verfolgung befreit würden. Der Bischof entschuldigte das Verfahren der Fürsten, so gut er konnte, und wies auf die Ruhe hin, in welcher die christlichen Sachsen lebten; nur ihre Widersetzlichkeit gegen die Annahme des Christenthums bereite den Slaven die Verfolgungen und Bedrückungen. Pribislav erklärte, sie würden alle Christen werden, wenn sie nur mit den Sachsen gleiche Rechte erhielten; sie würden dann auch gern Kirchen bauen und den Zehnten entrichten.

§. 6. Gerold's bischöfliche Einkünfte werden geregelt. Nach der eben gedachten Bearbeitung des Slavenvolks begab sich Gerold nach Ertheneburg [1]), wohin der Herzog Heinrich der Löwe alle ihm unterworfenen Slavenfürsten entboten hatte. Auch Nicolot, der Beherrscher der Obotriten, erschien hier. Doch wurde nur wenig über kirchliche Angelegenheiten verhandelt, da der Herzog nach seiner Rückkehr vom kostspieligen Zuge nach Italien des Geldes bedurfte. Die Füllung der Cammercasse war daher der Hauptzweck dieses Congresses. Den heimkehrenden Herzog begleitete unser Bischof Gerold nach Braunschweig, wo er sich längere Zeit am Hofe aufhielt. Je mehr er sich in seinen Erwartungen, die er von dem obenerwähnten Congresse gehegt hatte, getäuscht sehen mochte, desto eifriger war er bemüht, den Herzog zu einer endlichen Regulirung seiner bischöflichen Intraden zu bewegen. Er machte dem Herzoge bemerklich, wie er nun schon ein Jahr lang an seinem Hofe verweile und ihm zur Last falle. Kehre er nach Wagrien zurück, so habe er nichts, wo-

[1]) Der Ort oder die Burg Ertheneburg heißt sonst auch Atlenburg.

von er sein Leben fristen könne. Er sei jetzt viel ärmer, als vorher; der bischöfliche Name und das bischöfliche Amt sei ihm eigentlich nur eine Bürde. Dieß veranlaßte den Herzog mit dem Grafen Adolph von Holstein wegen jener 300 Mansus zu unterhandeln, welche ursprünglich zur Dotation des Bisthums angewiesen waren. Der Graf überwies dem Bischofe Uthina [1]) und Gamala mit Zubehör, ferner ein Landgut Hirm und zwei Höfe Gubesfeld und Wöbtze. In Aldenburg erhielt der Bischof gleichfalls ein sehr vortheilhaft gelegenes Landgut. Zugleich erklärte der Graf, was an den 300 Mansus fehlen sollte, wolle er ergänzen. Gerold untersuchte alle diese Besitzungen, und fand kaum 100 Mansus. Der Graf ließ eine neue Vermessung vornehmen, wozu aber auch Sümpfe und Waldungen gezogen wurden. Indessen verbot dieß doch der Herzog. So viele Mühe kostete es, die stipulirten Ländereien herbeizuziehen; die 300 Mansus wurden niemals vollständig.

§. 7. Gerold's neue Stiftungen und Anordnungen in seinem Sprengel. Nachdem der Bischof Gerold die erwähnten Besitzungen an sich genommen hatte, brachte er den bischöflichen Namen in Wagrien doch wenigstens zu einigem Ansehen. In Eutin erbaute er eine Stadt, oder er erhob es zu einer Stadt, und nahm hier seine Residenz. Da aber im ganzen aldenburg'schen Sprengel, außer Högelsdorf, kein Stift war, so ließ er auf Anrathen des Herzogs die dasigen Stiftsherren sich nach Segeberg übersiedeln, um bei feierlichen Gelegenheiten eine Clericalversammlung zu haben. Indessen schien diese Veränderung dem Probste Ludolph und den übrigen Stiftsherren nicht besonders zuzusagen, da das Stadtgeräusch dem beschaulichen Klosterleben ihnen hinderlich erschien; allein sie fügten sich der höhern Anordnung ohne Widerrede. Hierauf reiste der Bischof Gerold zum Erzbischof, um es zu versuchen, ob er nicht das Stift Neumünster wieder unter seine Bothmäßigkeit bringen könne; allein der Erzbischof wußte ihn mit glatten Versprechungen von einer Zeit zur andern zu vertrösten, ohne daß Gerold zu seinem Zwecke gelangte. Es geschah weiter nichts, als daß dem Probste Eppo zu Neumünster aufgegeben wurde, den Bischof Gerold nöthigenfalls zu unterstützen. Der Bischof ließ hierauf den Priester Bruno aus Neumünster zu sich kommen, welcher schon früher im Slavenlande sich thätig bewiesen, jedoch nach dem Tode des ehrwürdigen Vicelins dasselbe verlassen hatte. Diesen wackern Geistlichen sandte Gerold nach Aldenburg, um dort die Seelsorge für das Volk zu übernehmen. Mit großem Eifer begann Bruno hier sein Werk, und rief das Slavenvolk

---

[1]) Uthina ist das jetzige Eutin im Fürstenthume Lübeck.

zum Streben nach den göttlichen Gnadenschätzen in Christo auf, zerstörte ihre geweihten Haine und schaffte ihre heidnischen Gebräuche ab. Und da Burg und Stadt, wo einst der Sitz des Bischofs und die Cathedralkirche gewesen waren, gegenwärtig einer Einöde glichen, so brachte er es bei dem Grafen dahin, daß eine Colonie Sachsen sich dort (1160) ansiedelte. Dieß förderte die neue Gemeinde bedeutend und gewährte zugleich dem treuen Bruno reichen Trost. Ungefähr 90 Jahre nach der Zerstörung der ersten Kirche erhob sich nun eine neue ansehnliche Kirche in Aldenburg, die Gläubigen einladend zur Anbetung Gottes. Gerold weihte diese neue Kirche in die Ehre Johannis des Täufers in Gegenwart des Grafen Adolph und dessen frommer Gemahlin Mechtilde. Der Graf ertheilte zugleich den Befehl, daß die Slaven fortan ihre Todten auf diesen Kirchhof zu bringen und zur Anhörung des göttlichen Wortes sich fleißig im neuen Tempel einzufinden hätten. Bruno machte sich mit der slavischen Sprache vertraut, und predigte slavisch. Mehr und mehr gelang es ihm, die heidnischen Gebräuche abzuschaffen, und die Gesittung der Slaven zu fördern. Als die Slaven einst einen gewissen Dänen kreuzigten, zeigte es Bruno dem Grafen an. Dieser bestrafte sie deshalb und schaffte diese Todesart in seinem Lande gänzlich ab. Mit innigem Wohlgefallen bemerkte Gerold den glücklichen Fortgang seiner kirchlichen Anstalten in Aldenburg, weshalb er den Grafen auch zur Wiederherstellung der Kirche in Susela oder Susle zu bewegen suchte. Dorthin sandte man einen Priester aus Neumünster, Namens Deilanus, einen für die Verbreitung des Christenthums glühenden Mann. Er kam in eine Höhle von Räubern zu jenen Slaven, welche bei dem Flusse Crempine wohnten. Es war hier ein traulicher Schlupfwinkel für die Seeräuber. Mitten unter ihnen mußte der fromme Deilanus leben, Hunger und Durst und Blöße erduldend. Es erschien nun angemessen, in Lütkenburg und Ratekau Kirchen zu erbauen; Bischof und Graf reis'ten dorthin, um die Plätze für die neuen Kirchen zu bezeichnen. So wuchs das heilige Werk im Lande der Wagrier, und Graf und Bischof unterstützten sich gegenseitig in der Förderung desselben. Um diese Zeit stellte der Graf auch die Burg Ploen, wo noch jetzt ein ansehnliches Schloß ist, wieder her, und entstand hier eine Stadt, indem sich Slaven und Sachsen als Einwohner anfanden. Doch auch im Lande der Polaben vermehrten sich die Kirchen durch den frommen Eifer des Bischofs Evermodus und des Grafen Heinrich von Ratzeburg. Aber die Seeräuberrien der Slaven vermochte man nicht aufzuheben.

§. 8. Gerold verlegt das Bisthum nach Lübeck. Entschei-

bend für Gerold's Bestrebungen war das Schicksal, welches 1157 die Stadt Lübeck traf. Ein Brand legte sie nämlich in Asche. Die Einwohner, durch die von Heinrich dem Löwen angeordnete Handelssperre muthlos gemacht, und vom Grafen Adolph wenig unterstützt, warfen sich dem Herzoge in die Arme, um unter seinem Schutze ihren Verkehr zu erneuern. So geschah es, daß er für sie die nach ihm selbst benannte Löwenstadt gründete, eine Meile von dem Orte, wo Lübeck gestanden hatte, an der Wackeniß, in der Gegend des jetzigen Kirchdorfes Herenburg. Allein die Lage dieser neuen Stadt war der Handlung ungünstig; kein großes Schiff konnte hier landen, und so war es ein Glück, daß Graf Adolph schon 1158 den verödeten Werder an den Herzog übergab. Jetzt kehrten die Einwohner freudig in ihre alten Wohnsitze zurück. Schöner und regelmäßiger erhob sich die Stadt schnell aus der Asche wieder empor. Der Herzog versah sie mit Mauern und Thoren, gab ihr Obrigkeit und Gesetze und gestand ihr mehrere Freiheiten zu. Die zu Gunsten Bardowik's angeordnete Sperre hörte auf, und der Handel erhielt neuen Schwung durch die Verbindungen mit dem Norden unter Leitung kundiger Männer, besonders als später die Kaufleute aus dem (1167) zerstörten Julin hierher zogen. Diese, schnell sich hebende Stadt schien unserm Gerold ein passender bischöflicher Sitz zu sein. Er beantragte daher die Verlegung des 952 von Kaiser Otto I. gestifteten Bisthums Aldenburg nach Lübeck. Der Antrag fand beim Herzoge vollen Beifall, und 1163 erfolgte diese Verlegung des Bisthums, wodurch zur Blüthe Lübeck's noch bedeutend beigetragen wurde. Der Herzog bestimmte nun einen Platz zur Domkirche, mit welcher ein Collegiat für 12 Canonici verbunden werden sollte. Der Graf Adolph überwies dem Stifte eine ansehnliche Villa in der Nähe Lübeck's. Auch vom Zolle erhielten die Canonici einige Einkünfte. Ethelo oder Athelo, ein tüchtiger Priester, der schon früher (1160) bei einem Angriffe der Wenden auf Lübeck durch seine Entschlossenheit sich rettend erwiesen hatte, ward jetzt zum Probste dieses neuen Stiftes verordnet.

§. 9. Gerold reis't nach Frankreich. Wie sein Vorgänger Vicelinus, fand auch der Bischof Gerold Gelegenheit, Frankreich zu besuchen, wenn gleich in anderer Absicht, als jener. Im Jahre 1162 fand nämlich ein großer Congreß von Fürsten in Frankreich Statt, auf welchem die Streitigkeit zwischen den beiden Päpsten Alexander III. und Victor III. beigelegt und die große Frage über die Rechtmäßigkeit des einen oder des andern entschieden werden sollte. An diesem Congresse nahm auch der König Waldemar von Dänemark Theil, welchen der Erzbischof Hartwig von Bremen und unser Bischof Gerold nebst dem Gra-

fen Adolph begleiteten; denn die Fürsten liebten es, bei solchen Versammlungen mit möglichst glänzendem Gefolge zu erscheinen. Der Erfolg dieses Congresses entsprach den allgemein gehegten Erwartungen nicht. Der Kaiser begünstigte den Papst Victor III., der König Ludwig VII. von Frankreich dagegen den Gegenpapst Alexander III., welcher seine Zuflucht nach Frankreich genommen hatte. Der König Ludwig VII. erschien gar nicht zu Launes bei Dijon, wo der Congreß gehalten werden sollte. So dauerte die Kirchenspaltung trotz aller Bemühung des Kaisers Friedrich, sie aufzuheben, immer noch fort. Unverrichteter Sache kehrten die Fürsten und hohen Geistlichen aus Frankreich heim, unter letztern auch unser Bischof Gerold, welcher in Frankreich auch den Herzog Heinrich den Löwen getroffen hatte.

§. 10. Gerold's Verhandlungen mit den Holsteinern wegen des Zehentens. Nach fast gänzlicher Unterjochung der Slaven in Wagrien, welche dem Herzog Heinrich dem Löwen gelang, zogen auch Holsteiner in dieß Land, die sich zwar in Erbauung von Kirchen eifrig bewiesen, aber dem Beispiele der Polaben und Obotriten, die den Zehenten entrichteten, wollten sie durchaus nicht folgen, da sie in ihrer frühern Heimath dieß nicht gewohnt gewesen waren. Der Bischof Gerold war jedoch mit den geringen Kornabgaben, zu welchem sie sich bereit erklärten, nicht zufrieden. Er erließ daher mit Zustimmung des Grafen Adolph einen kräftigen Hirtenbrief an diese Holsteiner, in welchem er sich auf Aussprüche des alten Testaments, als auf einen göttlichen Befehl berief, welchem selbst die Patriarchen Abraham, Isaak und Jakob nachgekommen seien. Eben darauf hätten, behauptete er, auch die Apostel und ihre Schüler gedrungen. Den guten Holsteinern wollte indessen dieß Alles nicht einleuchten, und sie erklärten geradezu, diesen sclavischen Bedingungen sich nicht unterwerfen zu können. Auch fügten sie hinzu, die Zehenteinkünfte würden von den Großen doch nur verpraßt, worin sie nach des guten Helmold Meinung in mancher Beziehung nicht Unrecht hatten. Gerold berichtete hierüber an den Herzog Heinrich den Löwen, und dieser ertheilte allen Holsteinern in Wagrien den gemessensten Befehl, den Zehenten unweigerlich an den Bischof zu entrichten. Dennoch erklärten die Holsteiner, sie würden nie den Zehenten geben, den ihre Vorfahren nie gegeben hätten; sie wollten lieber ihre Häuser anstecken und wieder aus dem Lande ziehen, als solch ein Joch der Knechtschaft tragen. Indessen mußten sie sich zuletzt doch bequemen, da der König von Dänemark nicht auf ihrer Seite war, sondern dem Herzoge Heinrich half, diese Aufrührer in die Enge zu treiben.

§. 11. Gerold's Thätigkeit für Lübeck. Es war im Früh-

jahre des Jahres 1164 als unsern Bischof Gerold eine Krankheit befiel, an welcher er bis gegen den Sommer darnieder liegen mußte. Auf seinem Lager flehte er inbrünstig zu Gott, er wolle ihm das Leben so lange fristen, bis er das errichtete Oratorium in Lübeck geweiht und den dortigen Clerus in seinem Rechtsbesitze befestigt haben würde. Sein Gebet ward auch erhört. Gerold erholte sich dießmal wieder, und reis'te nun zum Herzoge, welcher damals gerade nach Stade gekommen war, so wie er denn hier auch mit dem Erzbischofe zusammentraf, und über das Wohl der lübeck'schen Kirche verhandeln konnte. Gerold ward aufgefordert, Alles so schnell als möglich zur Einweihung des Oratoriums zu besorgen, und deshalb sofort nach Lübeck zurückzureisen. Zugleich ersuchte der Herzog den Erzbischof, diesem heiligen Werke seinen Beistand nicht zu versagen. Der Erzbischof unternahm daher, des Herzogs Gesuche gemäß, die Reise nach Wagrien und ertheilte im Vorübergehen auch der Kirche zu Neumünster, früher Faldera oder Wippenthorf genannt, die Weihe. Der damalige Probst zu Neumünster, welchen Namen der Erzbischof eigentlich erst jetzt diesem Stifte ertheilte, hieß Hermann, welcher früher in Lübeck viel Ungemach ausgestanden hatte, vereinigt zur Verkündigung des Evangelii mit dem Probste Ludolph von Segeberg und dem Presbyter Bruno von Albenburg. Dieser Hermann war auf den bereits oben erwähnten, höchst thätigen und frommen Eppo gefolgt. Von Neumünster reis'te der Erzbischof nach Segeberg, wo er den Grafen Adolph besuchte. Bei seiner Ankunft in Lübeck ward er sowohl vom Herzoge, als auch von unserm Bischofe Gerold mit großen Ehrenbezeugungen empfangen. Hierauf ging die Weihe des von Gerold gegründeten Doms vor sich, und der Graf Adolph, wie der Herzog Heinrich der Löwe bewiesen sich gleich freigebig gegen die Stiftsherren. Die völlige Einweihung erfolgte übrigens erst 1170, und geschah in die Ehre Johannis des Täufers und des heiligen Nicolaus. Wahrscheinlich war der Dom erst jetzt vollendet. Ueber die Herbeischaffung der Geldmittel zu diesem Baue ist eine interessante Sage vorhanden, deren Andenken ein Gemälde im Innern dieses Domes noch aufbewahrt. Diese Legende ist folgende: Carl der Große habe in einem Walde, der diesen Platz bedeckte, einen Hirsch erjagt. Aber er schonte dessen Leben und schmückte ihn mit einem kostbaren Halsbande, auf welches er die Jahreszahl eingraben ließ. Fast vier Hundert Jahre nachher erlegte Heinrich der Löwe auf dieser Stelle eben diesen Hirsch, und verwandte dessen Zierde zu dem Baue des lübeck'schen Doms. Ein doppeltes Kreuz war zwischen dem Geweihe des Thieres emporgewachsen. Darum gab er dieses Zeichen dem Stifte zum Wappen. Auf zwei Wandgemälden in Kalk, in

der Nähe der Orgel, zielt ein Jäger mit seiner Armbrust nach einem so geschmückten Hirsche. Zum Andenken Heinrich's des Löwen steht noch das Bild eines Löwen an dem Gewölbe.

Nach dieser kleinen Abschweifung kehren wir zu unserm Gerold zurück. Er versuchte es bei Gelegenheit der Domweihe nochmals, den Erzbischof dahin zu bewegen, daß er das Stift Neumünster der lübeckschen Kirche wieder unterwürfe; allein alle Bemühungen waren vergebens. Der Erzbischof reis'te wieder nach seiner Residenz zurück. Der Herzog Heinrich der Löwe aber, nachdem Alles in Sachsen geordnet war, zog nach Baiern, um dort einen Aufruhr zu stillen und über die Häupter der Unruhestifter Gericht zu halten.

§. 12. Gerold's letzte Krankheit und Tod. Inzwischen kehrten die Krankheitsanfälle bei unserm ehrwürdigen Bischofe Gerold mit erneuerter Heftigkeit zurück. Er beschloß daher, alle Kirchen seines Sprengels nochmals zu besuchen, und forderte dabei von keiner derselben irgend eine Abgabe, um durchaus nicht beschwerlich zu fallen. Väterliche Sorge im Herzen tragend, ließ er es nirgends an kräftigen Ermahnungen an seine geliebten Söhne in Christo, die Priester, fehlen; überall die Irrenden zu bessern und die durch Feindschaft Getrennten zu versöhnen, war sein eifriges Bemühen. Den Markt zu Plön, der von den Slaven und Sachsen alle Sonntage besucht zu werden pflegte, untersagte er alles Ernstes, weil das Christenvolk, nur seinen kaufmännischen Geschäften nachgehend, den Gottesdienst und die Sorge für die Seele versäume. Er betrachtete daher diesen Markt als einen Götzendienst, den er gänzlich zu zerstören sich gedrungen fühlte, und er befahl deshalb, Niemand solle bei Strafe des Bannes solchen Götzendienst wieder aufrichten.

Nachdem der treue Gerold auf diese Weise seinen ganzen Sprengel bereis't hatte, kam er zuletzt nach Lucelenburg oder Lütkenburg, um die dort Weilenden im Glauben zu befestigen. Nach Vollendung dieses heiligen Dienstes, gleichsam nach Vollendung seines Lebenstageswerkes, begannen seine Kräfte plötzlich zu sinken. Man brachte ihn nach Bosau, wo er längere Zeit das Lager hüten mußte. Dennoch fehlte er nie bei der heiligen Messe. Der gute Helmold in seiner Chronik sagt von ihm: Ich erinnere mich nicht, je einen Mann gesehen zu haben, der mehr im heiligen Dienste geübt, eifriger im Psalmsingen und dem Vilgiliendienste und dabei gütiger gegen die ihm untergebenen Geistlichen gewesen wäre; denn letztere ließ er auch nicht durch ein Wort von Jemandem beleidigen. Kaum hörten die angesehnsten Geistlichen von der Krankheit ihres guten Oberhirten, so kamen sie herbei, ihn zu besuchen. So erschienen

Odo, der Dechant der lübeck'schen Kirche, und Ludolph, der Probst von Segeberg, mit den Brüdern ihres Convents. Als sie vor das Bett des Kranken traten, und ihm Fristung seines Lebens von Herzen wünschten, erwiderte der Leidende: „Warum wünscht Ihr mir, o Brüder, was doch nutzlos ist? So lange ich lebe, steht mir der Todeskampf immer bevor. Möge immerhin jetzt geschehen, was doch einmal geschehen muß! Es ist besser, überwunden zu haben, was Niemand vermeiden kann.“ — „O, Freiheit des Geistes, die durch keine Todesfurcht erschüttert wird!“ — ruft da der liebe Helmold mit Recht aus. Während dieses Gesprächs reichte Gerold das Psalmbuch zum Vorlesen. Als er sodann von den Freunden gefragt wurde, was für Schmerzen er leide, erwiderte er, er empfinde gar keine Schmerzen, sondern nur ein Hinschwinden der Kräfte. Als die um ihn Versammelten sein Ende herannahen sahen, ertheilten sie ihm die letzte Oelung, und mit Anbruch des darauf folgendes Tages schloß er sein Auge sanft zum Todesschlummer. Sein Leichnam wurde nach Lübeck gebracht; Geistliche und Bürger trugen die theure Bürde, und setzten sie in der von ihm gegründeten Kirche bei. Uns scheint es, diese Kirche sei eben der Dom gewesen, wenn gleich derselbe noch nicht ganz vollendet sein mochte. Nach Bangertus, welcher des ehrwürdigen Helmold's Slavenchronik mit Anmerkungen herausgegeben hat, soll unter der Basilica, in welcher Gerold's Gebeine beigesetzt wurden, die Kirche St. Johannis auf dem Berge zu verstehen sein, welche Gerold gegründet habe, von welcher Bangertus auch versichert, sie sei älter, als die Marienkirche Lübeck's. Doch ist es bekannt, daß Gerold den Canonicis schon Einkünfte und Vermächtnisse der Marienkirche überließ. Erst der Bischof Heinrich von Bockholt soll die Gebeine Gerold's in den Dom haben bringen lassen, wo sie noch ruhen. So versichert wenigstens Bangertus.

II.

Bemerkungen

über

das Ordinations-Formular *)

wie es von der General-Synode in Preußen im Jahre 1846 in Vorschlag gebracht worden.

Mit Berücksichtigung der Calenb. und Lüneb. Kirchenordnungen.

Es ist im religiösen und kirchlichen Leben zu unsrer Zeit ein neuer Geist erwacht; ein Streben nach Klarheit und Vestigkeit im Glauben, ein Ringen nach Vollendung der Glaubensformen hat sich zu unsrer Zeit mit größerer Entschiedenheit und Kraft kundgethan, wie wol je zu einer andern Zeit seit der Reformation. Selbst der jüdische Tempeldienst hat sich zu erneuern gesucht; in der katholischen Kirche hat sich der Deutschkatholicismus von den Fesseln althergebrachter Dogmen und Formen losgerungen, und in der protestantischen Kirche wollten die protestantischen Freunde, des schmählichen Jochs sich schämend, das von einer gewissen Seite her den Gläubigen aufgelegt werden sollte [1]), jegliche Auctorität in Glaubenssachen mit einem Male über den Haufen werfen. Diese Zeit des Gährens und Ringens, so tumultuarisch mitunter leider auch verfahren ward, wird ihr Gutes haben, wenn theils der Strom der Bewegung in den Ufern bleibt und in die Ufer zurücktritt, welche Vernunft und Besonnenheit ihm anweisen und die Führer der Parteien nur selbst immer vom Geiste Gottes sich führen lassen, theils aber das

---

*) Indem die Redaction für heilsam erachtet, daß über dieses Thema die verschiedenen theologischen Richtungen innerhalb der Kirche sich aussprechen, hat sie den obigen Aufsatz schon jetzt abdrucken lassen, und wird einen andern bereits eingesandten Aufsatz, der aus Mangel an Raum zurückbleiben mußte, im nächsten Hefte nachliefern.

[1]) Gäbe es keinen Talmud, so gäbe es auch keinen neuen Tempel; keine Tradition und keinen Papst, auch keine Deutschkatholiken, und hätten wir die Ev. K. Z. und deren Partei nicht, so hätten wir, davon bin ich vest überzeugt, auch die Lichtfreunde nicht.

kirchliche oder weltliche Regiment sich hütet, solche Bewegungen mit Gewalt unterdrücken zu wollen. — Auf ruhigere Weise hat man von Oben her das Bessere anzubahnen gesucht, und in diesen Versuchen hat namentlich Preußen ein gutes Vorbild gegeben durch Zusammenberufung der General-Synode im Jahre 1846. Diese G. S. ist ein Zeichen der Zeit und der Anfang zur Erfüllung des Königlichen Worts: daß die Kirche sich aus sich selbst herausbilden solle.

Von allgemeinerem Interesse nicht nur für Preußen selbst, sondern auch für andre evangelische Länder ist das Ordinations-Formular, das die G. S. entworfen hat, und das in möglicher Kürze und mit Anlehnung an unsre Calenb. und Lüneb. K. O. zu besprechen auch für die Leser d. Bl. wol nicht ohne Interesse sein dürfte. — Das Formular selbst lautet:

„Wer zum Lehramt der evang. Kirche gesetzmäßig berufen ist und durch Gebet und Handauflegung dazu eingesegnet werden soll, hat öffentlich zu bezeugen, daß er im gemeinsamen Glauben der evang. Kirche stehe, demnach zum Ersten weder seine eigenen Meinungen noch irgendwelche menschliche Satzungen, sondern das Wort Gottes in den prophetischen und apostolischen Schriften zum Richtmaaß seiner Lehre nehme, zum Andern, daß er in derjenigen Auslegung der heil. Schrift, welche nach dem Gesetz der Sprachen durch den heil. Geist geschieht, unter Gottes Beistand treulich und fleißig fortfahren wolle, in Einigkeit mit den Bekenntnissen allgemeiner Christenheit und mit den Bekenntnißschriften der evang. Kirche als Zeugnissen von den Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Heils und Vorbildern gesunder Lehre. (Hier folgt auf die Frage nach der Zustimmung des Ordinanden die Antwort desselben.) Da nun diese Grundthatsachen und Grundwahrheiten vornämlich in Folgendem bestehen, so frage ich Euch: Ob Ihr mit der allgemeinen Christenheit auf Erden bekennet Gott den Vater, den Sohn und den heil. Geist? Sodann: Ob Ihr mit der gesammten evang. Kirche zum Ersten Jesum Christum, den eingeborenen Sohn Gottes, der sich selbst entäußerte und Knechtsgestalt annahm, bekennt als den einigen Mittler, sintemal er als Prophet von Gott mächtig von Thaten und Worten den Frieden verkündigt hat, und als den einigen Hohenpriester, der uns durch seinen Tod mit Gott versühnet hat, da er ist dahingegeben um unsrer Sünden willen und um unsrer Gerechtigkeit willen auferwecket, darnach sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe und herrschet ewiglich als das Haupt der Gemeine, die er sammelt und erhält mittelst des Worts und der heil. Sacramente durch den heil. Geist, der, von ihm gesendet in unsre Herzen, uns

Jesum nennen lehrt unsern Herrn und die Gnade erkennen, so uns in ihm geschenket ist? Zum Andern, ob Ihr im Glauben an solche frohe Botschaft von der freien Gnade Gottes in seinem geliebten Sohne bekennen und bezeugen wollt, daß wir allzumal Sünder sind, aber Kinder Gottes werden durch den Glauben an Christum, in welchem wir, gerechtfertigt vor Gott aus Gnaden ohne Verdienst der Werke, das Pfand des unvergänglichen Erbes haben, das behalten wird im Himmel, und daß wir durch denselbigen Glauben, der in der Liebe kräftig die Früchte des Geistes hervorbringt, in täglicher Erneuerung des Herzens vollbereitet werden auf den Tag Jesu Christi?“ (Hier folgt das zweite Ja des Ordinanden.)

Gegen dieses Formular ist bisher von zwei Seiten her mit außerordentlicher Heftigkeit gestritten worden.

Theils von den Rationalisten der alten, oder wenn man will der neuesten Art, z. B. Uhlich. Die Heftigkeit, mit der sie gegen dasselbe sich steifen und stemmen, läßt sich wol erklären; sie glauben nämlich, wie wol mit Unrecht [1]), pro aris et focis zu kämpfen, und Uhlich selbst hat gestanden: „die Formel schließt mich und Alle, die mit mir derselben Richtung angehören, aus; — die Stellung des Rationalismus dem Verpflichtungsformulare gegenüber ist durch die Synode selbst mit voller Bestimmtheit bezeichnet; entweder er bekehrt sich nun oder er wird abgesetzt.“ — Sie reden, wenn sie von diesem O. F. sprechen, von Calov und Quenstedt, vom Mittelalter, von Repristination und Infibulation, von Fehlgriffen und Rückschritten, von einer Mischung christlichen Freisinnes und kirchlicher Engherzigkeit, und andern lieblichen Dingen, um jene Formel als durchaus unbrauchbar für unsre Zeit zu bezeichnen.

Theils von den Ultraorthodoxen, der s. g. Ev. K. Z. und deren Partei. Von dieser Seite her ist gegen das Formular mit einer Verbissenheit geeifert worden, die an das Unglaubliche gränzt und an die fast sprichwörtlich gewordene rabies theologorum erinnert. Die Ev. K. Z. meint: ein Ungläubiger könne diese Formel auch brauchen, weil sie so schwankend und wächsern sei, daß ein Jeder sie nach seiner subjectiven Meinung hinziehen und formen könne; es sei in ihr keine einzige Lehre so ausgesprochen, wie eine glaubenskräftige Zeit sie ausgesprochen haben würde und wie sie nothwendig ausgesprochen werden müsse, wenn der Unglaube nicht dahinter sich solle verstecken können; sie sei voller Brüche und Lücken und werde darin Alles in der Schwebe gehalten. Die G.

---

[1]) Sie müssen nur das O. F. nicht durch eine übertrieben scharfe rationalistische Brille lesen.

S. wird sogar mit der Räubersynode verglichen, und Stahl verkündigt den Anfang einer großen traurigen Secession und eines Brandes in der Kirche, den zu löschen das Kirchenregiment kaum im Stande sein möchte.

Man sieht es diesen Vorwürfen beiderlei Art auf den ersten Blick an, daß sie übertrieben sind, abgesehen davon, daß sie mitunter sogar sich widersprechen, indem Jene das Formular verwerfen, weil die Erbsünde darin, Diese, weil sie nicht darin erwähnt, — Jene, weil darin auf eine ausgelegte, und diese, weil darin auf eine auszulegende Schrift verpflichtet werde.

Wenn ich nun auch den angeführten Einwürfen gegen das Formular durchaus nicht beistimmen kann, so kann ich aber eben so wenig dem unbedingten Lobe beipflichten, das ihm von vielen Seiten her gespendet worden ist. Von den vielen Lobrednern desselben will ich nur einen, aber einen der bedeutendsten nennen, Klee nämlich, der in seinem Buche: Die allgemeine christl. Kirche oder das Princip der Reformation, Berlin 1847, S. 126—139 in gedrängter Kürze die Vertheidigung des Formulars unternimmt. Vergl. auch Schröder in der Allgem. K. Z. 1846. Novbr. № 63. 64. 65.

Dasselbe hat auch in der That so viel Rühmenswerthes an sich, daß die Vertheidigung desselben im Allgemeinen nicht schwer zu führen ist, und es sind besonders drei Puncte, die ich hier hervorheben zu können glaube.

1. Das Formular fordert in seinem ersten Theile eine Einigkeit mit den Bekenntnissen, aber das Wort Gottes solle das Richtmaaß der Lehre sein. — „Die Einigkeit, sagt Eberhard (Synon. Hd. Wb.) ist der Uneinigkeit und dem Streite entgegengesetzt; es ist also der Zustand, worin solche Personen unter einander leben, deren Willen einer dem andern nicht entgegen ist. Daraus aber folgt noch nicht, daß sie in ihren Meinungen (ich setze hinzu: immer) mit einander übereinstimmen." Ist das Wort in dem Formular mit Bedacht gewählt und gehörig gewogen worden, und das ist's gewiß, so soll der Prediger nur das wollen, was die Bekenntnisse, die symb. Bücher wollen, er soll die Tendenz verfolgen, den Zweck [1]) wollen, welchen sie haben, nämlich den Zweck, unbiblisches und katholisches Predigen zu hindern; er soll aber, weil, wie Bruch bemerkt, „es ein Abfall vom Protestan-

---

[1]) Im Pr. Allgem. Ld.R. Th. II. Tit. 11. §. 73. heißt es: In ihren Amtsvorträgen und bei dem öffentlichen Unterricht müssen sie (die Prediger) zum Anstoße der Gemeinen Nichts einmischen, was den Grundbegriffen ihrer Religionspartei widerspricht.

tismus ist, wenn man heut zu Tage wieder den Glauben der Protestanten schlechterdings und in allen Stücken zu den Entscheidungen unsrer Bekenntnißschriften zurückführen und unter dieselben gefangen nehmen will," nicht auf den Buchstaben [1]) der Bekenntnisse verpflichtet, nicht zum jurare in verba magistri gezwungen, es soll ihm, wie der Referent auf der Synode ausdrücklich bemerkt hat, eine Uebereinstimmung mit allen dogmatischen Bestimmungen der Bekenntnisse nicht zugemuthet werden; denn sonst müßte statt in Einigkeit vielmehr in Einheit geschrieben stehen. Hätte der ehrwürdige Paulus in Heidelberg diese Worte so erklärt, wie im Vorstehenden geschehen, er hätte dann zu seinem vielfachen Erstaunen keinen Grund gehabt (Siehe dessen Glückw. Schr. an Wegscheider in Röhr's Kr. Pr. B. 28, 3.). Das Formular weis't ja auf die Bibel selbst hin als das Richtmaaß der Lehre, und wieder nicht auf den Buchstaben der Bibel; denn es redet von Gottes Wort in der Schrift; welcher Ausdruck, jetzt schon ein terminus technicus, jedem Theologen hinreichend verständlich ist [2]). An dieses Wort Gottes in der Schrift (als an den alleinigen τύπος τῆς διδαχῆς, Röm. 6, 17) soll der Prediger sich halten; denn um mit Luther (a. a. O. S. 386 u. 390) zu reden, "das einige warzeichen der Christlichen kirchen ist, dem göttlichen Wort folgen und gehorsam sein. Wo man nu Gottes wort höret, da ist Gottes kirche, und wenn es auch gleich im Kuestal were. Ich wil hören, was der son Gottes selbs befohln hat zu predigen, Das fasse in die Ohren und halte sie denn zu." Dieses Wort Gottes soll der Prediger predigen, für dieses die Herzen erwärmen, zu diesem die Gemeine erziehen [3]), nach Anleitung

---

[1]) Selbst die orthodoxesten Theologen räumen das ein, indem sie bei den Symbolen Substanz und Accidenzen unterscheiden und für die letzteren keine bleibende Geltung in Anspruch nehmen. — Vergl. Bruch, Etudes philosophiques sur le Christianisme. I. 1. p. 51—53. Que l'on prétende connaître le christianisme, lorsque l'on sait répéter les diverses formules des livres symboliques, ceci n'est pas bien, cela n'est pas dans l'esprit du vrai protestantisme. Dies französisch geschriebene aber ächt deutsche Buch möchte ich vielen deutschen Theologen zum gründlichen Studium und zur Beherzigung empfehlen.

[2]) Vergl. v. Ammon's Fortb. d. Chr. I. S. 277. Bruch, Betrachtungen. I. S. 99 und a. a. O. pag. 31. Ne confondons pas la révélation chrétienne même avec les livres, qui nous en donnent connaissance. — Selbst Tholuck (Gespr. über d. vornehmsten Glfragen d. Zeit. I. S. 23) sträubt sich gegen die Lehre, "daß Alles, was zwischen den zwei schwarzen Deckeln des Bibelbuchs mitten inne stehe, in gleichem Maaße und mit gleicher Vollmacht Gottes Wort sei."

[3]) Wenn neuerdings (Gegen d. Ev. K. 3, S. 29) behauptet worden ist, das Bekenntniß solle als gemeinsamer Glaube der Kirche dienen

und Anweisung und mit gewissenhafter Berücksichtigung der Symbole; wo ist da Symbololatrie, wo aber auch, um ein beliebtes Stichwort zu gebrauchen, Exauctoration des Bekenntnisses? Das aber ist zweckmäßig und genügend. Denn wer, sagt Kne, mit aufrichtigem Herzen die Schrift als Gottes Wort (das O. F. sagt bezeichnender: Gottes Wort in der Schrift) unbedingt als Richtmaaß der Lehre anerkennt, der bietet alle Garantien dar, welche die evang. Kirche für die Erhaltung der Reinheit und Einheit der Lehre bedarf; ja, ruft Herder (Prov. Bl. 9.) aus, ist Gottes Wort nicht das einige Principium des ganzen Glaubens, so geht's grade auseinander [1])! Das ist auch ganz dasselbe, wie unser Hannoversches: ego sancte promitto, me in proponendis religionis christianae veritatibus normam librorum symbolicorum esse secuturum [2]). Damit hat die Pr. G. S. einen bedeutenden Schritt zum Bessern gethan; denn sie hat damit die christliche Lehre über die kirchliche Lehre gestellt, (und daß es zwischen diesen einen Unterschied giebt, das siehe bei Bruch, Betr. I. S. 180.), hat damit aber doch nur das erstrebt, was wir im Hannoverschen bereits haben; das aber ist es auch, was die Ev. K. Z. vorzugsweise so in Harnisch gebracht hat, die, um das Schwerdt der Glaubensrichterei und der Verketzerung gegen Jeden, der nicht buchstäblich so wie sie glaubt und die Bibel erklärt, in der Hand zu behalten, und um das Gebiet der evang. Kirche, nur sich selbst einen genügenden Raum in ihr reservirend, so eng als möglich einzäunen zu können, nicht auf eine auszulegende, sondern auf eine ausgelegte Schrift [3]) verpflichtet sehen will, damit aber ganz und gar auf den Boden der kathol. Kirche tritt.

---

nicht nur als Mittel, mittelst dessen, sondern auch als Ziel, zu dem sie die Menschen lehre und erziehe, so heißt das die Kirche, welche das Bekenntniß gemacht hat, über den stellen, der durch sein Wort die Kirche gemacht hat, welcher ist Jesus Christus.

[1]) Wie ganz anders Hahn (d. Bek. d. Ev. K. u. d. ordinat. Verpflichtung ihrer Diener. 1847. S. 63), der da meint, durch bloße Anerkennung der heil. Schrift als Erkenntnißquelle der Religion würde die Kirche sich bald in einen wirren Haufen auflösen und keinen Schutz mehr haben gegen allerlei fremde Einflüsse, und Unkraut aller Art würde auf dem Boden der Kirche reichlich gesäet werden. Aehnlich Petri (Geg. d. Ev. K. 3, 30.). Wie wenig Vertrauen haben doch diese Herren zu der Kraft Gottes, die da selig macht Alle, die — woran? an Symbole? — nein, die daran glauben. Röm. 1, 16.

[2]) Der Hamb. Unp. Corresp. № 136 v. d. J. irrt, wenn er berichtet, die Hannoverschen Theologen würden auf die symb. Bücher mit einem Quatenus verpflichtet.

[3]) Bruch a. a. O. pag. 117. Une étroite orthodoxie ne voit de religion que dans la conviction de certains articles de foi rigoureuse-

2. Gut ist's, daß das Formular ausdrücklich bemerkt, die Auslegung der Schrift geschehe nach dem Gesetz der Sprachen durch den heil. Geist. — Nach dem Gesetz der Sprachen. Damit wird das menschliche Lesen des göttlichen Buchs, worauf Herder (Br. d. Stud. d. Th. betr. I. 1.) so eifrig dringt, empfohlen; denn es wird damit die grammatisch-historische Auslegung empfohlen, die lediglich darnach fragt, was wollte der Autor sagen, die zwar überall zunächst den buchstäblichen Sinn erforscht und zu Grunde legt, aber, sich haltend an Luthers Wort (a. a. O. S. 49): die grammatica sol eine Dienerin und nicht Richterin sein der heil. Schrifft, und wohl wissend, daß der beste Commentar zur Bibel die Bibel selbst sei, vor der Beurtheilung jenes buchstäblichen Sinnes „in den Ideenkreis des zu erläuternden Schriftstellers sich versetzt und hier nach den Grundsätzen des Christenthums selbst ausmittelt, ob und inwiefern er mit demselben, als dem objectiven Maaßstabe der göttlichen Wahrheit, übereinstimme," — unbekümmert darum, ob der gefundene Sinn mit einem bereits fertigen menschlichen System harmonirt oder nicht. Denn es muß, wie es in der Calenb. K. O. (Ebhardt I. S. 9) heißt, die heil. Schrift nicht gebeuget, verdrehet und verkehret werden auf fürgefassete Opiniones nach eines jeden gefallen; — es wird also eben so wol die unschuldige moralische Auslegungsweise Kants als eine jede andre gefährliche, namentlich auch die s. g. gläubige d. i. die stabile Auslegungsweise aus alter und neuer Zeit von dem O. F. verworfen, auch die neueste vom Jahre 1846, die den kleinen Katechismus Luther's als den trefflichsten Schlüssel zum Verständniß der Schrift ansieht (Seg. d. Ev. K. 2, S. 29), und auch die allerneueste vom Jahre 1847, die die Tradition aus den ersten fünf Jahrhunderten bei der Erklärung der Bibel zu Grunde gelegt wissen will (Hahn a. a. O. S. 68). — Durch den heil. Geist. In dem Streite, der vor vierzig Jahren zwischen Stäudlin einer- und Keil und Stolz andrerseits geführt wurde, hat die G. S. nachträglich, ich wenigstens kann mir die obigen Worte nicht anders erklären, sich für Stäudlin entschieden, der vom Interpreten fordert, zur Auslegung der heil. Schrift einen frommen Sinn, einen moralischen, gottseligen Geist mit zu bringen. Und das mit Recht. Denn „man sol die heil. Schrift mit Ehrbietung und grosser Furcht handeln (Luther a. a. O. S. 25); es will die Bibel anders gelesen und studirt, auch anders interpretirt sein als ein anderes Buch, und Sinn für göttliche Dinge im Allgemeinen und Achtung vor

---

ment formulés, sans songer que la véritable piété est indépendante de pareilles formules.

der Bibel im besonderen [1]) muß der Interpret im Herzen haben, wenn er mit seinem Kopfe Etwas leisten will, was zu Nutz und Frommen der Kirche dient [2]); und wenn ich auch im Allgemeinen der entgegengesetzten Meinung Abälard's bin, in diesem Fall wenigstens ist das Paradoxon des Anselm von Canterbury wahr, er suche nicht zu verstehen um zu glauben, sondern er glaube um zu verstehen; und mit diesem Gesetz der Sprachen im Kopfe und mit diesem frommen Sinn im Herzen wird der Prediger, als Interpret betrachtet, es nie sich einfallen lassen, „die Sonnenuhr des Wortes Gottes nach der Wanduhr des gesunden Menschenverstandes zu stellen," sondern er wird nur zusehen, wohin der Zeiger jener weis't, und wird also den wahren Sinn des göttlichen Worts erfassen.

3. Herrlich ist's endlich, daß das Formular in seinem zweiten Theile in rein biblischer Sprache redet. Hätte die Synode es versucht, das Gegebene in unsre Sprache umzusetzen, es wäre entweder etwas kalt Verständiges, oder etwas Schwülstiges, jedenfalls wäre es etwas Subjectives, Beengendes und Exclusives, weil etwas Ausgelegtes, geworden. Da steht nun aber die alte und ewig kräftige Sprache der lutherschen Bibelübersetzung; es sind Worte der Bibel selbst, die nun der Prediger nach dem Gesetz der Sprachen durch den heil. Geist sich deuten mag, — die aber, mag er nach ihnen die Trinität als eine Dreieinigkeit des göttlichen Wesens oder als eine Dreifaltigkeit göttlicher Offenbarung erklären, — mag er den historischen oder den speculativen Christus, la divinité faite homme oder le plus saint des hommes divinisé par la vertu [3]), den erlösenden Gott oder den göttlichen Erlöser, — mag er den bloß sündhaften oder den grundverderbten Erbsünden-Menschen, den sittlich Kranken des Semipelagianismus oder den sittlich Todten des Augustin aus ihnen herauslesen [4]), das Herz ganz anders

---

[1]) Selbst das Gl. Bek. der d. kath. Gemeine zu Elberfeld gestattet die Auffassung und Auslegung der heil. Schrift nur der von der christl. Idee durchdrungenen und bewegten Vernunft. Das ist Stäudlinscher Sinn in moderner Sprache.

[2]) Ich möchte z. B. wol einmal einen Commentar zu einem Buche des N. T. von Wislicenus sehen; — doch nein, ich möchte ihn nicht sehen!

[3]) Lamartine, Voyage en Orient, Baumgärtn. Auszug, pag. 190.

[4]) Sollte in der christlich-evang. Kirche für diese verschiedenen Auffassungen und deren Vertreter nicht Raum sein? Die engherzige Unduldsamkeit spricht nein; denn sie hält die eine Hälfte dieser Ansichten für Unkraut und will es ausgerissen sehen; was aber spricht der Erlöser Matth. 13, 24—30?

und viel gewaltiger treffen als z. B. das Deutsch in manchen Bekenntnissen der Deutschkatholiken. Die Ev. K. Z. versündigt sich daher an der heil. Schrift, wenn sie den Inhalt des Formulars schwankend und wächsern nennt; oder sollten das Formular und die Männer, die es verfaßt, statt bei den Aposteln und Luther, etwa bei Athanasius, Augustin [1]), Anselm oder der Ev. K. Z. erst Deutsch haben lernen müssen? Man sollte ärgerlich werden über die sich so fromm stellende und doch so unfromm eifernde Ev. K. Z., selbst die Sprache der Bibel ist ihr zu nichtssagend. Klee ruft unwillig aus: Was für ein schrecklicher Vorwurf für die heil. Schrift selbst! —

Wenn ich hiermit nun das hervorgehoben habe, wodurch das Formular sich mir empfiehlt, so sei es mir gleicherweise erlaubt, auch das anzudeuten, worin es mir mangelhafter dünkt. Meine Bemerkungen beziehen sich nicht auf den Glauben, der in dem Formular ausgesprochen und bekannt wird; dagegen habe ich Nichts zu erinnern und kann dagegen Nichts zu erinnern haben; denn der ist ja durchaus biblisch. Meine Bedenken beziehen sich lediglich auf die Form des Formulars, auf dessen Fassung. Und wenn ich dagegen mich ausspreche, so geschieht das, wie sich von selbst versteht, unbeschadet meiner hohen Achtung vor den Männern, die das Formular entworfen und redigirt haben.

1. Zunächst muß ich gestehen, daß das Formular mir die Grenzen eines Ordinations-Formulars zu überschreiten scheint. — Man hat es dem Formular bekanntlich vorgeworfen, daß es sich nicht mit seinem ersten Theile begnügt und den zweiten nicht weggelassen, daß es also außer dem Grundsatze der evang. Kirche auch noch Glaubenssätze aufgenommen habe; ich gehe noch weiter und möchte weder das Eine noch das Andere in demselben sehen. Ich wiederhole es, gegen den im Formular ausgesprochenen Glauben an und für sich erkläre ich mich nicht, nur dagegen erkläre ich mich, daß er überhaupt darin ausgesprochen ist; denn das gehört nicht dahin, und ein Ordinations-Formular sollte niemals ein Glaubensbekenntniß sein. Denn die Ordination ist, nach der Lüneb. K. O. (Ebhardt. I. S. 191), der feierliche Act, wodurch einem Theologen unter Gebet und Handauflegung das Predigtamt anbefohlen und aufgetragen wird [2]). In diesem feierlichen Augenblicke,

---

[1]) Ich wil bei S. Augustino bleiben, sonderlich aber bei dem Herrn Christo, der da hat das wort der Warheit. — Also ist S. Augustinus auch ein grosser Man, auch ein heiliger Man, Aber drumb wil ich jm nicht das Lieblin singen, Ich glaube an S. Augustinum. Luther a. a. O. S. 280 u. 355.

[2]) Diese Definition der Lüneb. K. O.: Einem das Predigtamt an-

dem feierlichsten und ergreifendsten im Leben eines Theologen, sollte nicht erst nach dem Glauben des Ordinandus gefragt werden, sondern das sollte »bevorab« geschehen sein, und die Kirche, die der ordinirende Geistliche repräsentirt, sollte wie von der Wissenschaftlichkeit so auch von dem Glauben des Ordinanden sich überzeugt haben, ehe sie mit demselben an den Altar im Hause des Herrn tritt. Das Fragen nach dem Glauben des Theologen ist eine Fortsetzung seines Examens; ist dazu die Kirche der rechte Ort?

Es könnte doch wol vorkommen, daß der Ordinandus vorher von dem, was er nach diesem O. F. bei der Ordination bekennen soll, nichts Gründliches vernommen hätte, daß er den Inhalt der an ihn zu richtenden Fragen nicht genau kenne; ich meine nicht die zweite Frage des Formulars; denn deren Inhalt hat er durch seine theologischen Studien und namentlich durch das Studium der heil. Schrift allerdings kennen gelernt; sondern ich meine hauptsächlich die Frage nach der Einigkeit mit den Symbolen; — es wäre doch denkbar, daß der Ordinand gemeint, nur nach dem Richtmaaß der heil. Schrift allein einst lehren zu müssen, und so wäre es denkbar, daß der Ordinand auf die Frage des ordinirenden Geistlichen nach der Einigkeit mit den Symbolen mit seinem Ja entweder zögerte oder mit einem Nein antwortete. Ist es nun schon ein Scandal, wenn bei einer Trauung das Ja nicht sogleich oder gar ein Nein erfolgt, dieser Scandal bei einer Ordination, bei der Trauung des Theologen mit seiner geistigen Braut, der Kirche, wäre noch viel größer und er müßte vor Allem der ordinirenden Kirche selbst zum Vorwurf gereichen, weil sie nicht sorgsamer und liebevoller auf die gründliche Belehrung ihrer jungen Theologen über das, was sie als Prediger glauben und wie sie lehren sollen, zur rechten Zeit Bedacht genommen hätte. Viel angemessener erscheint mir daher die Praxis, nach welcher der Ordinandus vor der Ordination zum Ablegen des Bekenntnisses, daß er in Einigkeit mit den Symbolen lehren wolle, mit andern Worten, zur Unterschrift der symbol. Bücher angehalten wird. So wird es auch nach der Lüneb. K. O. gehalten (Ebhardt. I. S. 191).

---

befehlen und auftragen, ist jedenfalls richtiger und zutreffender als die im O. F.: Einen zum Lehramt der evangel. Kirche einsegnen. Denn Predigtamt ist bestimmter als Lehramt und anbefehlen und auftragen, d. i. Befugniß, Vollmacht ertheilen, ist mehr als einsegnen, das sich bloß auf ein Wünschen von etwas Gutem beschränkt. Vergl. Eberhards Synom. HdWb., Hahn a. a. O. S. 101 flgd. Häfsell (Wesen u. Ber. d. ev. Geistl. II. §. 53.) schon richtiger: die feierliche Weihe des Geistlichen zu seinem Amte.

Auf diese Weise hat sich die Kirche vorher, also zur rechten Zeit, von der Gläubigkeit und von dem Stehen des Theologen in der Einigkeit mit den Symbolen überzeugt; nun kann sie demselben das Predigtamt anbefehlen und auftragen.

Auch sind dem Ordinandus bei der Ordination noch ganz andre Dinge an's Herz zu legen und abzufragen als die im Formular bezeichneten. Es ist in demselben nur vom Bekennen und Bezeugen des Predigers die Rede, also nur von seinem Glauben, und wenn man das Bezeugen dahin ziehen will, von seinem Predigen; umfaßt denn aber nur dies das Amt eines evang. Predigers? Es ist wirklich auffallend, daß, während in dem Formular wol von dem Fortstudiren des Predigers, nämlich davon die Rede ist, wie er in der Auslegung der heil. Schrift treulich und fleißig fortfahren müsse, der treuen Amtsführung desselben auch nicht mit einem Worte Erwähnung geschieht. Man sollte fast zu der Vermuthung kommen, als sei unter den Männern, die dies Formular verfaßt, kein Pastoraltheolog gewesen, und wünschen, es hätte z. B. Cl. Harms unter ihnen sein können, der würde sein drittes P, den Pastor, gewiß nicht vergessen haben. Ein O. F. soll zwar keine Pastoraltheologie sein, aber auch kein dogmatisches Compendium, und wenn eins von beiden, dann jenes noch eher als dies; das O. F. der Pr. G. S. ist aber nur dieses und jenes gar nicht. Luther hat in Wahrheit den Zweck, den ein O. F. zu erreichen, und die Aufgabe, die es zu lösen hat, richtiger erkannt als die Pr. G. S. Dieses Formular in der Calenb. K. O. (Ebhardt. I. S. 114), durch Dr. Martinum Luther gestellt, hat Hand und Fuß, das weis't den Theologen wirklich in das Predigtamt ein, das macht wirklich das Herz warm [1]), und könnte, in die jetzige Sprache umgesetzt und mit Weglassung des „Gense und Kühe hüten“ und etwa auch „des Bapst und Mahomets,“ noch jetzt gebraucht werden; das ist wirklich ein Ordinations-Formular, was das der Pr. G. S. nicht ist. Ich würde mich gar nicht wundern, wenn ein Theolog nach diesem letzten Formular ordinirt, nach Beendigung der Handlung verwundert und etwas kühl fragte: also mehr brauchte ich nicht zu geloben; also das war Ordiniren, das hieß mir das Amt eines Predigers, eines Seelsorgers auftragen?

Aber selbst zugegeben, daß das Formular der G. S. bei Ordinatio-

---

[1]) Bullen (die Cultusformen der evang. K. Württenbergs, 1847. S. 119) spricht den Wunsch aus, daß mit der Ordination die Feier des heil. Abendmahls verbunden werden möchte. Vortrefflich! Denn je erbaulicher diese Handlung desto besser.

nen angewendet werden könne, sogar zugegeben, daß es zweckmäßig sei, die Frage nach dem Glauben des Theologen nicht früher, sondern grade bei der Ordination an ihn zu richten, — was ich jedoch entschieden läugne, — so dürfte doch

2. Das wol kaum auf eine Billigung rechnen, daß die Theologie darin so kurz abgefertigt, die Christologie aber, nicht verstümmelt, verdünnt und verflüchtigt, wie die Ev. K. Z. meint, sondern über die Gebühr ausgedehnt worden ist. — Allerdings muß, wie Klee bemerkt, Christus in der specifischen Würde bleiben, welche die Kirche ihm beilegt, oder vielmehr, wie ich hinzusetze, welche nach der Bibel ihm zukommt; und darum muß ich die Behauptung: auch ein Bekenner der mosaischen Confession könne protest. Prediger werden [1]), für baren Unsinn halten, weil ein solcher protest. Pastor von Christus gewiß Nichts oder doch nur blütwenig würde wissen wollen; auch bin ich nicht dafür, daß die Christologie nicht mit zur Dogmatik selbst gerechnet, sondern nur in die Polterkammer der Prolegomena verwiesen werde, wie Röhr (Gr. u. Gl. S., S. 171) es fordert, und wie Röver (die Lehre Jesu) und zum Theil auch Schumann in dem sonst so ausgezeichneten Melanchthon redivivus gethan haben; denn das Christenthum ist nicht bloß Lehre, es ist vielmehr eine religiöse Gemeinschaft und das Leben aus Gott, das besonders durch das Leben, durch die Persönlichkeit Jesu getragen wird (Vergl. v. Ammon's Gesch. d. L. J. II. S. 5. der Vorr. Bretschneider's Rel. Gl. Lehre. S. 313. Bruch's Betr. II. S. 115—121). Aber das O. F. hätte das Eine thun und das Andere nicht lassen sollen. Es wird in demselben Nichts weiter gefordert, als das Bekenntniß Gottes des Vaters, und man hat wahrscheinlich gemeint, dieser Glaubenssatz, von der allgemeinen Christenheit auf Erden bekannt, finde heutigen Tags keinen Widerspruch mehr; allein wer wird nicht unwillkührlich an die Hegelsche Theologie erinnert? Der Zweck dieses O. F. ist, um mit der Ev. K. Z. zu reden, so viel als möglich zu verhüten, daß kein Ungläubiger im Dienst der Kirche angestellt werde. Nun aber, das Absolute der Hegelschen Theologie, der nur im denkenden Subjecte sich findende Gott ist nicht der θεὸς ζῶν der Bibel; und nur vor diesem kann man die Knie beugen, nicht vor jenem; — der Satz: was vernünftig ist ist wirklich, und was wirklich ist ist vernünftig, kann uns nie und nimmer den Glauben an eine gött-

[1]) Vergl.: Kann ein Bekenner der mos. Confession (sic!) protest. Prediger werden? Auch ein fliegendes Blatt u. s. w. von Hirschfeld, Rostock 1847.

liche Vorsehung, die mit Weisheit und Liebe über uns wacht, ersetzen; und nur in dem Glauben an sie stärkt und kräftigt sich das Menschenherz; — das Zurücksinken in's Absolute (in sua resolvi initia, wie Vellej. Paterc. 2, 123. sagt) ist keine persönliche Unsterblichkeit; und nur der Glaube an sie giebt uns Frieden im Leben und Streben. Soll nicht ein Theolog mit der Hegelschen Lehre vom Absoluten in die christl. Kirche sich einschleichen, so muß die Verpflichtungsformel Bestimmteres und Ausführlicheres über die Lehre von Gott enthalten; sonst hätte fast die Ev. K. Z. recht, wenn sie sagt, auch ein Ungläubiger könne diese Formel brauchen. Indem nun aber das O. F. die Stellen über die Christologie unnöthigerweise [1]) so ausführlich giebt und sie dadurch offenbar hervorhebt, scheint es damit nicht grade auf sie das Gewicht zu legen, ein größeres Gewicht als auf die Lehre von Gott? Und dazu hat Niemand in der Christenheit auch nur den Schein eines Rechts, und der Erlöser selbst, wie auch Tholuck (a. a. O. S. 23) zu beweisen versuchen mag, daß Christus sich selbst Gott gleichgestellt, gleichgemacht habe, — der Erlöser selbst, sage ich, verbittet sich diese Hervorhebung des Sohnes vor dem Vater nicht nur Joh. 17, 3. und Matth. 19, 17., sondern mehr noch Joh. 14, 28.: ὁ πατήρ μου μείζων μου ἐστί (Vergl. v. Ammon a. a. O. I. S. 240. u. 384. Strauß's Leben J. I. S. 537.).

3. Endlich glaube ich, daß das **Moment der Sittlichkeit** in dem **Formular mehr hätte hervorgehoben werden müssen.** — Es ist in demselben allerdigs von dem Glauben die Rede, der in der Liebe kräftig die Früchte des Geistes hervorbringt, und es wird auch der täglichen Erneuerung des Herzens gedacht; allein wer sähe nicht auf den ersten Blick, daß dies nur wie im Vorbeigehn geschieht und nur hinzugesetzt zu sein scheint, um es doch nicht ganz übergangen zu haben! Und wenn Schröder a. a. O. ausruft: und dies ist dem Rationalismus noch nicht Sittlichkeit genug, so weiß ich nicht, was der Ausruf bedeuten soll, da ja nicht von der Sittlichkeit an sich; sondern vdn einer bestimmteren und nachdrücklicheren Hervorhebung des sittlichen Moments die Rede ist, bekenne aber nicht nur unverholen, daß mir das im O. F. Enthaltene bei Weitem nicht genug ist, sondern ich frage auch, warum war denn das Bekenntniß: ich glaube an Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, dem Nicht-Rationalismus nicht Christologie

[1]) Er hat mir seinen Son gegeben, da hastu gnug dran zu studirn, denn daran hab ich eine solche grosse Weisheit, das wenn meiner hundert tausent jar weren, so würde ich die kunst nicht auslesen, die da heisst, Ich glaube an Christum: Und je lenger ich lebe, je weniger ich davon kann. Luther a. a. O. S. 401.

genug? Eine ausführliche Hinweisung auf das sittliche Leben, eben so ausführlich wie die Hinweisung auf Christus, wäre nöthig gewesen zunächst in Beziehung auf den Wandel des Geistlichen. Der kathol. Geistliche steht sich in der Hinsicht je nach dem man's nimmt besser oder schlechter als der protestantische; bei jenem tritt bei der Wahrnehmung seines Amts die Persönlichkeit fast ganz zurück, bei diesem hängt fast Alles von seiner Individualität ab; was bleibt er, wenn er durch seine sittliche Gebrechen Anstoß giebt? Darum nicht nur flecken- und tadellos, nein musterhaft sei der Wandel des protest. Predigers; nigra vestis sed candida vita; thut nach meinen Worten und nach meinen Werken, soll er von sich selbst sagen können; der Oberhirte will vor Allem den Hirten, der Wirth den Gast antreffen ἐνδεδυμένον ἔνδυμα γάμου; der Prediger soll der Gemeine auch „mit gutem Exempel und Fürbild dienen, damit er nicht, was er mit der einen Handt erbawe, gleich wieder mit der andern abreisse," (Ebhardt. I. S. 113); denn grade vom Prediger in Beziehung auf seine Gemeine gilt das Wort des Lactanz (divin. inst. 6, 23.): iniquum est, ut id exigas, quod praestare ipse non possis. Das ist bekannt genug; aber widerstreitet dem nicht manchmal die Wirklichkeit? Deshalb sollte man den Geistlichen in der ernstesten Stunde seines Lebens geloben lassen, daß er, um den Eindruck und die Kraft seiner Predigt zu erhöhen, sie mit seinem musterhaften Leben besiegeln, „mit seinem ehrlichen Wandel zieren" wolle. — Eben so nöthig wäre diese Erinnerung gewesen auch in Hinsicht auf sein Predigen. Wol ist, wie Clemens Alex. sagt, die πίστις die ἐργάτις ἀγαθῶν καὶ δικαιοπραγίας θεμέλιος, und ist der Glaube rechter Art, von rechter Wärme und Kraft, so folgt, wie wol nicht ohne des Menschen ernstes und kräftiges Zuthun [1]), das sittliche Leben aus ihm eben so natürlich und eben so gewiß, als die Wärme und das schöpferische Leben der Natur nach dem Sonnenschein folgen; aber giebt es nicht nach Jacobus auch eine πίστις νεκρά, die sich mit dem bloßen Fürwahrhalten der biblischen zumal in ein symbolisches Gewand gehüllten Dogmen begnügt, zwar glaubt, aber nicht liebt, zwar betet, aber nicht arbeitet, wol betet für sich, aber den Andersglaubenden verflucht, also mit der πίστις keine Gemeinschaft hat, die nach dem Apostel Paulus δι' ἀγάπης ἐνερ-

---

[1]) Es wird nicht hinter dem Kachelofen gelernet, davon Christus alhie saget, Das wir müssen wider newe geboren werden. Luther a. a. O. S. 135 Dies „nicht hinter dem Kachelofen" Luther's heißt bei Paulus 1 Thess. 1, 3. ὁ κόπος τῆς ἀγάπης und Phil. 2, 12. μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτοῦ σωτηρίαν κατεργάζεσθαι.

γονμένη sein soll? Und muß man heutigen Tags, je grade heutigen Tags, nicht Predigten genug lesen, in welchen von den vollen Glaubenshänden, mit denen man nur so zuzugreifen habe, sehr salbungsvoll, sogar in Jamben, declamirt, und auf das Verdienst unsers göttlichen Erlösers, um mit Herder [1]) zu reden, „trocken und ohne Grübelei" sogar, es ist schrecklich zu sagen, förmlich gepocht, aber das ethische Moment so dürftig berücksichtigt, so ganz und gar verschwiegen, ja so verächtlich behandelt wird, daß man meinen sollte, die Verfasser derselben wären bei Amsdorf in die Schule gegangen oder hätten die Predigt des Dr. Musculus zu Frankfurt a/O am 16. Octbr. 1552 gehört: „die da lehren, man muß gute Werke thun, die gehören zum Teufel und folgen dem leibhaften Teufel Alle, die ihnen folgen." Trockne Moralpredigten sind allerdings unerquicklich, aber viel unerquicklicher und die sittliche Schlaffheit fördernd sind die Predigten, die auf die Moral gar Nichts geben; die besten, weil durchaus evangelisch, sind die, welche für das Leben dogmatisiren und aus dem Glauben moralisiren. — Auch bei der Ordination muß der Geistliche recht nachdrücklich auf seine Pflicht hingewiesen werden, zu reden, was πρὸς οἰκοδομήν der Gemeine dient; und dazu dient die oft wiederholte und nicht oft genug zu wiederholende Erinnerung an die Nothwendigkeit, den Glauben in einem heiligen Leben zu bewähren, gemäß der Bemerkung des Herrn Matth. 7, 16.: ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς, und gemäß seiner Verheißung, Matth. 25, 35—46., daß er die, so sich nach ihm nennen, einst zwar auch nach dem Maaße des Glaubens an ihn (ἐμοί) messen, aber auch auf der Wage des Gesetzes (ἐποιήσατε) wägen werde; und zu leicht werden die befunden werden, οἱ οὐ καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ ἀφθαρσίαν ζητοῦν, Röm. 2, 7. Bei solcher Predigt werden der Prediger und die Gemeine niemals in pharisäischer Aufgeblasenheit sich selbst rechtfertigen, auch niemals des ungefärbten Glaubens (πίστεως ἀνυποκρίτου) fehlen, aber auch niemals in einer dürren und doch dünkelhaften Gläubigkeit verkommen.

Daß die G. S. es nicht für gut befunden hat, hierauf den Ordinandus bestimmter und nachdrücklicher hinzuweisen, darin finde ich einen Hauptmangel des Formulars. Und es wird mir wieder ordentlich wohl zu Muthe, wenn ich zu dem Ordinationsformular in der Calenb. und Lüneb. K. O. greife, und da die Ermahnungen lese, daß der Prediger auch für seine Person gottselig, züchtig und ehrlich leben und die Gemeine Gottes weiden solle mit dem reinen Wort Gottes, und wachen

---

[1]) Antrittsrede in Bückeburg.

und zusehen, daß nicht Wölfe und Rotten unter die armen Schafe einreißen. —

Von diesem in dem O. F. enthaltenen Glaubensbekenntnisse würden sich beide, weissagt die Ev. K. Z., die Kirche und der Zeitgeist, wenn sie es genau betrachteten, nur mit Unwillen wegwenden. Versteht man unter der Kirche sie selbst und ihre Anhänger, so ist ihre Prophezeihung in Erfüllung gegangen; nicht so in Beziehung auf die, die dem Zeitgeiste verfallen sein sollen. Dennoch hat das Kirchenregiment in Preußen, in weiser Berücksichtigung der Zeitumstände und der über das O. F. laut gewordenen Stimmen bisher noch Bedenken getragen, die Annahme und den Gebrauch des Formulars zu decretiren. Ob die Antiformularisten ihren Zweck, die Promulgation des O. F. zu hintertreiben, erreichen oder nicht erreichen werden, diese Frage wage ich um so weniger zu beantworten, als ich wirklich nicht weiß, ob ich die Einführung des Formulars wünschen soll oder nicht, da die Gründe für und gegen dasselbe, nach meiner unmaßgeblichen Meinung wenigstens, sich das Gleichgewicht halten. Mit desto gespannterer Erwartung aber sehe ich und sieht mit mir gewiß ein Jeder, dem das Heil der evangel. Kirche am Herzen liegt, sei er Kleriker oder Laie, den weiteren Vorgängen in Preußen entgegen. Mögen sie zum Segen der evang. Kirche im gesammten deutschen Vaterlande gereichen.

Dransfeld. H. A. Reuter.

III.

Zu Matth. XI, 2 ff. und Joh. I, 29.

Wider Herrn Professor Dr. Wieseler.

Herr Professor Wieseler hat in seiner Abhandlung über des Täufers Frage aus dem Gefängniß in dieser Zeitschrift (Jahrg. 1845. Heft II.)

ausgesprochen, daß die Entstehung des Zweifels Johannis des Täufers an der Messianität des Herrn (Matth. XI.) durchaus unvereinbar sei mit der Stelle Joh. I. 29, wenn diese die Idee des leidend sühnenden Christus enthalte, hat aber diese althergebrachte Auffassung der Stelle bestritten und eine andere Deutung derselben auf's Neue empfohlen. Ich kann hierin dem verehrten Manne, dessen synoptisch kritischen Arbeiten ich sonst so viel verdanke, nicht beistimmen, und erlaube mir, meinen Dissens in einigen Zeilen auszusprechen.

Zuerst sei gesagt, daß es mir nicht so scheint, als ob für eine synoptisch harmonistische Interpretation oder für das Verständniß des Zweifels des Täufers so viel davon abhänge, ob man Joh. 1, 29 vom leidenden Christus versteht, oder nicht. Der Zweifel (Math. XI), fasse man nun die Worte V. 2 ἀκούσας τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ wie man wolle, steht nicht sowohl mit dem Inhalte seiner messianischen Hoffnungen, als vielmehr mit der in ihm vorhandenen Gewißheit von der messianischen Würde des Herrn im Widerspruche. Dem Täufer ist die Messianität Jesu durch eine besondere Offenbarung gewiß geworden, er hat von ihr bereits das entschiedenste Zeugniß abgelegt, und fragt er nun, nahe dem Ende seines Lebens, dennoch: σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν; so ist und bleibt dies ein psychologisches Räthsel, auch wenn man mit dem Scharfsinn des Herrn Professor Wieseler die historischen Umstände, welche den Zweifel veranlassen konnten, gefunden hat. — Allerdings meine auch ich, nach Lückes Vorgange, daß der Täufer ein bestimmteres äußeres Hervortreten des Messias, eine schnellere, äußere Entwicklung des Messianischen Reiches erwartet habe; aber ist denn solche Erwartung mit der von ihm gehegten Idee eines leidenden büßenden Messias unvereinbar? Ist es dem stürmischen Gemüthe dieses Mannes nicht angemessen, wenn ich annehme, er habe gehofft, daß der Herr durch seine Werke den Widerstand der Welt schneller und großartiger hervorrufen werde, als er's wirklich that, und daß auch das weltversöhnende Leiden des Messias jeden Falls ein weltkundiges Leiden, Kämpfen und Siegen, ein Schauspiel des Himmels und der Erde sein werde? Aus den Worten Joh. I, 29 herausbringen wollen, daß der Täufer den ganzen Hergang des nachherigen Leidens und Sterbens des Herrn vorhergesehen, und das Dogma von der expiatio gleichsam schon auswendig gewußt habe — das wäre freilich eben so voreilig, als hölzern. Sein Zweifel beruht allerdings auf einem Fehler in der Plastik seiner Idee, auf einem Irrthum in der historischen Perspective. Zu solchem Irrthume sind heftige Gemüther am leichtesten gebracht. Sie übersehen am leichtesten den wahren Gang göttlicher Dinge in der Welt.

Sie wollen im Sturme kommen sehen, was nach göttlicher Ordnung sich still und unscheinbar entwickeln muß, und die Enttäuschung schlägt dann eben wieder bei diesen Gemüthern auf's leichteste in Zweifel um. Welches nun auch die äußern Veranlassungen jenes Zweifels waren, immer müssen wir zu der Annahme zurück, daß er wesentlich und ursprünglich nicht anderer Art war, als die Zweifel und Anfechtungen, welche, der Erfahrung gemäß, eben im Leben des entschiedensten Glaubens vorkommen. Wir wissen, wie Luther, der eben so wenig als Johannes der Täufer, den Namen eines wankenden Rohrs vor dem Herrn hatte, daran litt, und wie er, und mit ihm viele Fromme ihre letzte Ursache einem diabolischen Einflusse zuschreiben. Ich scheue mich vor solcher Auskunft gar nicht, aber es bietet eine andere, auch das menschliche Herz an sich, in dem Trotz und Verzagtheit, Festigkeit und Wanken so nahe bei einander liegen und so viel Räthselhaftes hervorbringen. Johannes ist der Eine nicht, dessen Leben in reinster Harmonie verfloß. Um so weniger kann es uns darum verwundern und irren, daß die Fragmente seiner Lebensgeschichte in den Evangelien weder so hübsch in einander passen, noch so glatt und eben sind, wie die neue Kritik es will.

Was nun die Auslegung von Joh. 1, 29 an sich betrifft, so soll diese nach der Ansicht des Hrn. Professor Wieseler weder durch Inhalt noch durch Form berechtigen, eine Anspielung auf Jesaj. LIII. anzunehmen, aber auch wenn dies einmal angenommen wäre, doch die Idee eines leidenden Messias nicht enthalten können, weil einerseits der citirte V. des prophetischen Textes dagegen sei, andrerseits Johannes der Täufer aus historischen Ursachen nicht dazu habe gelangen können.

Ohne die gewöhnliche Auslegung der Stelle grammatisch oder lexicalisch anzugreifen, deutet unser verehrter Gegner ihren Inhalt also: ὁ ἀμνός ist das Bild sittlicher Reinheit und Unschuld, verstärkt durch den Zusatz τοῦ θεοῦ, ὁ αἴρων nicht vom Tragen, sondern vom Fortschaffen der Sünde verstanden, so daß also der Sinn entstände: „Siehe, das ist der Heilige Gottes, welcher die Sünde der Welt fortschaffen wird, indem er die Welt heilig macht und die Sünde der Welt verurtheilt". Wir glauben nicht, daß diese Deutung haltbar sei. Auffallend wäre schon die Sentimentalität des Ausdruckes ἀμνὸς τ. θ. in diesem Sinne, zumal im Munde des Täufers, seltsam die Symbolik des Gedankens. Das Lamm ist schon nach ganz allgemeiner Symbolik wohl das Bild der Integrität und Unschuld, nicht aber einer activen Heiligkeit. Die Symbolik des Alten wie des Neuen Testamentes bietet, so weit ich das mit Hülfe einer Concordanz habe herausbringen können, kein einziges Beispiel zu Gunsten der Wieseler'schen Auslegung dar, wie

denn diese sich darum auch begnügen muß, sich auf 3 ganz heterogene Stellen: Matth. VII, 15 — die Schafskleider der Pharisäer — Matth. XXV. 32 — die Scheidung der Böcke von den Schafen — und Apoc. V, 6, das erwürgte Lamm in der Herrlichkeit — zu berufen. Wo Christus im Neuen Testament ein Lamm genannt wird, da geschieht es immer zur Hindeutung auf sein Leiden und durchweg unter Beimischung der Opferidee. Die Opferidee allein ist es, welche in der Apokalypse dieser Bezeichnung Christi zu Grunde liegt. ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ kann also nicht so ohne Weiteres für ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ genommen werden, und, ist diese Behauptung erwiesen, so tritt nun vollends das Attribut: ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου in einen schneidenden Contrast zu dem ἀμνὸς τοῦ θεοῦ Wie kann doch der Tilger der Sünde der Welt, der Richter der Welt unter dem Bilde eines unschuldigen göttlichen Lammes — das ein Opferlamm nicht sein soll — gedacht werden? Nichts Lammartiges liegt ja doch in diesen Werken; vielmehr erwartet man ein Bild, wie Apoc. V, 5. Und unmöglich war es endlich, den kurzen Ausruf des Täufers im Sinne der Wieselerschen Auslegung zu verstehen. Die Heiligung der Welt durch den Messias war nicht gangbare Messiaserwartung, diese aber, wie das Messianische Gericht mit dem Verbum αἴρειν oder נָשָׂא aussprechen wollen, hieße mehr als änigmatisch sprechen, denn wenn wir unserm lieben Gegner gern zugeben, daß αἴρειν auch fortschaffen heiße, so hat er uns dafür doch keinen Beweis gegeben, daß αἴρειν τὴν ἁμαρτίαν unter Andeutung der Heiligung und des Gerichtes der Welt vorkomme. Auch I. Joh. III, 5, muß ich αἴρειν für ferendo tollere nehmen.

Es ist wahr, unser Vers ist änigmatisch kurz, aber eben diese Kürze macht, wie die Schwere des Inhalts, der Worte ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου die Anspielung auf eine bekannte weitere Ausführung des Gedankens, die Anlehnung des Täufers an einen alttestamentlichen Typus wahrscheinlich. Die älteren Ausleger, denen kritische Interessen das Verständniß dieser Stelle nicht erschwerten, fanden diesen Typus in allgemeiner Uebereinstimmung in der Opferidee, und gingen nur in so fern auseinander, als Einige die ganze vom Messias verwirklichte Opferidee, Andere nur eine Species dieser Idee, des sacrificium juge oder paschale oder den Sündenbock, Andere endlich Jesa. LIII. mit dem Ausspruche des Täufers in Verbindung brachten. Diesen letzteren treten auch wir bei und lassen uns durch die Einreden unsers verehrten Gegners nicht daran hindern. Eine Citationsform hat allerdings die Stelle nicht; sie soll aber auch nicht ein Citat, sondern nur eine Anspielung sein, und zwar eine Anspielung nicht nur auf V. 7., sondern eine Hinweisung auf

die erscheinende Erfüllung der ganzen Jes. LIII. entwickelten Weissagung. Eben darum trägt es auch nichts aus, daß, wie Gegnerischer Seits eingeworfen wird, in der prophetischen Stelle der Zusatz τοῦ θεοῦ fehlt. Nicht das prophetische Bild V. 7. nur, sondern die prophetische Person hat der Täufer im Auge, die Person, die wegen ihres still geduldigen Leidens ein Lamm heißt, deren Leiden aber als ein stellvertretendes sühnendes und siegendes beschrieben wird. Kann sonst schon die Aehnlichkeit zweier Stellen Alten und Neuen Testamentes eine Anlehnung und Anspielung annehmbar machen, so haben wir hier mehr, als eine Aehnlichkeit. Der Ausspruch des Täufers, vorerst nur an sich, und in der althergebrachten, philologisch unantastbaren Auffassung, genommen, ist er denn nicht geradezu ein Summarium von Jes. LIII.? Dazu kommt noch: es fehlt auch sonst in den Fragmenten der Geschichte des Täufers an Jesajahnischen Klängen nicht. So giebt er Joh. I, 23 das Zeugniß von sich selbst in Jesajahnischen Worten, und das Zeugniß von Jesu, Tags darauf abgelegt und fast eben so wörtlich demselben Propheten nachgesprochen, soll des Propheten Wort und Gedanke nicht sein, darum etwa, weil die Citationsformel fehlt, die aber dies Mal der Feierlichkeit der Rede nicht eignet? Sehen wir endlich den Täufer auch sonst mit demselben Propheten auf Einem Höhenpunkte geistig ethischer Messiaserwartung stehen, warum will ihm doch Herr Professor Wieseler die prophetische Krone nehmen? Setzen wir dadurch nicht — auch das specielle Wirken Gottes in der Prophetie, den Stufengang seiner Offenbarungen und das Wort des Herrn Matth. XI, 9 zugegeben — einen unerklärlichen Rückschritt in den Vorbereitungen auf Christum? Ich wenigstens kann es mir nicht vorstellig machen, daß der von Gott zum unmittelbaren Vorläufer Christi berufene Mann eine unvollkommnere Vorstellung von dessen Wirksamkeit gehabt haben sollte, als der Prophet, der siebenhundert Jahre vor ihm lebte. — Aber unser verehrter Gegner hat noch eine gewichtigere Einrede. Derselbe giebt zu, daß die Stelle Jes. LIII messianisch an sich, für messianisch auch zur Zeit Jesu gehalten sei, daß der Täufer nach Anleitung der Stelle und in Prophetischer Erleuchtung die Idee eines leidenden Messias habe erfassen können; aber weil seiner Zeit diese Idee durchaus fremd gewesen, weil seine Zeit sie auch Jes. LIII (cf. Matth. VIII, 17.) nicht gefunden habe, so sei es wahrscheinlich, ja mit Sicherheit anzunehmen, daß sie auch von ihm nicht ausgesprochen sei. Ist aber, möchten wir hier fragen, dies Verfahren und diese Argumentation hermeneutisch und historisch zu rechtfertigen? Jeden Falls entscheidet über den Inhalt einer Stelle zunächst die grammatisch lexicalische Richtigkeit ihrer Auslegung, und diese ist im vorlie-

genden Falle hinreichend gesichert. Ob dann das Resultat der philologischen Auslegung sich harmonisch in ein historisches Ganzes einreihen, als geschichtlich erweisen lasse, ist erst hinterher zu untersuchen. Dabei wird es denn, wie auch Herr Professer Wieseler zugeben wird, nicht immer geschichtlich zu nennen sein, eine hervorragende Persönlichkeit nach ihrer Zeit zu messen, und ihre Aussprüche mit den Zeitmeinungen in Uebereinstimmung bringen zu wollen. Wir glauben, daß dies auch hier nicht das Rechte und Richtige sei. Johannes der Täufer wurzelt mit seinem Leben noch anderswo, als in der damaligen Zeit. Er steht mit seinem heiligen Ernst und seiner tieferen sittlichen Weltanschauung über der Zeit. Seine Messiasidee ist eine andere, als die in der Zeit herrschende. Das nationalpolitische Element ist in ihr zurückgetreten (Luc. III, 8), sie ist rein ethisch, universalistisch: die Predigt der Buße, die Taufe zur Vergebung der Sünde, so ohne alles alttestamentliche Dringen auf Opfer dastehend, findet ihr Supplement und ihr völliges Verständniß erst in einer anderweit hinzukommenden Versöhnung, und trägt somit gleichsam die Ahnung und Weissagung des Versöhners der Welt in sich. Steht Johannes der Täufer sodann unter dem Einflusse göttlicher Offenbarungen, der Propheten letzter, und mehr denn ein Prophet (Matth. XI), so dürfen wir ihn auch den, bis zur Geistesausgießung in messianischen Zeitirrthümern befangenen Jüngern des Herrn nicht gleichstellen und ihre Erwartungen und ihre Mißverständnisse der Propheten ihm nicht aufbürden.

Aber auch ohne die Annahme einer wunderbaren Erleuchtung scheint es uns nicht nur möglich, sondern sehr wahrscheinlich zu sein, daß ein Mann wie Johannes zu einem richtigen Verständniß der Weissagung LIII. gelangte. Kamen doch auch Andere dazu!

Im Buche Sohar, wie alt oder wie jung es nun sein mag, sieht man, wie die Idee des leidenden Messias sich vorzugsweise an Jes. LIII. anknüpft, und Just. Mart. macht es den Juden seiner Zeit zum Vorwurfe, daß sie nicht, wie früher die prophetische Stelle auf den Messias beziehen, der durch Leiden zur Herrlichkeit eingeht. Stellen der Schrift wie Dan. IX, 24. Zachar. III, 9. XIII, 1. Ps. 110. mußten ja wohl dem gläubigen Israeliten wenigstens die Ahnung von einer auch priesterlichen Thätigkeit des Messias einflößen, und welche Gründe giebt es für die Annahme, daß der Täufer durchaus nur bei seinen Zeitgenossen und nicht auch bei den Propheten in der Schule gewesen sein soll?

Was nun aber die damaligen messianischen Zeitvorstellungen an sich betrifft, so möchte doch noch zu fragen sein, ob es denn so ganz uner-

hört befunden werden könnte, wenn aus ihnen auch die Idee des leidenden Messias auftauchte?

Eine ihrem Inhalte nach fixirte und constante Messianische Hoffnung gab es zu der Zeit nicht. Das hat Bretschneider gegen Strauß klärlich erwiesen, und das dürfte auch unserm verehrten Gegner zuerst vorgehalten werden können. Allerdings ist diesem ohne Weiteres zuzugeben, daß zur Zeit Jesu die Erwartung eines glücklich herrschenden Messias die allgemeine war; aber diese Erwartung schließt an sich ein vorheriges Leiden nicht aus, und eben die Jes. Stelle V. 10—12 dient zum Beweise, wie beides wohl verbunden sein kann. Allerdings war David dem Volke der Typus des Messias; aber wie ging es doch zu, daß die Klagelieder Davids dem Volke wahre Messiaspsalme wurden? War dies denn möglich, wenn im Volke nicht die Ahnung gewesen wäre, daß auch der Messias den Weg der Leiden gehen werde?

Diese Ahnung tritt klar in der Stelle Luc. 2, 30 hervor und wird in der nachherigen Zeit immer anschaulichere und concretere Erwartung. Die ältesten Talmudischen Traktate zeugen dafür. Man sehe die zahlreichen Stellen bei Schöttgen und Eisenmenger. Unmöglich ist, anzunehmen, daß ein christlicher Einfluß dazu beigetragen und das wirkliche Schicksal Jesu von Nazareth die Rabbinischen Satzungen irgendwie bestimmt habe. Hier ist die Annahme einer esoterischen Entwickelung nothwendig, und darum auch nicht historisch undenkbar, daß ihre Spuren sich schon bei dem Täufer finden lassen.

Je gängiger in einer späteren Zeit die Erwartung eines leidenden Messias wurde, desto eher konnte zwischen ihr und den herrschenden Volksvorstellungen ein Conflikt entstehen. Aus diesem Conflikte erkläre ich mir die vorkommende Hoffnung auf 2 Messias, von denen der erstere, der Sohn Josephs, leidend und büßend dem andern, dem siegreichen Sohne Davids vorangehen werde. Schon früher tritt dieser Doppelmessias in den Schriften der Rabbinen auf. Es liegt sehr nahe, zu vermuthen, daß jener Sohn Josephs der, von den Rabbinen adoptirte Messias der Samaritaner gewesen; doch lassen wir dies dahin gestellt sein. Daß aber die Rabbinen wie die Samaritaner (Bertholdt, Christol. p. 157) einen leidenden und büßenden Messias erwarteten, giebt der hergebrachten Auslegung unserer Stelle jeden Falls historische Anknüpfungspunkte, auch wenn sich die Anknüpfung selbst nicht nachweisen läßt.

Ein solcher Anknüpfungspunkt ist zuletzt auch der, daß in der Zeit des Täufers die Vorstellung gängig war, daß der Erscheinung des Messias große Drangsale und Leiden des Volkes vorangehen und diese zur

Entsündigung und Sühne desselben gereichen werden, die חבלי המשיח dolores Messiae.

Von dieser Volksmeinung wußte auch Johannes, und wenn er daneben Jes. LIII. verstand, wo der Prophet das Leiden des Volkes, wie des Messias unter Einem Gesichtspunkte zusammenfaßt (cf. Umbreit über den Knecht Gottes Stud. u. Krit. 1828), wie anschlüssig und historisch muß uns dann doch seine Weissagung von dem Weltversöhner erscheinen, auch wenn sie ein Correctivum der Zeitmeinung wäre.

Wenn nun aber Herr Professor Wieseler nachträglich noch hervorhebt, daß auch darum Johannes der Täufer die Idee des leidenden Messias nicht könne gehegt und ausgesprochen haben, weil ihr seine, von ihm zu Christo übergehenden Jünger unter der Unterweisung des letzteren so unzugänglich gewesen seien, so haben wir hierauf diese Antwort: Einerseits hat Johannes den wirklichen Hergang des Leidens und Sterbens Jesu den Jüngern nicht vorhergesagt, und wird es analog der prophetischen Weissagung V. 10—12 vorwiegend unter dem Gesichtspunkte des endlichen Sieges und Gerichts der Welt aufgefaßt haben. Andrerseits liegt die Schuld ersichtlich an den Jüngern selbst. Deutlicher noch als Johannes es konnte, hat der Herr zu ihnen von seinen Leiden und Sterben geredet. Soll er es denn aber nicht gethan haben, weil auch ihn die Jünger noch nach seinem Tode nicht verstanden? Wenn aber Johannes der Täufer selbst und seine Jünger an Jesum als den Messias, da glaubten, als alle Strahlen Messianischer Glorie von seiner armseligen Knechtsgestalt verdeckt waren; wenn die Jünger auch nachher an ihm nicht irre wurden, als sie ihn in Armuth Verachtung und Thränen sahen, fürwahr, so muß doch in ihnen Allen Etwas wenigstens von der Ahnung gewesen sein, daß Er das Lamm sei, das der Welt Sünde nicht nur f o r t s c h a f f e, sondern auch — t r a g e.

Prezelle.

Aug. Ostermann.

Uebersichten und Recensionen.

I.

1. Dr. Th. Kliefoth, die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses, ihre Destruction und Reformation. Rostock und Schwerin, Verlag der Stillerschen Hofbuchhandlung, 1847. (1 Rthl. 8 Sgr.)
2. Dr. Joh. Wilh. Friedr. Höfling, das Sakrament der Taufe nebst den andern damit zusammenhangenden Akten der Initiation, dogmatisch, historisch, liturgisch dargestellt. Erster Band. Erlangen in der Palmschen Verlagsbuchhandlung, 1846. (2½ Rthl.)

Ich wünsche meinen Brüdern im Amte, die etwa dem literarischen Verkehre ferner stehen, ein paar vortreffliche Bücher bekannt zu machen, welche es verdienen, in unser aller Händen zu sein. Zwar sind dies nicht die einzigen Schriften, in denen unsre Wissenschaft, die praktische Theologie, während der beiden letzten Jahre auf eine höchst fruchtbare Weise gefördert worden ist. Hr. Dr. Nitzsch, jetzt in Berlin, hat so eben den ersten Band einer „Praktischen Theologie" erscheinen lassen, dem alsbald noch ein zweiter folgen soll, und damit ein Werk begonnen, welches, wenn auch zunächst von seinem Prinzipe beherrscht und seinen Absichten dienend, doch gewiß auf die ganze Wissenschaft fördernd wirken wird, zumal er seine Gegner, Idealisten und Realisten wie er sie nennt, zu gleichen Werken falls sie deren mächtig seien, offen herausfordert. Hr. Dr. Daniel hat bei Weigel in Leipzig den ersten Band eines „Codex liturgicus ecclesiae

universae in epitomen redactus" herausgegeben, in welchem er urkundlich die Liturgie zuerst der römisch-katholischen, sodann der protestantischen und endlich der griechischen Kirche darlegen und so ein gründliches Studium dieser Dinge möglich machen wird. Hr. Pfarrer Dr. Ranke zu Buchau in Franken hat „das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der römischen Liturgie dargelegt und erläutert (Berlin, Reimer)" und dadurch den idealisirenden Darstellungen dieses Gegenstandes den bisher fehlenden historischen Boden zu schaffen gesucht, wobei ich den dringenden Wunsch ausspreche, daß ein Befähigter die Resultate dieses gelehrten Werks in dieser Zeit zusammenstellen möchte. Darf ich diesen Schriften nun noch die zwei Bände der Richterschen Kirchenordnungen zuzählen, so ist gewiß in vielen Decennien für die praktische Theologie nicht geschehen was in diesen zwei Jahren; es ist nicht allein vieles, sondern Bleibendes, Grundlegendes gegeben, was bei der praktischen Richtung welche die Zeit zu nehmen scheint von großer, nicht genug zu schätzender Bedeutung ist. Alle diese Werke hier eingehend anzuzeigen oder gar zu beurtheilen ist nicht meine Absicht, steht mir auch nicht zu; eben so wenig können sie bei ihrem zum Theil sehr hohen Preise das Eigenthum vieler Pastoren werden. Aber die beiden in der Ueberschrift genannten Werke sind allgemein zugänglich, gehen unser tägliches Amt an und geben Belehrung für dasselbe, welche auf das dankbarste entgegen genommen werden muß.

Hr. Superintendent Dr. Kliefoth in Schwerin ist mit seiner Landesgeistlichkeit beschäftigt ihre alte Agende von 1602 und so ihre Cultusordnung überhaupt zu revidiren. Da mußte man denn im Verlauf der Arbeit auf den Punkt kommen wo auf den Gottesdienst im engern Sinne einzugehen war; hiezu die nöthigen Vorlagen zu machen, ist Veranlassung und nächster Zweck des Buchs, welches aber darum im geringsten nicht ein mecklenburgisches ist. „Der bei weitem den größten Raum einnehmende erste Abschnitt ist von ganz allgemeinem Interesse, und beschäftigt sich mit einem Gegenstande der, zum großen Schaden der Sache, bisher von der Geschichte wie von der Liturgik sehr zurücksetzend behandelt und dadurch vielen Verkennungen und Mißkennungen Preis gegeben ist. Vielleicht (Schreiber dieses sagt gewiß) mag die vorliegende Arbeit die Bekanntschaft und Ehrenrettung einer der tüchtigsten Leistungen unsrer jugendlichen Kirche vermitteln helfen." Dieser erste Abschnitt des Buchs stellt nämlich die ursprüngliche Gottesdienstordnung der lutherischen Kirchen Deutschlands historisch dar, wie sie sich im Konflikte mit der katholischen Kirche einerseits, und mit der reformirten andererseits festgestellt hat. Diese Feststellung beginnt mit dem Jahre 1523, in welchem Luther seine formula missae

herausgab; sie vollendet sich in den letzten Decennien des 16. und im ersten Decennium des 17. Jahrhunderts, und bleibt dann im Wesentlichen bis zum Ende des Jahrhunderts unverändert. — Der zweite Abschnitt weiset dann die Veränderungen nach, welche in jenen ursprünglichen Formen eingetreten sind, freilich mit besonderer Beziehung auf Mecklenburg, aber wir Hannoverschen können dabei nur das Gefühl jenes mutato nomine de te narratur fabula haben. Gleiche Ursachen müssen unter gleichen Verhältnissen gleiche Wirkungen haben, und es ist mehr als nur historisch anziehend diese Veränderungen d. h. sinnlosen Verwüstungen einer ursprünglich sinnvollen Schöpfung des Geistes an konkreten Beispielen zu betrachten. Denn mit dem Anfange des 18. Jahrhunderts gewinnt eine von der ältern abweichende Anschauung des Gottesdienstes in der Kirche Eingang und setzt sich in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts und bis in das 19. hinein praktisch und legislatorisch durch, ohne es gleichwohl zu etwas mehr als Abbreviaturen des Alten und Halbheiten im Neuen zu bringen. Dies nachzuweisen ist die Aufgabe des 2. Abschnitts unsers Buchs, der somit „ein Beitrag zur Geschichte des Cultus" ist. — Der dritte, nur wenige Seiten starke Abschnitt faßt die Resultate aus dem Voraufgehenden für den vorliegenden praktischen Zweck heraus und stellt auf diesem Grunde einige allgemeine Gesichts- und Haltpunkte für „die Reformation" des Gottesdienstes. „Und mag der auswärtige Leser ihn ignoriren", meint der Hr. Verfasser; ich meine nicht so, was unsre Landeskirche betrifft, denn wir haben doch dieselbe Aufgabe vor uns, wenn auch noch nicht in so praktischer Unmittelbarkeit, und es muß für uns vom höchsten Belang sein den mecklenburger Nachbaren zuzusehen und zu merken sowohl was sie wollen als auch was sie können. Für Letzteres, fürcht' ich, ist die Zeit noch nicht gekommen, wenngleich aus dem Umstande, daß ein Jemand in der Allg. Kirchenzeitung gegen die möglichen praktischen Erfolge dieser Arbeiten schon zum voraus die Hülfe der mecklenburger Landstände aufgerufen hat, zu schließen sein möchte in welchem Kreise die Hauptschwierigkeiten bei unsern lieben Nachbaren nicht liegen.

Zur Charakterisirung des trefflichen Buchs, das als Einleitung in das Verständniß auch unsrer der hannoverschen Kirchenordnung nicht besser sein könnte, will ich aus dem ersten Abschnitte einige Mittheilungen machen.

„Wenn jemand die Gottesdienstordnung der reformirten Kirche schweizerischen Theils darstellen wollte, heißt es gleich zu Anfang, so würde er eigentlich nur die liturgischen Formen zu zeigen haben, in deren Abfolge die einzelne gottesdienstliche Stunde auf eine immer gleiche Weise verläuft. Der Inhalt dieser Formen ist vermöge der freien Textwahl meist ganz abhängig von

der jedesmaligen Entschließung des Predigers, und alles was die reformirte Kirche von einem Kirchenjahre kennt, hat zu den gottesdienstlichen Formen so wenig ein bestimmendes Verhältniß, daß ohne Schaden für die Darstellung ein kurzer Nachtrag die wenigen allgemeinen Bestimmungen über die Feste aufnehmen könnte. Dagegen ist nach den Principien der lutherischen Kirche jeder einzelnen gottesdienstlichen Stunde — mit alleiniger Ausnahme eines Theils der Untergottesdienste, deren pädagogischer Zweck sie dem Kirchenjahre ferner stellt — ihr Inhalt gegeben durch die Stelle welche sie in dem Kirchenjahre einnimmt; selbst auf die Absolge und Behandlung ihrer einzelnen liturgischen Stücke wirkt das Kirchenjahr bestimmend. Und in beiden Beziehungen hat die lutherische Kirche ihre Institute nicht aus der Luft gegriffen, sondern in strenger Bezogenheit auf die alte Kirche, bald im Gegensatze gegen, bald im Anschlusse an dieselbe, entwickelt, von klaren Prinzipien geleitet, die sie mit der reformirten Schwester nur zur Hälfte theilt." Von diesem Gesichtspunkte ausgehend befaßt sich nun der erste Abschnitt mit einem Dreifachen; er legt zuerst die allgemeinen Prinzipien der lutherischen Kirche in Kultus und Gottesdienst überhaupt dar; giebt sodann die Auffassung und Anordnung des Kirchenjahrs, und beschreibt endlich ihre gottesdienstlichen Formen in Haupt- und Untergottesdiensten aller Art.

Nach einer vortrefflichen Darlegung des falschen Prinzips des katholischen Kultus, weiset der Hr. Verf. die Basis des lutherischen im rechten Unterschiede und rechtem Gebrauche von Sakramentum und Sacrificium nach. „Der Verheißung des HErrn Matth. 18, 20 fest vertrauend glaubte und lehrte die Kirche, daß der HErr in den Gottesdiensten seiner Gemeine wesentlich und wirksam gegenwärtig sei und daselbst sich und seine Gnadengaben der Gemeine gebe in seinem Wort und Sakrament, in diesen Vehikeln welche der Herr zu Trägern seines Geistes und zu Mitteln seiner Gnaden geordnet hat, um sich durch die Predigt des Einen und die Verreichung des Andern allezeit aus der Welt eine Kirche zu sammeln. Diese beiden Stücke sind daher auch das Erste und Wesentliche im Gottesdienste, das eigentliche Sacramentum, und alles Andere, Predigt, Gesang, gewinnt sakramentalen Charakter nur durch Zusammenhang mit ihnen; sie sind das schlechthin Nothwendige, das nicht fehlen, noch vermehrt oder vermindert werden darf, weil nur durch ihr Vorhandensein die wirksame Nähe des HErrn gewiß ist. — Es leuchtet ein, daß nach solchen Prämissen (und sie sind auch die der hannoverschen Kirchenordnungen) im lutherischen Gottesdienste das Bedürfniß zu lehren und überhaupt mitzutheilen das vorwaltende und erste sein und die lutherische Gemeine im Gottesdienste zunächst und zuerst eine Stellung der receptiven

Bedürftigkeit zwar nicht dem Geistlichen gegenüber, aber dem HErrn und seinem Wort und Sakrament gegenüber bekommen mußte — während die katholische Kirche in einem fort opfert und dem HErrn ihren Reichthum darbringt. Das sacrificielle Element des Gottesdienstes ist dann das, daß die durch Wort und Sakramente gepflanzte und belebte Gemeine ihrem HErrn entgegen kommt mit Gebet und von ihm scheidet mit Danksagung. Durch treue Nutzung des Sacramentum empfing die Kirche den Reichthum inwendigen Lebens, den sie im Sacrificium ausströmte. Hieraus erklärt sich, daß die Kirche streng an dem Grundsatze hielt, daß das Sacrificielle niemals im Kultus selbstständig und allein auftreten dürfe, sondern nur an und mit dem Sacramentalen, aus welchem es erwächst.

„Halten wir beides, das Sacramentale und das Sacrificielle im Kultus, gegen einander, wie das letzte nur aus dem ersten entstehen kann, aber das erste auch nothwendig das letzte aus sich gebiert, so bedarf es für den Proceß des einen aus dem andern einer Vermittelnng. Das Wort Gottes muß ausgelegt werden in der Predigt; das Sacrament muß gespendet und empfangen werden, damit die Gaben deren Träger jene beiden sind von der Gemeine angeeignet werden können. In diesen vermittelnden Thätigkeiten hat das Predigtamt seine Stelle und hat demnach Theil an beidem, an dem sacramentalen wie an dem sacrificiellen. Das Wort Gottes an sich selbst und das Sakrament an sich selbst sind rein sacramentaler Natur; aber wenn die Kirche das Wort auf ihre Lippen nimmt, die Gabe des HErrn der Welt und den Ihrigen zu predigen, so „opfert sie das Evangelium Gottes, Röm. 15, 16;“ und wenn sie die geschenkten Gaben des Altars nimmt und sich dankbar von ihnen nährt, so ist solch Thun Eucharistie, Danksagung, also ein sacrificielles Thun. Es ist recht eigentlich die protestantische Kirche, welche diese Grundbestandtheile des wahren Gottesdienstes ans Licht gebracht und festgestellt hat. Alle Kirchenordnungen von wittenbergischem Typus zeugen davon. — Bei solcher aus den Tiefen des Evangeliums geschöpften dogmatischen Klarheit über das Wesen und die Elemente christlichen Gottesdienstes stand die lutherische Kirche dem geschichtlichen Ueberlieferten in bewußter Freiheit gegenüber. Sie hatte einen Maßstab, an welchem sie gewiß werden konnte was in dem hergebrachten Kultus statthaft sei oder nicht; sie brauchte nicht, wie die reformirte Kirche, um sich nicht zu verirren, dem doch nicht ausreichenden Kanon des abstracten Schriftprinzips sich in die Arme zu werfen; sie konnte fest und klar auf die überlieferten Formen eingehen, Alles prüfen und das Beste behalten, das Halbe ergänzen, das Schiefe zurechtstellen, das Falsche verwerfen: Und sie that's.

Doch ist ihre liturgische Thätigkeit in diesem Conserviren

und Purificiren nicht aufgegangen; der lutherische Kultus ist gegen den mittelalterlichen dennoch ein Neues. Denn abgesehen davon daß die sacramentalen und sacrificiellen Elemente desselben in eine ganz andere Stellung zu einander kamen, so wurden auch sehr wesentliche Elemente neu eingeführt, von denen das wichtigste und für den ganzen Gottesdienst so bedeutsame die Betheiligung der Gemeine am Gottesdienste ist — die nothwendige Folge unsrer liturgischen Prinzipien.

Nachdem der Hr. Verf. diese Grundsätze entwickelt hat, führt er aus wie sie nothwendig auf eine feste Liturgie hinführten und welche Gesichtspunkte die Kirche dafür nahm. Aber wir können ihm in die treffliche Auseinandersetzung über Ceremonien und über Freiheit und liturgische Bindung nicht folgen.

Indem der Hr. Verf. zur Entfaltung des lutherischen Gottesdienstes unter dem Einfluß dieser Prinzipien fortschreitet, kommt er auf die Darlegung des Kirchenjahrs, wie es unsre Kirche aus der mittelalterlichen herüber nahm. Was gegenwärtig in denjenigen deutschen Landeskirchen, welche nicht überhaupt durch die Abschaffung der Perikopen das Kirchenjahr aufgegeben haben, von demselben noch besteht, sagt er, das ist nur ein Theil des alten Kirchenjahrs und zwar derjenige welchen man im engern Sinne das Jahr des HErrn nennen könnte, weil es nur aus Sonn- und Festtagen, also aus recht eigentlichen Tagen des HErrn besteht. Aber schon in der alten Kirche hatten sich unter diesen Tagen des HErrn eine Menge von Apostel-, Marien- und Märtyrertagen angefunden. Das Fundament der Kirche ist der HErr; aber die Apostel, Märtyrer, Lehrer sind die Pfeiler der Kirche welche, selbst auf jenem Fundamente stehend, die Kirche tragen. Dies abbildend — wie denn das ganze Kirchenjahr eine Abbildung der Geschichte ist — hatte die Kirche diese Gedenktage der Ihrigen in das Jahr des HErrn hineingestellt, ein annus ecclesiae im annus Domini. Der Hr. Verf. zeigt wie aus dem falschen Prinzipe heraus vorzugsweise der erste annus wachsen mußte so wohl was die Zahl der Heiligentage, als auch was die Art ihrer Feier betrifft, da aus Gedenktagen Festtage wurden. Es ist anziehend und lehrreich zu lesen wie nach des Hrn. Verf. trefflicher Darstellung die beiden reformatorischen Kirchen so grundverschieden gegen obigen Mißbrauch reagirten. Die zweite helvetische Konfession sagt im 24 Kap.: „Obgleich die Religion an keine Zeit gebunden ist, so kann sie doch ohne eine rechte Eintheilung oder Regulirung der Zeit nicht gelehrt und ausgeübt werden. Es wählt sich daher jede Kirche eine bestimmte Zeit zu den öffentlichen Gebeten und zu der Predigt des Evangeliums, so wie zur Feier der Sakramente u. s. w.“ Dieser Ausspruch hat nur dann Wahrheit wenn man unter Religion die Ausübung der-

selben, Singen, Beten u. s. w. versteht; denn sonst war die Religion auch nach der reformirten Ansicht allerdings etwas an die Zeit gebundenes, weil etwas durch die Offenbarung geschichtlich in der Zeit Entstandenes. Dies Moment also läßt die reformirte Kirche ganz außer Acht; sie faßt die kirchlichen Tage nicht von der objektiven Seite als die Tage, da Gott die einzelnen Thaten des Heils gethan, sondern von der subjektiven Seite als die Tage, da wir solcher Thaten Gedächtniß begehen. So nennt jene Stelle weiterhin die hohen Feste nicht die Tage, da Gott der Welt seinen Sohn gegeben, erweckt rc., sondern die Tage unsers ehrfurchtsvollen Andenkens an die Geburt rc. Wenn aber diese Tage bloß Tage unsers Begehens und Andenkens sind und letzteres für jene das Bestimmende ist, so steht es zu dem Recht der Kirche diese Tage ihrer Begehung nach Zahl, Datum rc. frei zu bestimmen. Es sind dann nicht mehr gegebene Tage des HErrn, sondern die Kirche „wählt" ihre Zeiten. Diese Wahl ist etwas beziehungsweise Willkürliches und muß sich ihre Bestimmungsperiode in der Sache äußerlichen Motiven suchen, z. B. darin „damit nicht die Menschen durch ihre Geschäfte von der Ausübung der äußerlichen Religion abgehalten werden", und so kann natürlich die eine Kirche diese, die andere jene Wahl treffen. Ja, im Grunde braucht es solcher Tage gar nicht, da ein Christenmensch jener Dinge immer gedenken soll. Endlich aber, wenn die kirchlichen Tage nicht so wohl Tage des HErrn, als vielmehr Grundlage der Kirche sind, so war kein Unterschied mehr zwischen den Tagen des alten Kirchenjahrs zu fixiren, sondern die das eigentliche Jahr des HErrn ausmachenden Tage waren zu der Bedeutung herabgesunken, welche die alte Kirche ihren Gedenktagen beigemessen hatte. So ging der reformirten Kirche das auf das Jahr des HErrn gebaute Jahr der Kirche verloren, weil das Jahr des HErrn unter ihrer Auffassung selbst zum Jahr der Kirche geworden war. Aber noch weiter schwanden ihr alle Marienfeste, welche doch der alten Kirche wirkliche Tage des HErrn gewesen und erst im Mittelalter eigentliche Feste der Jungfrau geworden waren. Und wenn bei den kirchlichen Tagen nur die subjektive Seite Bedeutung hatte, so lag es noch weiter nahe auch allen zwischen den großen Christfesten eintretenden Sonntagen den Sinn zu nehmen, welchen sie im Kirchenjahre gehabt hatten. Und wenn dann noch das Prinzip der Freiheit zur Abschaffung der auf das Kirchenjahr berechneten Perikopen führte und so auch in den etwaigen liturgischen Stücken des Gottesdienstes jede bestimmte Beziehung auf eine Tagesidee unmöglich gemacht wurde, so blieb vom ganzen Kirchenjahre nichts als die drei hohen Festtage des HErrn als „Gedenktage" übrig. Und die reformirte Kirche ist diesen Konsequenzen furchtlos nachgegangen.

Die lutherische Kirche kam von andern Prinzipien zu einem ganz andern Resultate. Sie ging auch hier aus von dem Unterschiede des Sakramentalen und Sakrificiellen. Ein Fest war ihr nur der Tag den Gott gemacht hatte, an welchem sie nicht zur Predigt des Worts und zur Feier der Sakramente, sondern, wie sie stehend sagt, zum Hören des einen und zum Genuß des andern zusammen kommt. Tage welche die Kirche sich machte nannte sie nur schlechtweg Tage und sie würde im 16. Jahrhundert von einem Erntefest, Missionsfest, Todtenfest keinen Begriff gehabt haben. So wenig Menschen Sakramente machen können, so wenig können sie Feste machen, welche vielmehr eine geschichtliche Heilsthat Gottes zur nothwendigen Voraussetzung haben. Von diesem Prinzip aus, das sie von jüdischer Gesetzlichkeit übrigens frei zu halten wußte, entwickelte sie im Gegensatz gegen obige Theorie ihre Periode kirchlicher Tage und Gottesdienste in klarer und sicherer Weise; sie nahm die Feste an, welche reine Texte und Fakten hatten, und behielt die Gedenktage bei, deren Personen und Texte biblisch waren, Apostel, Märtyrer ꝛc. Nach diesen Grundsätzen geht nun der Herr Verf. das lutherische Kirchenjahr durch, überall Sinn und Berechtigung der Tage nachweisend.

Darauf folgt denn drittens die Konstruktion der einzelnen Gemeinegottesdienste, deren Prinzip dieses: die Perikope des Kirchenjahrs und zwar die evangelische, tritt in die Vormittagsstunde des Sonn- oder Festtags hinein und giebt den Gottesdiensten nicht bloß des Tages sondern auch der Woche und allen seinen Begehungen den bestimmten konkreten Inhalt. Wir können dem Hrn. Verf. dahin nicht weiter folgen, empfehlen aber vornehmlich diesen Theil zur Erkenntniß des lutherischen Gottesdienstes in seiner herrlichen Art. Die alten Agenden sind wortkarg und sehr bestimmt, sagt der Verf. irgendwo; man versteht sie nur aus der Vergleichung vieler und mit Hülfe der Geschichte. Nachdem sie aus dem wirklichen Gebrauche vor längst verschwunden und manchem Geistlichen vielleicht nur dem Namen nach bekannt sind, ist es nicht zu verwundern, daß sie so vielen bei der ersten Begegnung ein Buch mit sieben Siegeln sind; mancher wird selbst die liturgischen Termini nicht kennen und sich lange auf das Patrem, das Benedicamus Domino, das Agnus Dei, Magnificat, Benedictus besinnen müssen. Möge das Buch benutzt werden diese Schmach der Zeit von uns zu nehmen und so viel von der alten harmonischen Form zu retten als noch da, oder wieder aufzunehmen als möglich ist. Im hannoverschen Konsistorialsprengel haben wir freilich zwei arge Verstümmelungen des Gottesdienstes erst noch wieder loszuwerden, nämlich die seltsamen Vor- und Nachsätze an den Perikopen, welche man nach der Kategorie der Quantität gemacht zu haben scheint, und

dann — die sogenannte Vorlesung, diese zweite Predigt im Gottesdienste, welche sich aufgedrängt hat nachdem man die vielen, der Lehre bestimmten Untergottesdienste hat eingehen lassen. Aber hie und da hat sich doch auch Manches und zwar zu großer Befriedigung der Gemeinen gehalten; Anderes wird sich daran schließen lassen. Oder bedürfen wir vielleicht gänzlich ein Neues? Hören wir in dieser Hinsicht einen Mann der wenn Einer eine Stimme in diesen Dingen hat. —

„Die frühere relative Gleichgültigkeit gegen die liturgische Seite des religiösen Lebens, sagt Hr. Dr. Höfling in der Vorrede des oben angezeigten Buchs, ist gewichen; mit dem was die jüngste Vergangenheit auf diesem Gebiete hervorgebracht und überliefert hat, ist man nirgends mehr recht zufrieden; in den sogenannten Verbesserungen welche vorgenommen worden sind, erkennt man größten Theils Verschlimmbesserungen; ein wahres, ein eigentliches Besserungsbedürfniß fühlt man durch sie nicht so wohl befriedigt, als vielmehr erst recht erzeugt und hervorgerufen. Unter diesen Umständen glauben die Einen einer unbedingten Rückkehr zu den alten Ordnungen und Formen das Wort reden, die Andern aber vor jedem Repristinationsverfahren warnen und zur Handhabung einer besonnenen und selbstbewußten Kritik, zur Bewahrung der rechten Freiheit und zur Gerechtigkeit gegen die besondern Bedürfnisse einer jeden Zeit ermahnen zu müssen. Was bei solcher Sachlage und solchem Widerstreite der Meinungen am dringendsten gewünscht werden muß ist jedenfalls das, daß das Urtheilen und Handeln auf keiner Seite möge zu leicht genommen werden, daß Alle, welche auf die künftige Gestaltung unsers Kultus einen Einfluß üben wollen oder sollen, dazu auch mit der rechten Kenntniß und dem rechten Verständniß der Sache ausgerüstet und über die Willkür ihres rein persönlichen Geschmacks, ihres bloß subjektiven Gutdünkens und Meinens hinaus gekommen sein möchten.“ Dies sind wahre und beherzigungswerthe Worte; mögen sie, von solcher Hülfe wie dieses Buch begleitet, alles unberufene Machen von diesem heiligen Gebiete verscheuchen; denn es wird „der wissenschaftliche Ausbau der Liturgik einer recht festen und sichern Begründung, eines größern Vertrauens von Seiten der Praxis und eines bedeutendern Einflusses auf diese erst dann sich erfreuen können, wenn er mit einer recht erweiterten und vertieften Anschauung der ganzen Entwickelungsgeschichte des christlichen Kultus Hand in Hand geht und als auf dem Boden dieser erwachsen, als eine Erkenntnißfrucht dieser sich auszuweisen vermag.“ —

„Daher muß es nicht bloß für diejenigen für welche die Liturgik bearbeitet wird, sondern auch für diejenigen, welche sie selbst bearbeiten, in hohem Grade wünschenswerth erscheinen

daß solche Schriften existiren und sich mehren, welche darauf hauptsächlich ihr Augenmerk gerichtet haben der Kultusgeschichte gerecht zu werden, der genetischen Entwicklung der Kultusformen und Kultusakte recht gründlich nachzugehen und von deren Bestande zu verschiedenen Zeiten und an verschiedenen Orten eine möglichst erweiterte und vertiefte Anschauung darzubieten. Was der Verf. demgemäß als ein Bedürfniß unsrer Zeit erkannt zu haben glaubte, das hat er in Beziehung auf einen Theil des christlichen Kultus zu leisten versucht."

Und in ausgezeichneter Weise geleistet, glaube ich sagen zu dürfen, denn ich zum wenigsten kenne auf dem ganzen in Rede stehenden Gebiete kein Buch welches seinen Gegenstand in so gründlich gelehrter und eben darum so lehrreich praktischer Weise behandelte, einen Gegenstand der ohnehin in den Handbüchern der Kirchen- oder Dogmengeschichte entweder sehr kurz, sporadisch, unbefriedigend, oder sehr unverständlich weil — unverstanden vorgetragen wird. Ich weiß daher kaum ein Buch zu nennen welches so recht eigentlich für uns praktische Geistliche, die wir keine Handwerker sein wollen, gemacht wäre, und wie ich selbst demselben die reichste Förderung und vielseitigste Belehrung freudig verdanke, so glaube ich dasselbe meinen Amtsbrüdern nicht angelegentlich genug empfehlen zu dürfen. Es ist mir eine Freude sagen zu können, daß der Herr Verf. recht eigentlich für uns, „die Männer der kirchlichen Praxis, welche sich für die liturgische Praxis recht lebendig interessiren, dieselbe ihrer Genesis nach recht gründlich kennen lernen und sich auf ihrem Gebiete recht fest und sicher orientiren müssen", geschrieben hat. Wir haben alle Ursach ihm durch Benutzung seiner reichen Gabe zu danken, denn in solcher Weise, in solch wahrhaft praktischer Weise werden wir doch — die Wahrheit zu sagen — selten von der gelehrten Theologie bedacht; was sich uns als für uns gearbeitet, als „zum praktischen Gebrauche" bestimmt darbietet ist leider meist so lose Speise, daß man sich davor ekelt. — Noch besonders liegt es auch dem Hrn. Verf. am Herzen, daß dieser erste Band seines Buchs bei denen einige Beachtung finden möchte, welche sich für ein protestantisch-kirchliches Missionswesen herzlich interessiren und in die wirklich kirchliche Gestaltung desselben täglich einzugreifen berufen sind, weil er fest überzeugt ist daß, was die kirchliche Behandlung des Katechumenats und der Taufe der Proselyten betrifft, gar manches von der alten Kirche gelernt und mit weiser Kritik ihrer Praxis entnommen werden kann.

Der vorliegende erste Band des Werks zerfällt in 2 Abtheilungen von ungleichem Umfange. Die erste dieser Abtheilungen nämlich enthält die dogmatisch-historische Einleitung und Grundlegung für das ganze Werk und han-

delt die wichtigsten Sachen auf eben so gründlich gelehrte als klare, faßliche Weise ab. Es werden das βαπτίζειν und das διδάσκειν als die beiden göttlich eingesetzten und göttlich wirksamen Mittel des μαθητεύειν in ihrem Verhältniß zu einander wie zu ihrem Zweck erwogen, sodann die Taufe als Sakrament nach ihrer zwiefachen Materie und nach ihrer Form abgehandelt, wo denn nach einander die sehr wichtigen Fragen ihre exegetische, dogmatische, historische Erledigung finden: Unwiederholbarkeit, bleibende Kraft der Taufe; Gültigkeit der Ketzertaufe; bedingte Taufertheilung in zweifelhaften Fällen; Vorhergehen des διδάσκειν bei Menschen mit entwickeltem Bewußtsein und umgekehrt Recht und Pflicht der Kindertaufe in der Christenheit; nothwendiges Nachfolgen der Lehre oder des Katechumenats bei der Taufe u. A. Ueberall werden die wichtigsten und schwierigsten Punkte eingehend besprochen und auch zu weiterer Entwickelung geführt; namentlich ist es dem Anzeiger wichtig gewesen eine von ihm selbst oft gefühlte und erwogene Schwierigkeit hier zur Sprache gebracht zu finden; es ist die Frage: wirkt das Sakrament nur auf das Geistige im Menschen und von da aus vielleicht nur mittelbar auf das Leibliche, oder ergreift es mit seiner Wirkung direkt beide Sphären des Individuums und hat es eben darum ein irdisches ὄχημα seines himmlischen Gutes? Im ersten Fall würde es sich wesentlich nicht von der Wirkung des Wortes unterscheiden; im zweiten, mir völlig einleuchtenden Falle bedarf die Lehre einer neuen, gründlichen Behandlung und Fortbildung, die wohl bei dem zweiten Sakramente, dem heiligen Abendmahle, weniger Schwierigkeiten hat als beim ersten. Bei dieser Ansicht nämlich sind die irdischen Zeichen im Sakrament nicht lediglich Zeichen und von symbolischer Bedeutung, sondern das Sakrament, richtiger die sakramentliche Gnade hat deßwegen einen elementarischen Leib weil sie mittelst desselben auch das Elementarische im Menschen zu erfassen die Bestimmung hat. Und warum hat dann die Taufe das Wasser? Nicht allein und eigentlich weil Wasser das Element der Reinigung ist und also dieselbe symbolisirt, sondern — es muß auch eine wirksame, nämlich durch seine sakramentliche Einigung mit der Gnade wirksame Beziehung auf die Leiblichkeit haben, wie Luther andeutet wenn er sagt: „daß der Leib begossen wird, welcher nicht mehr fassen kann denn das Wasser, und dazu das Wort gesprochen wird, daß die Seele auch könne fassen. Weil nun beide, Wasser und Wort, eine Taufe ist, so muß auch beide, Leib und Seele, selig werden, und ewig leben; die Seele durchs Wort daran sie glaubt, der Leib aber, weil er mit der Seele vereinigt ist und die Taufe auch ergreifet, wie er's kann.“ Dann aber kann das Sakrament nur begriffen werden, wenn zuvor die biblische Naturanschauung und Naturlehre begriffen ist, damit wir nicht

nur die ursprünglich gesetzte organische Einheit von Leib und Seele begreifen, sondern auch Gen. 1, 2. 2, 7 im Zusammenhange mit Gen. 2, 17. 3, 17. 2 Petr. 3, 13. Röm. 8, 18 ff. 1 Kor. 15. Joh. 3, 1 ff. und andere Stellen verstehen und ganz im besondern die Bedeutung des Wassers für das Leben und die Bildung des Lebens ahnen. Vielleicht dünkt Manchem dies sehr mystisch oder phantastisch, aber wir sollten uns dergleichen Nüchternheiten nur recht nüchtern machen lassen.

Die zweite ungleich größere Abtheilung dieses Bandes enthält die kirchliche Entwicklung und liturgische Gestaltung der Akte der Initiation, und zwar nur den ersten Abschnitt oder: das Katechumenat und die Taufe der Proselyten; den zweiten Abschnitt oder: die Taufe und das Katechumenat der Christenkinder wird der zweite, sobald als möglich nachzuliefernde Band des Werks bringen, welchem eine möglichst vollständige vergleichende Zusammenstellung aller ältern Tauf- und Konfirmationsformulare unsrer Kirche einverleibt werden wird. — Dieser erste Abschnitt nun zerfällt in drei Kapitel und einen Anhang. Das erste Kap. handelt von der Katechese mittelst der Predigt des Worts und mittelst liturgischen und seelsorgerischen Handelns; das zweite Kapitel von der Taufe der Proselyten und den andern zu ihr gehörigen Initiationsakten (Chrismation, Handauflegung, achttägige Nachfeier der Taufe); das dritte Kapitel von der Vereinigung der liturgischen Akte des Katechumenats und der Taufe. Der Anhang bringt Formulare für den „Katechismus" und „die Taufe" der Proselyten aus der österreichischen Kirchenagende vom Jahre 1571.

Es ist gerade diese Abtheilung des Werks der man die reichste und gründlichste Belehrung verdankt, indem der Hr. Verf. mit vollster Kenntniß des kirchlichen Alterthums und in anschaulichster Weise einen Gegenstand behandelt, der sowohl an sich selbst bedeutend als auch für das Amt von größter Wichtigkeit ist. Möge Gott ihm Gesundheit schenken daß wir auf den zweiten Band nicht zu lange warten müssen. Mögen aber inzwischen die Diener der Kirche sich das im ächten Sinne praktische Buch zur Praxis dienlich werden lassen.

Der Hr. Verf. giebt am Schlusse der Vorrede Hoffnung auch die Akte der Kommunion oder den christlichen Gemeinegottesdienst zu behandeln, macht aber diese Hoffnung abhängig von der Theilnahme die etwa solche Arbeiten finden würden. Es ist mir fast undenkbar, daß ihm die allgemeinste Theilnahme entstehen sollte, und so glaube ich den Hrn. Verf. im Namen Vieler beim Worte nehmen zu dürfen. Daß Hr. Dr. Kliefoth hinter seiner, vor einigen Jahren erschienenen Theorie des Kultus her die obige Gottesdienstordnung schreiben konnte und wirklich

schrieb, ist mir ein Zeugniß, daß die Kenntniß und das Verständniß des Historischen in diesen Dingen noch selten ist, aber auch wenn sie sich darbietet, willig und freudig angenommen wird und — heilsame Früchte trägt. Und wir dürfen von Hrn. Dr. Höfling nach diesem Buche und seinen sonstigen bekannten Vorarbeiten wohl eine wahrhaft praktische Arbeit auch über die Communio erwarten.

Dr. Petri.

Das Vaterunsergebet in elf Predigten, von Evers, Pastor zu Mengershausen bei Göttingen. Eimbeck, H. Ehlers, 1845. 122 S.

Ursprünglich zu einer Landgemeinde gesprochen, sind diese Predigten auch Manchem der „unbekannten Bekannten", der „nicht hohe Worte sucht, sondern sich gefallen läßt die thörichte Predigt aus Glauben zu Glauben", (Vorwort) eine dankenswerthe Gabe geworden. Sieben derselben behandeln die sieben Bitten, zwei die Anrede und den Schluß des Gebets, und vor und nach diesen stehen noch zwei, die eine als Einleitung, das Vaterunser betrachtend „als einen Ruf zum Gebet", als ein Licht für's Gebet, und als ein Siegel auf's Gebet", die andre als Epilog es darstellend „als das Gebet 1) für die Kirche und die Gemeinde, 2) für das Haus und die Familie, 3) für die Kammer und den Einzelnen." — Durch die geistvoll gefaßten Dispositionen und durch manche eigenthümliche Stylformen wird man nicht selten an Claus Harms erinnert, doch erkennt man leicht, daß die Aehnlichkeit nicht in Nachahmung, sondern in einer innern geistigen Verwandtschaft begründet ist. Etwas weniger herbe hätten wir gern die Urtheile über falsche Gebetstheorie und sündliche Gebetspraxis; so viel Mißbräuchliches darin auch vorkommen mag, so ist es doch gewiß nicht wohl gethan dies als die Regel vorauszusetzen, vielmehr sollte man die daneben gewiß durch den Geist Gottes gewirkten besseren Regungen recht geflissentlich zum Bewußtsein bringen. Im Uebrigen zeichnen sich diese Vorträge durch psychologische Wahrheit, Feinheit der Beobachtung und mehr noch durch ein tiefes Leben im Worte Gottes, durch heiligen Ernst des Glaubens und warme Sprache der Liebe aus, so daß sie unter der großen Zahl der über das Vaterunser gehaltenen und erschienenen Predigten eine ehrenvolle Stelle einzunehmen verdienen.

A. Schultze.

Vierteljahrschrift

für

Theologie und Kirche

mit besonderer Berücksichtigung

der

Hannoverschen Landeskirche

herausgegeben

von

Dr. Lücke, Abt und Consistorialrath, und Dr. K. Wieseler,
Professoren der Theologie in Göttingen.

Vierter Band.

Jahrgang 1848.

Göttingen,
Verlag der Dieterichschen Buchhandlung.
1848.

Inhalt des vierten Bandes.

Erstes Heft.

Abhandlungen.

Correspondenzen und Miscellen.

Übersichten und Recensionen.

Kirchliche Nachrichten.

Viertes Heft.

Abhandlungen.

Correspondenzen und Miscellen.

Kirchliche Nachrichten.

Druckfehler.

S. 429. Z. 16. v. u. lies Mahnung für Nahrung.

Abhandlungen.

I.

Über die christliche Armenpflege. Mit besonderer Beziehung auf die Schrift:

Die kirchliche Armenpflege. Nach dem Englischen des **Dr.** Thomas Chalmers von Otto von Gerlach. Berlin 1847. Verlag von W. Thome.

Es war ein durch Jahrhunderte hindurch unbestrittener Satz, daß die Armenpflege der Sorge der Kirche anvertraut sein müsse. Es war eines der Rechte der Kirche, das Recht der Armenpflege. — Woher nun die Erscheinung, daß unter den jetzigen Verhältnissen namentlich der Staat es ist, der sich auch diesen Zweig der Thätigkeit angeeignet hat, sei es, daß er zwar kirchliche Mithülfe, aber doch nur in zufälligen Personen kirchlicher Diener herbeizieht, sei es, daß er die Obsorge für die Armen ganz allein übernimmt? Man könnte etwa folgendes darauf antworten: Es sei eben das Zeichen der gesammten neueren Entwicklung, die Grenzen des Staatsgebiets zu erweitern, die der Kirche zu verengern. Unter dieses allgemeine Geschick hätte auch die Pflege der Armen sich beugen müssen. Aber man müsse freilich auch die Schuld der Kirche selbst eingestehen, müsse bekennen, wodurch es gekommen, daß ihr ein so wichtiges Ge=

biet, wie das der Armenpflege verloren gegangen sei. Diese Schuld bestehe darin, daß die Kirche ihre Armenpflege selbst nur auf polizeiliche Weise verwaltet hätte; sie hätte ihre Register gestellt, die Armen aufgefordert sich zu melden, ihre Bedürfnisse und resp. Ansprüche zu bezeichnen, sie hätte ihre Sitzungen gehalten, ihre Protocolle angelegt, ihr Geld vertheilt, — und dieß alles nach den Formen und Normen des Kassendienstes, der einfachen oder doppelten Buchhaltung! Ja hätte sie solches wenigstens tüchtig verwaltet. Aber in diesen äußerlichen, zur Rechnungsführung jedoch nothwendigen Dingen, hätte sie sich ungeübt und ungenau gezeigt, und so wären begründete Klagen laut geworden. Was Wunder nun, daß der Staat sich aufgemacht und gesagt hätte: „dies Geschäft der Armenverwaltung kömmt mir zu; ich verstehe es besser, ich habe geübtere Leute zur dienstlichen Verfügung, ich werde schärfere Controlle üben; Polizei ist überhaupt meine Sphäre.“

Dieser Rede antwortet eine Gegenrede, welche auf die Folgen hindeutet, die aus der Uebernahme der Armenpflege von Seiten des Staates entspringen. Sie bezeichnet diese Folge kurzweg als die Erscheinung des Proletariats. Der Staat, sagt sie, hat nach geordneten Rechtsformen zu verfahren; in dem Rechte aber und seinen Formen drückt sich das objective Leben des Gesetzes aus, ohne Rücksicht auf individuelle Bedürfnisse und Bildungen. Das Recht weilt inmitten der mancherlei Bedingtheiten des menschlichen Lebens und gestaltet nach Maaßgabe derselben die Formen der Existenz und die solchen Formen gebührende Geltung. Es muß eine gewisse Summe von Lebenskräften vorhanden sein, wenn dieselbe auf die Bestimmung des Lebens Einfluß, wenn sie Berechtigung haben soll. Der Armuth entgeht diese bestimmte Summe; wenigstens scheint dieß der scharfe Begriff der Armuth zu sein, Mangel an derjenigen Summe von Kräften, durch welche das Leben auf eigenthümliche Weise sich zu gestalten vermag. Dieser Mangel soll, wenn nicht gänzlich aufgehoben, doch ausgeglichen werden, damit auch die Armen zu irgend einer Gestaltung des Lebens gelangen. Indem

nun der Staat die Aufgabe, diesen Mangel auszugleichen, auf sich genommen hat, was muß daraus hervorgehen? Dadurch, daß die Summe von Lebenskräften theils eine verschiedene Richtung im Talent oder Besitzthum, theils ein verschiedenes Maaß und eine verschiedene historische Entwicklung hat, entfaltet sich das Leben des Staates in der Verschiedenheit der Stände. Treten nun die Armen, d. h. diejenigen, welche nicht zu der Summe jener Lebenskräfte gediehen sind, die ein eigenthümliches Dasein bedingen, dennoch in das Recht des Staates ein, so kann dieß nur dadurch geschehen, daß sie selbst einen Stand bilden. Die concrete Bildung dieses Standes aber hebt die Idee der Stände überhaupt auf, inwiefern dieselbe auf die Bestimmtheit eines Maaßes und des daraus entspringenden Rechtes sich gründet. Uebernimmt nun der Staat die Armenpflege, so kann er sie nur in rechtlichen Formen darstellen. Er ruft diejenigen auf, die sich als die Mangelnden erklären müssen; er unterstützt sie mit seinen Mitteln, er wacht über die Vertheilung dieser Mittel. So giebt es ein Armenrecht. Der Arme weiß, er muß vom Staate unterstützt werden; er kann seine Anforderungen stellen; es hat alles seine gesetzliche Norm gefunden. Wie nachtheilig dieß sowohl auf die Armen wie auf den Staat wirke, fährt jene Rede fort, ist leicht ersichtlich; das Band der Pietät und Dankbarkeit wird zerrissen; es wird alles zur gesetzlichen Leistung, und solches erzeugt bald Armenstolz, bald Verbitterung, Neid, Rachsucht; alle feinern Beziehungen der Liebe, der gegenseitigen, unmittelbaren Hülfeleistung treten zurück, die innigeren sittlichen Bande werden gelöst. Ja, schließt diese Rede, sind jene Erscheinungen, die unter den vieldeutigen Namen von Communismus und Socialismus sich hervordrängen, nicht als die letzten Ausläufer und extremsten Consequenzen der einseitig staatlichen Auffassung anzusehen? Denn dadurch, daß der Staat für die Verwaltung des Armenwesens kein anderes Maaß anlegt, als das des Rechts, welches seiner Natur nach objectiv ist, wird, wie nachgewiesen, der Begriff eines Armenstandes als eines berechtigten erzeugt. Dieser Begriff aber bringt, anstatt Hei-

lung der Uebel, nur deren Fixirung und weiter wuchernde Lebenskraft. Denn daß der Staat jedem Individuum die individuellen Mittel darreiche, seine Bedürfnisse zu befriedigen, ist die Forderung. Aber vermag der Staat ihr zu entsprechen? Sind seine Formen, die auf dem Princip des objektiven Rechtes stehen, im Stande, auch in die geheimsten Windungen des individuellen Bedürfnisses einzugehen? Keineswegs. Bedürfniß aber und Individuelles ist durch eine innere Begriffseinheit zusammengeschlossen. Darum müssen die schärfsten negirenden Tendenzen gerade von derjenigen Seite dem Staate sich entgegenwerfen, die er, wie es scheint, doch zu schützen und zu heben sucht. Ist der Staat nicht vermögend, die individuellen Bedürfnisse zu befriedigen, so müssen nach der Forderung des von dem Staate selbst geschaffenen Proletariats, seine objektiven Normen fallen, so muß der Begriff des Staates in den der Gesellschaft übergehen; denn in dem Begriffe der Gesellschaft liegt die Berechtigung des Individuellen. — Aber freilich, der Begriff des Individuellen, wie ihn jene Tendenzen auffassen und realisiren möchten, ist ein von der Idee der Persönlichkeit himmelweit verschiedener. Was zunächst als eine Reaktion des Individuellen gegen das starre objective Recht erscheint, wird nun zum geraden Gegentheil, zur Zerstörung alles wahrhaft individuellen Lebens. Denn einen größeren Mechanismus des Lebens, eine schmählichere Unterordnung des Menschen unter die Arbeit, da doch der Mensch weder um des Sabbaths, noch um der Arbeit willen, sondern Sabbath und Arbeit um des Menschen willen geschaffen ist, eine größere Läugnung der Persönlichkeit und aller sittlichen Mächte derselben, eine größere Zurückführung des Princip's des Individuellen auf die Individualisation, auf den bloßen Egoismus giebt es nicht, als in den verschiedenen Phasen des Communismus zu Tage getreten ist.

Sollte nun, könnte eine dritte Rede entgegnen, der Staat gar keine Verpflichtung in Beziehung auf die Armuth haben? Gewiß auch ihm muß eine Rolle hierbei angewiesen sein, schon

aus dem einfachen Grunde, weil erwiesenermaßen so manche Einrichtungen, Unternehmungen, staatsöconomische und finanzielle Operationen zu Quellen der Armuth geworden sind, und sollte das, wovon jene communistischen und socialistischen Systeme Carricaturen sind, so es in seiner Wahrheit gefaßt wird, keine Beziehung auf die Armenpflege haben? — —

Die Reden, die wir vernommen, schließen sich nicht aus; sie betrachten die verschiedenen Seiten eines und desselben Gegenstandes. Die Hauptanklage, welche gegen die bisherige Gewohnheit der Armenpflege erhoben wird, ist die, daß einseitig der Staat, die Staatsidee, und zwar wie sich dieselbe in den bisherigen empirischen Formen ausbildete, der Armenverwaltung sich bemächtigt hat. Gegenüber dieser Einseitigkeit erheben sich Protestationen von zwei Richtungen her: die eine von Seiten der Kirche, die ihren göttlichen Beruf, den sie an der Armenpflege hat, wieder erkennt und zurückfordert; die andere von Seiten der Geselligkeit, des gesellschaftlichen Lebens, welches die Sache der Armuth für den eigentlichsten Kern seiner Thätigkeit erklärt.

Bevor wir nun auf die Beurtheilung dieser verschiedenen Stellungen zur Armenpflege eingehen und als Vorbereitung dieses Urtheils werfen wir einen Blick auf die ursprüngliche Auffassung, wie sich dieselbe in Beziehung auf diesen Gegenstand in den reformatorischen Kirchenordnungen des 16. Jahrh. ausspricht. Warum dieß? Die Reformation ist eine Erneuerung des christlichen Gesammtlebens; sie ist nicht, wenigstens nicht ihrer Idee nach, Hervorhebung eines einseitigen Moments, etwa der Lehre; sie will vor allem die rechte Verbindung und Durchdringung des Religiösen und Sittlichen. — Darum, greifen wir, natürlich absehend von den allzu localen Verhältnissen, zu den Anschauungen des 16. Jahrh. zurück, so thun wir keinen Rückschritt. Denn so gewiß an einigen Stellen der Geschichte die Idee sich besonders kräftig und allumfassend ausspricht, während in der folgenden Zeit diese Einheit wieder aus einander fällt: so gewiß dürfen wir gerade von

den meisten Bildungen des 16. Jahrh. sagen, daß sie von diesem Geiste umfassender Einheit getragen sind. Weit entfernt aber, daß wir dieselben gleichsam wörtlich in unsere Zeit übersetzen wollten, sind sie uns nur Zielpunkte unserer Orientirung, typische Darstellungen und Weissagungen und darin Aufforderung, von ihrem Geiste genährt, Werkzeuge ihrer Erfüllung zu werden.

Die allgemeinen Bestimmungen über Armenpflege nach den KOO. des reformatorischen Jahrhunderts sind:

1. Errichtung eines Gemeinenkastens.

2. Eintheilung desselben in zwei Theile, den eigentlichen Armenkasten und Schatzkasten (Pommersche KO. 1538. Richter I. 254. Vergl. Pommersche KO. 1562. Richter II. 251), von denen der eine für Besoldung der Geistlichen, der andere für Unterstützung der Armen bestimmt ist.

3. Die Einkünfte dieses Gemeinenkastens sind:

a. die alten kirchlichen Einkünfte, von Messen, Vigilien, Calandsbrüderschaften, Klöstern u. s. w., jedoch mit größter Schonung privatrechtlicher Titel. (S. z. B. Leisniger Kastenordnung 1523 bei Richter I. 10 u. d. f.).

b. die Einkünfte der in den Kirchen aufgestellten Becken, die Darbringungen bei besondern feierlichen Gelegenheiten, Hochzeiten, Taufen, Beerdigungen u. a., testamentarische Verfügungen. Selbst in Wirthshäusern waren Becken für die Armen aufgestellt. (Würtenberg. Kastenordnung bei Richter I. 262). Auch an Naturalien konnten diese Gaben gereicht werden.

4. Die Verwaltung dieses Kastens fand Statt:

a. in Beziehung auf die verwaltenden Personen, durch Diaconen, die aus dem Rathe der Bürgerschaft, mit Einem Worte, aus den bestehenden Abstufungen der bürgerlichen Ordnung gewählt wurden und zwar für eine bestimmte Anzahl von Jahren. Dem Geistlichen ward theils die Aufsicht über das Diaconenamt, theils aber vorzüglich der Dienst anvertraut, durch Predigt und Seelsorge den Sinn christlicher Wohlthätig-

keit zu wecken und zu nähren. (S. z. B. Brem. KO. 1534. bei Richter I. 246).

b. In Beziehung auf den Gegenstand selbst stellte man folgende Gesichtspunkte fest:

α. Unterscheidung der Armen in würdige und unwürdige. Pommersche KO. 1535. Richter S. 255[1]). Vergl. Brandenburg. Visit. u. Consf. O. 1573. Richter II. 369. (Bettler, Müssiggänger.) Die letzteren sind zu bestrafen, die erstern zu unterstützen. (s. Wittenberg. KO. 1522. Richt. II. 484 Anhang). Bei diesen selbst nahm man auf die verschiedenen Arten von Armuth und Noth Bedacht; man sah sowohl die offenbaren Armen, als die Hausarmen, zurückgekommene Handwerker, Waisen, arme Knaben und Jungfrauen als Gegenstände der christl. Wohlthätigkeit an, die sich nicht mit einem ein- oder mehrmaligen Geben begnügte, sondern einen durchgeführten Plan der Hülfe verfolgte. S. Würtemb. Kastenordn. 1536. Richt. I. 263 u. f. Stralf. KO. 1525. Richt. I. 23.

β. Besuch der Armen von Seiten der Diaconen; nicht die Armen sollten sich bei dem Diaconus melden, sondern diesem war es aufgetragen, sich um die Armen zu kümmern. (Hannov. KO. 1536. Richt. I. 276. „selbst visitieren") Magdeb. Kasteno. 1524. Richt. I. 17. Dieser Grundsatz findet sich freilich mehr angedeutet, als entschieden durchgeführt. Indessen die Andeutung selbst ist mit vollster Klarheit gegeben.

γ. Die Unterstützung selbst konnte auch durch Naturalien verabfolgt werden[2]); ja Geldunterstützung sollte eigentlich

---

1) s. Cölln. Reform. 1543. Richt. II. S. 51. Es ist eine eigentliche Eigenschaft einer jeden recht verordneten christl. Gemeinde, daß sie niemand bei ihr laß Mangel leiden — — —, doch auch niemand lasse müssig gehen — —

2) s. Magd. KO. ebend. Es wird interessant sein, aus der mehrfach angef. Leisniger Kastenordnung Nachstehendes hierher zu setzen: „Unserer eingepfarrten Versammlung zu einem gemeinen Nutzen sollen die 10 Vorsteher aus unserem gemeinen Kasten neben der Zulegung eines

nur als das letzte Auskunftsmittel gelten, und nur eintreten, wenn alle anderen Mittel von Seiten derer, die zunächst die Verpflichtung der Unterstützung hatten, Verwandten, Freunden u. s. w. versiegt waren.

δ. Ueber die Unterstützung selbst fand schon innerhalb des Diaconencollegiums eine genaue Controlle statt, doch mußte auch der ganzen Gemeinde Rechenschaft abgelegt werden. S. Leisniger Kastenordn. 1523. Richt. I. 11. und in fast allen Kastenordnungen Ähnliches.

Die Grundideen dieser reformatorischen Anschauung kommen demnach auf Folgendes zurück:

1. Die Armen werden als ein besonderer Gegenstand treuer Fürsorge vom religiösen Gesichtspunkte aus betrachtet. Sie heißen darum auch in manchen KOO. „das Hofgesinde Gottes". Sie und nicht die Bischöfe und Geistlichen werden als die eigentlichen Söhne der Kirche angesehen, denen die mütterliche Pflege gebührt („die Armen seien der christl. Kirche hoch verwandt" s. Hall. KO. 1526. Richt. I. 47). — Die Sorge für sie hat aber innerhalb der evangelischen Gemeinde noch eine ganz besondere Bedeutung. Konnte es den Schein gewinnen,

---

Raths aus ihrer Stadtkammer eine redliche Summa und Anzahl Korns und Erbsen, auf die Schüttehäuser, so dem Rathe und gemeinem Kirchspiel zuständig, in Vorrath einkaufen und verschaffen solchen Vorrath, in wohlfeilen Jahren Getreide kaufen, nicht angreifen, sondern allwege mehren und stärken, damit die Einwohner gemeiner eingepfarrten Versammlungen allenthalben in der Stadt und Dörfern in Zeit der anliegenden Nothdurft im Verkaufen, Leihen und Geben, wie solches durch die 10 Vorsteher für gelegen und bequem angesehen wird, zu solchem Vorrathe durch die Gnade Gottes, Zuflucht und Leibes Nahrung haben mögen, was auch an Getreide von Ackerleuten in der Stadt oder Bauern auf dem Lande, gemeinem Nutzen zu gute, aus milder Hand gegeben oder zu Testamenten bescheiden und über die Erhaltung der armen Leute, wie oben, überbleiben würde, soll auch zu diesem gemeinen Vorrathe geschlagen und wie gehört zur Nothdurft der ganzen eingepfarrten Versammlung gebracht werden." Richt. I. 14.

als schneide der evangelische Grundsatz, daß der Mensch allein durch den Glauben gerechtfertigt werde, die sittliche Lebensthätigkeit ab, so sollte durch alle jene Werke der Liebe und Barmherzigkeit, die an den Armen ohne Hoffnung irdischer Vergeltung geschähen, der deutlichste Beweis geliefert werden, wie der rechtfertigende Glaube durch seine eigene inwohnende Macht zur sittlichen Bethätigung treibe. (s. Braunschw. KO. 1528. bei Richter I. 1165 [1]).

2. Eine solche Armenpflege ist aber nur möglich auf dem Boden einer christlichen Gemeinde. Unter dieser christlichen Gemeinde ist aber nicht allein die Kirchengemeinde, sondern die Gesammtgemeinde eines Ortes zu verstehen. In der christlichen Gemeinde der Reformation vereinigt sich das kirchliche und politische Element. Denn die Reformation statuirt den Begriff einer christlichen Obrigkeit. Der Rath, Bürgerverordnete und die andern Abstufungen einer Gemeinde haben nicht die büreaucratische Stellung unserer Beamten, sondern sie betrachten sich, wie ursprünglich der Landesherr und die christliche Obrigkeit überhaupt, in ihrer Stellung zur Kirche als dem Evangelio dienend. Daher sind die Diaconen der Gemeinde nicht bloß aus der Bürgerschaft gewählte, sondern der Rath in seinen verschiedenen Abtheilungen bildet integrirende Elemente, aus welchen durch Wahl dieser Corporationen Helfer der Gemeinde hervorgehen. Unsere Unterschiede also zwischen kirchlicher und politischer Gemeinde sind in jener Zeit eben so wenig in schroffer Weise geltend gemacht, als die Ideen von Kirche und Staat etwa vermischt oder vereinerleit gewesen wären.

Auf dieser Höhe aber erhielt sich die reformatorische Anschauung nicht. Schon in den Kastenordn. des reformatorischen Jahrhunderts findet man Klagen und Bedenken, daß

---

1) Strals. KO. 1525. Richt. I. 25. „Zwei Stücke sind, darinnen das Christenthum besteht: daß man Gottes Wort höre und dem glaube und seinen Nächsten liebe.“

für die Armenpflege keine frommen Männer, in der Weise wenigstens, wie dieses Gebiet selbstverläugnende und suchende Liebe fordert, gefunden werden könnten. So schon in der Stralsunder KO. vom Jahr 1525. Richt. I. 24. Man mußte also in den Anordnungen eine scheinbar sehr kleine Änderung treffen, die aber den größten Einfluß ausübte. Statt daß die Diaconen die Armen aufsuchten, wurde das Princip der Meldung, die man früherhin nur ausnahmsweise gestattete, aufgestellt. Was war natürlicher, als daß das Armenwesen hierdurch gänzlich mechanisirt wurde? Daß dadurch allmälig jenes falsche Rechtsbewußtsein in den Armen erwachte, das ihre ganze Stellung zur Gemeinde verrückte? Aber noch ein anderer Umstand trat hinzu, welcher die Macht helfender und suchender Liebe zurückdrängte und das starre, kalte Recht in den Vordergrund schob. Mit der Abschwächung des innern evangelischen Lebens verband sich natürlich auch eine Abschwächung des Gemeindelebens, des Gemeindebegriffes. Die innere Kraft dieses Begriffes besteht aber in der Einheit des Kirchlichen und Politischen innerhalb der Einen Gemeinde zugleich mit Bewahrung ihres Unterschiedes. (Matth. 22, 21). Überall zeigte sich der Verfall der Gemeinde entweder in der versuchten absoluten Trennung beider oder in der versuchten absoluten Identität, die im Grunde nur eine Aufzehrung des religiösen Elementes ist. — Je mehr nun in Beziehung auf das staatliche Leben das absolute Beamtenthum überwog, der Charakter der Städteverfassung wie diese zur Zeit der Reformation bestand, durch die fernere staatliche Entwicklung verändert und zurückgedrängt wurde: desto mehr mußte auch von dieser Seite her eine Mechanisirung des Armenwesens, eine polizeiliche Auffassung das Resultat sein. Vermehrt wurde diese Richtung, indem man wenigstens den sorgsamen Bestimmungen der KOO. über Controlle und Buchführung nachkommen wollte.

Dieser Verfall wird auch durch äußere Zeugnisse documentirt. Betrachtet man z. B. unsere hannoversche KO. vom

J. 1712, so wird man zwar auf sehr viele Reminiscenzen aus dem Jahrhundert der Reformation stoßen, aber die polizeiliche Auffassung prägt sich doch in sehr bezeichnenden Zügen aus. Man gedenke nur an die Anordnung, daß die Armen ein besonderes Abzeichen S. P. (sign. pauper.) an sich tragen mußten [1]. Und wenn Spener einen Plan zur Errichtung eines Armenhauses macht, so schlägt zwar sein evangelisches Princip gewaltig durch, wenn er es zur großen Verwunderung der Kaufherren und unter ihrem anfänglichen Widerspruche nur durch freie Beiträge der Liebe ohne Capitalstock erbaut wissen will, aber schon der Plan eines Armenhauses deutet auf die veränderte Lage der gemeindlichen Verhältnisse. —

Nach dieser geschichtlichen Vorbereitung fragen wir nun bestimmter, woher die Hülfe für die Armuth kommen soll?

Wir gedenken hierbei der Reden, die wir zu Anfange dieser Verhandlung vernommen haben. Das Wesen derselben ist, wie schon bemerkt, daß sie sich gegenseitig ihre Einseitigkeiten aufdecken. Sie weisen die Schuld der Kirche nach, welche sich dieselbe hinsichtlich der Armenverwaltung zugezogen hat; sie bezeugen die Unfähigkeit des Staates, mit seinen objectiven Formen in den Kreis individueller Bedürfnisse einzutreten; sie vermögen endlich in den socialistischen, vorzugsweise in den communistischen Bestrebungen nur eine Caricatur des wahren Begriffes der Individualität, eine Losreißung von der ewigen Idee der Persönlichkeit zu erkennen. Steht nun die Sache vielleicht so, daß nur aus der Einheit oder Einigkeit von Staat und Kirche und freier Geselligkeit (wenn es außer Staat und Kirche noch ein solches drittes Gebiet geben sollte!) die Heilung des Pauperismus erwüchse? Aber, um eine solche fruchtbare und nicht in Theorieen und Worten bleibende Vereinigung herbeizuführen, sind hierzu die bisheri-

---

1) Freilich auch schon von der Würt. Kasteno. 1536. Richt. I. 262. angeordnet. Als Grund wird angegeben: Möglichkeit zur Ueberwachung des Lebenswandels der Unterstützten.

gen gewöhnlichen Begriffe von Kirche und Staat tauglich? Gilt es nicht, neue, aber nicht neuerungssüchtige, vielmehr durch die Geschichte legitimirte Auffassungen zu wagen oder auch vielleicht nur Verwirrtes zu entwirren? —

Beginnen wir zuerst mit dem Begriffe des Staats. Es mag hier zur Orientirung dienen, wenn wir eine Analogie vom Begriffe der Kirche hernehmen. Hier nemlich ist es doch so ziemlich anerkannt, daß man die Kirche von der zweifachen Seite her aufzufassen pflegt, von Seiten einer Institution und von Seiten einer Gemeinschaft. Lassen sich nun diese beiden Seiten nicht auch im Staate unterscheiden? Hat er nicht ein Gebiet, worin er wesentlich Institution ist, worin er anordnend, gesetzgebend, zwingend verfährt? Freilich dieses Gebiet ist in der bisherigen Geschichtsentwicklung fast allein angebaut, und von jenem andern, wornach sich in ihm auch die Gemeinschaft freier Persönlichkeiten darstellt, giebt es entweder nur einzelne ideale Ahnungen oder verzerrte Bilder. Entweder nemlich hebt man allein den Begriff der Institution hervor, läßt die andere Seite in diesen fast ganz aufgehen, eigentlich vor demselben gar nicht aufkommen; oder umgekehrt, man kennt nur die Seite der Gemeinschaft, während die Nothwendigkeit einer zwingenden Institution nicht zum Bewußtsein kommt. Jene Einseitigkeit erscheint als der Staat des bloßen Zwangs oder abstrakten Rechts, diese als die Darstellung vollkommener, in sich beruhender Sittlichkeit; jene ist das Product einer hypertrophischen Empirie, diese das Zeugniß eines sublimirenden Idealismus. — Was aber hat dieß mit der Armenfrage zu thun? Sehr viel. Denn kann Niemand läugnen, daß, wie schon erwähnt, unsere geschichtliche Stellung uns vorzugsweise in dem Kreise jener ersten Bildung gebannt hält, so muß zugestanden werden, daß von solchem Standpunkt der Armuth nicht geholfen werden kann. Die Armuth bedarf einer pädagogischen Auffassung, von jenem Standpunkte gibt es aber nur eine disciplinarische. Die polizeiliche Behandlung kennt nur das äußere Maaß; wird sie auf Gegenstände über-

tragen, welche lediglich eine individuelle Messung ertragen, so muß sie in die Stellung sittlicher Unmöglichkeit gerathen. Die Armuth aber ist ein so vielgestaltiges Wesen, strömt aus so vielen individuellen Quellen, daß zwar wie bei jedem heilkünstlerischen und pädagogischen Verfahren Grundsätze, nicht aber kalte Zwangsgesetze angewendet werden können. Betrachten wir beispielweise nur das Eine. Für die richtige Behandlung der Armuth ist nothwendig, die gottgesetzte und die sündhaft verschuldete zu unterscheiden. Aber vermag der in der Kategorie polizeilicher Auffassung befindliche Staat diese Unterscheidung durchzuführen? Die Athener hatten ihre Dokimasie, die Römer ihre Censoren, wir — dürfen wir sagen, wir hätten unsere kirchliche Disciplin?!

So ist denn freilich eine ziemliche Übereinstimmung darüber herrschend geworden, daß von Seiten des staatlichen Lebens als solchen keine heilende Hand für die Krankheit der Armuth geboten werden könne. Aber vielleicht nur deßhalb, weil man den Staat vorwiegend nur von polizeilicher Seite her begreift? Giebt es aber nicht noch eine andere Auffassung, die sich überall mehr zu verwirklichen strebt, den Staat zu der Sphäre des Rechtsgebiets zu erheben? Die Theorie scheint ja über eine solche Auffassung fast im Klaren zu sein: sollte nun nicht die entsprechende Praxis hinzutreten? Gewiß ist es das höchste für den Staat, Darstellung der Gerechtigkeit zu sein. Aber betrachten wir unsere gegenwärtigen Zustände, so werden wir kaum sagen können, daß die positive Erkenntniß der Gerechtigkeit Gemeingut geworden sei. Wir befinden uns vielmehr zunächst noch auf negativem Boden; es beginnt uns erst klar zu werden, was uns gebricht. Die Mängel der nur polizeilichen Auffassung des Staates werden zwar aufgedeckt, aber was an die Stelle gesetzt wird, das Positive, das man verlangt, das ist aus denselben Quellen geschöpft, aus welchen das, was man bekämpft, fließt; es ist dieselbe Auffassung eines abstracten Rechts, dieselbe Irrationalität in Beziehung auf die Individualität. Es mahnet das heutige Streben nach

dem Rechtsstaate von Einer Seite her an den alten Bund und das apostolische Wort, das über ihn gesagt ist: durch das Gesetz komme Erkenntniß der Sünde. Der oppositionelle Zug, der durch unsere Zeit geht, ist nicht etwa nur sündhaftem Triebe der Aufregung und Zerstörungslust zuzuschreiben, sondern in seinem tieferen Grunde eben nur der Ausdruck jener negativen Erkenntniß. Es sind kritische Tendenzen, die sich aber vorwiegend auf dem Gebiete der negativen Kritik halten. Harren wir darum auf die Macht des schöpferischen Geistes, welcher eine Zukunft der Erfüllung herbeiführt, welcher dem abstracten Gesetze die concrete Erfüllung wahrer Freiheit schafft! — Für unsere Frage ist der Schluß aus dem Vorhergehenden klar: welchen Fortschritt auch der Rechtsstaat, wie er sich nach den Ideen der Zeit zunächst nur in negativer Beziehung gestaltet hat und fernerhin gestalten mag, vor der polizeilichen Auffassung gethan haben mag: — eine Lösung des Armenproblem's bietet er nicht. Gibt es doch Symptome, die auf eine Verbindung des Staatswesens in seinem abstracten Rechtsstandpunkte mit Erscheinungen des Proletariats hinweisen, die den Gedanken eines der hochgestelltesten Staatsmänner zu bestätigen scheinen, Communismus und Ähnliches seien die consequenten Ausläufer unserer jetzigen Staatseinrichtungen [1]). Sehen wir, wie die nationalöconomische Ansicht fast die ganze Staatsidee in Beschlag nimmt und die ethische Auffassung in den Hintergrund drängt; sehen wir, wie der Staat selbst Fabrikherr, Bauunternehmer u. s. f. wird, wie es nicht bloß Fabriken gibt, sondern eine fabrikmäßige Behandlung der Dinge, — ist das nicht ein Proletariat im Großen? Und jenes abstracte Gesetz selbst, das keine Gliederung kennt, das alle individuellen Berechtigungen verachtet, der rationalistische Despotismus und Absolutismus, — hat er nicht sein Gegenbild in dem Proletarier, der gleichfalls ohne die sittliche Gliederung eines geordneten Hauswesens und ohne die indi-

1) Siehe Gespräche aus der Gegenwart über Staat und Kirche.

viduelle Haltung des wahren Bürgerthums dasteht? Und wenn es uns vorkommt, wir hörten aus so vielen Maaßregeln der Gegenwart das Wort heraus: après nous le déluge; wenn der Glaube an eine fruchtbare Zukunft, die als Lohn uns aus der Gegenwart hervorreife, aufgegeben wird, — worin liegt dann der Unterschied vom Proletarier, der gleichfalls zukunftslos an seinen Augenblick gebunden ist und darum mit dämonischem Genuß, der nur eine andere Gestalt seiner Verzweiflung ist, die Gegenwart ausschöpfen möchte?

Hat es sich so ergeben, daß der Staat, wie er sich bis dahin entwickelte, keine durchgreifenden Mittel besitzt, den Pauperismus zu überwältigen, so werden sich die hülfesuchenden Gedanken zur Kirche wenden. Und gewiß, nur in der Barmherzigkeit, die in das Elend des Einzelnen eingeht, die Bedürfnisse des Einzelnen aufsucht, die tausendfältigen Abschattungen des Individuellen sympathetisch erkennt: nur in dieser Barmherzigkeit, für die es keine andere Lehrerin und Künstlerin zugleich giebt, als das Evangelium Jesu Christi und Seinen heiligen Geist, ist das Heilmittel für den in dem Staatskörper um sich fressenden Krebs gegeben. Mit der Offenbarung der göttlichen Barmherzigkeit ist zugleich das Recht der wahren Individualität anerkannt, jener Individualität die nicht von der Persönlichkeit getrennt ist, vielmehr die Herstellung derselben zu ihrem letzten Ziele hat. Göttliche Gnade und menschliche Persönlichkeit sind die Angelpunkte, zwischen denen die Macht wahrhaft sittlichen Lebens sich entfaltet.

Bleibt dieses fest, ist damit nun auch schon ausgesprochen, nur die Kirche hege das Geheimniß, den Pauperismus zu heilen? Ja und nein! Auch hier kommt es auf den Begriff der Kirche an; auch hier gilt es, in seinen Begriffe die Seite der Institution und die der Gemeinschaft zu unterscheiden; auch hier muß vor der Gefahr gewarnt werden, in der Vermischung beider Seiten eine hierarchische Form zu erzeugen. Es ist bekannt, wie schon seit manchen Jahren gerade die entschiedenste Fassung der hierarchischen Kirche mit Geist und Energie gegen den Staats-

absolutismus ankämpft, wie sie als die nicht abzuweisende Sibylle auftritt, um dem Staate, falls er nicht in ihre Arme sich würfe, seinen unausbleiblichen Untergang an der Krankheit des Pauperismus zu verkündigen. Gewiß hierin liegt ein wahrer Sinn; nur darf unter diesem „in die Arme werfen" nicht das mittelalterische Verhältniß von Staat und Kirche gemeint sein. Diejenige Seite der Kirche nemlich, welche als Institution aufzufassen ist, vertritt wesentlich die pädagogische Aufgabe derselben; die pädagogische Aufgabe aber, die doch immer auf dem Begriffe des Mittels beruht, als den Zweck setzen, mithin die Formen des Mittels als die einzigen und ewigen Formen der christlichen Gemeinschaft selbst, das heißt aus dem Evangelium eine hierarchische Kirche machen. Aber hört denn, wenigstens in der gegenwärtigen Erdepoche, die pädagogische Seite der Kirche je auf? Wohl nicht; aber es ist ein großer Unterschied, ob die Kirche sich dem Staate in gleichberechtigter Herrschaft gegenüberstellen oder in selbstverläugnendem Dienste der Liebe sich unterordnen, ob sie die geistliche Mutter oder die Diaconissin des Staates sein will. Nehmen wir die alte Vergleichung der Brüdergemeinde auf, die in einem christlichen Gemeinwesen ein Hospital sieht, so möge es bei der Hospitalordnung bleiben, daß der Staat die Direction hat, aber statt der lohnsüchtigen gemietheten Wärter soll er die Dienerinnen der Barmherzigkeit ihr segengewisses Werk vollbringen lassen. Es ist der Fortschritt staatlicher Entwicklung, wenn er das pädagogische Element in sich selbst als ein integrirendes Element aufnimmt; dieses pädagogische Element ist aber das Evangelium selbst. Tit. 2, 11. 12. Ist hierdurch die institutionelle Seite des Staats aufgehoben? Mit nichten; so lange die Herzenshärtigkeit der Menschen dauert, hat der Staat sein fortwährendes Gebiet des Zwangs, der Disciplin inne; aber diese Disciplin hat in der institutionellen Seite der Kirche ihre nothwendige Ergänzung oder vielmehr Vollendung. Das also ist der Unterschied zwischen der hierarchischen Kirche und der evangelischen, daß jene ihre pädagogische Seite von der staatlich disciplinaren nicht etwa ihrem Begriffe nach trennt, woran sie Recht thut, sondern

losreißt und gegenüberstellt, sich selbst vorwiegend zu einem disciplinaren macht, diese aber die Kräfte des göttlichen Lebens, die weltumwandelnden, die ihr anvertraut sind, in demüthiger, durch Wort und Beispiel des Meisters verordneter Selbstverläugnung, zum Dienste in das Staatsleben hineinstellt. Wir kennen die Gefahr, deren Verwirklichung ebenso die Krankheit der protestantischen Kirche ausmacht, wie die Hierarchie die Krankheit der Katholischen ist; es ist die verderbliche Einordnung des Kirchlichen in das Staatliche [1]), ohne in der Einheit den Unterschied zu bewahren. Zu dieser Kunst, den Unterschied in der Einheit, die Einheit in dem Unterschiede festzuhalten, verhelfen aber weniger äußere Formen, denen ihr bedingter Werth nicht abgesprochen werden mag, als vielmehr die Treue in der Bewahrung christlicher Frömmigkeit. Diese Kunst wird überall verlernt werden, sobald die Kräftigkeit des evangelischen Bewußtseins abgeschwächt ist. Denn nirgends gibt es Formen, die man nur in träger Gewohnheit zu erhalten braucht, um die Wahrheit zu besitzen; immer müssen dieselben aus der ursprünglichen Kraft, aus der sie hervorgegangen, wieder erzeugt werden. Also von der Kirche kommt Hülfe für den Pauperismus, aber nicht von der hierarchischen, sondern von der evangelischen, aber auch nicht von der cäsareopapistisch-protestantischen, sondern von jener, die ihre göttliche Pädagogik gern und demüthig in den Dienst des Staates stellt, eines Staates, der seinerseits thatsächlich anerkennt, daß er nur durch solche Pädagogik im Stande erhalten werden kann und darum die solcher Pädagogik angeborenen Formen achtet und schützt. Aber wie ist es nun mit jener Frage, die wir oben zuletzt berührten, ob nicht von einer neuen Darstellung des gesellschaftlichen Lebens aus dem Paupe-

1) „Wo die Fürsten solches (das geistliche und weltliche Regiment) in einander mengen wollen, wie sie denn jetzt thun, so helfe uns Gott gnädiglich, daß wir nicht lange leben, auf daß wir solch Unglück nicht sehen; dann muß alles in der christl. Religion zu Trümmern fallen, wie unter dem Pabstthum geschehen ist, da die Bischöfe zu weltlichen Fürsten wurden." Luther. Aehnlich Spener.

rismus entgegengewirkt werden, daß es eine Sphäre geben müsse, die über Staat und Kirche hinausliege? Allein diese Sphäre ist, ohne Aufhebung von Staat und Kirche schon vorhanden, wenn sich das wahrhaft sittliche Leben innerhalb Staat und Kirche entfaltet. Sie ist vorhanden in der rechten Darstellung der christlichen Gemeinde. Sie ist gerade dann vorhanden, wenn sie von den institutionellen Seiten des Staates und der Kirche getragen und unterstützt wird. Durchdrungen und erhalten von den ewigen Ideen von Staat und Kirche, von Gerechtigkeit und Liebe strebt sie den Begriff der Freiheit zu realisiren. Mag auch der Irrthum, der so vielfach unsere Zeit charakterisirt, als könnten oder müßten bei Herstellung eines Gemeindelebens jene, wenn ich so sagen darf, hypostatischen Ideen von Staat und Kirche vergessen und geläugnet werden, aus einer Reaction gegen die bis jetzt vorwiegende und fast allein bestimmende institutionelle Seite beider Sphären hervorgegangen sein: — ein Irrthum und zwar der zerrüttendsten und verderblichsten einer bleibt er doch. Nur wenn die Gemeinde anerkennt, daß sie in ihrer Stellung sowohl zur Welt, als auch zu Gott nicht durch menschliche Uebereinkunft, sondern durch den Willen Gottes zu Stande gekommen ist; nur wenn sie weiß, daß man zur Freiheit nicht geboren, sondern wiedergeboren und erzogen wird durch Gerechtigkeit und Liebe; und wenn diese Gerechtigkeit in den Gesetzen und der Disciplin des Staates, diese Liebe in dem Gottesdienst und der Seelsorge der Kirche dargestellt, dadurch erweckt und in das individuelle Leben eingebildet wird: nur dann wird es gelingen, die Güter einer freien und sittlichen Gemeinschaft zu verwirklichen.

Was folgt hieraus für unsere Armenfrage? Ich denke wohl Folgendes: Der Pauperismus ist ein Symptom, daß der ganze Körper der menschlichen Gesellschaft krank ist; folglich kann das scheinbar einzelne Uebel nur durch eine Herstellung des Ganzen geheilt werden. Die Herstellung dieses Ganzen ist aber die Herstellung einer christlichen Gemeinde. In ihr sind die Elemente der Kirche wie des Staates enthalten; sie vermittelt und stellt dar die Bethätigung einer freien sittlichen Gemeinschaft, welche, wie

sie einestheils durch ihre institutionellen Seiten der Gegenwart, der Empirie der Sünde und aller aus ihr folgenden Nothstände Rechnung trägt, anderntheils in ihrer freien Darstellung des Gemeinsamen und allen daraus entspringenden Formen eine lebendige Weissagung auf das vollendete Reich Gottes ist. So tritt dem Pauperismus nach der institutionellen Richtung hin das staatliche Element entgegen mit einer weisen und strengen Gesetzgebung; einer weisen, die den Gründen der Verarmung vorbeugt; einer strengen, welche die individuellen Gelüste nach den unveränderlichen Normen der dem menschlichen Leben eingeborenen Oeconomie beschränkt; das kirchliche Element aber handelt theils durch das Wort der Lehre, theils durch den Dienst der selbstverläugnenden Liebe, indem alle werkthätige Hülfe nur, wenn sie nicht im gesetzlichen, sondern evangelischen Sinne geleistet wird, eine gesegnete ist. Wird auch dem Armen der Antheil an den institutionellen Formen und Gewalten verkürzt, so umschließt ihn doch die freie Gemeinsamkeit von Staat und Kirche; er ist ein lebendiges Glied der Gemeinde und fühlt in derjenigen Seite derselben, welche der Zukunft der Vollendung zugekehrt ist, die Würde seiner ewigen Persönlichkeit.

Aus dem bis jetzt Bemerkten wird ersichtlich sein, einmal, warum wir auf die Armenordnungen der Reformationszeit hingedeutet haben, sodann, warum wir im Begriffe stehen, das in der Ueberschrift genannte Buch dringend zu empfehlen. Gehen doch beide von der lebendigen Erkenntniß einer christlichen Gemeinde aus. Die Reformation sprach diesen Gedanken aus, ohne daß er weder in dem spröden Stoffe jenes Zeitalters noch in den Schlangenwindungen der späteren Verfeinerung verwirklicht werden konnte. Nicht gleichgültig ist es darum, daß die einfachste, klarste und lieblichste Erneuerung dieses Gedankens von der schottischen Kirche ausgeht, jener Kirche, die es am meisten verstand, Freiheit und innigsten, demüthigsten Glauben, über den unsere deutschen Freiheitsmänner spotten, zu vereinigen, die am treuesten den Schatz der Reformation gehütet hat, das Evangelium zu einer welteinwirkenden, welterneuernden Kraft zu machen. Ande-

rerseits ist es allgemein anerkannt, daß die Frage des Pauperismus am praktischsten für England geworden ist. Der Blick also auf jenes Land und auf seine hierher gehörigen Unternehmungen ist vor allem der eindringendsten Aufmerksamkeit werth. —

Was nun die erwähnte Schrift von Dr. Chalmers betrifft, so gibt es wohl selten ein Buch, das mit solchem Verstande der Liebe geschrieben ist. Diese Umsicht und wahrhafte Klugheit, diese Schärfe des Gedankens und Wärme des Herzens, diese Festigkeit der Erkenntniß, und der praktische Blick, wie er den Bewohner Großbritanniens auszeichnet, machen den nun schon heimgegangenen Verfasser, diese Zierde nicht bloß seiner Kirche, sondern der Christenheit, vor allem fähig, den Gedanken von der Heilkraft des Evangeliums in den Zuständen der Noth klar zu machen. Und daß er dieß thut ohne alle Absichtlichkeit, mitten in der Natur der Sache selbst stehend, nicht um dadurch dem Christenthume ein Relief zu geben, das es von unsern ungetreuen Händen anzunehmen nicht nöthig hat, sondern weil es eben keine andere Hülfe für die Schäden des Lebens gibt, das gibt dem Buche vollends jene edle Einfachheit und sittliche Klarheit, welche die Lectüre desselben zu einem der erquickendsten Genüsse macht. Wahrlich, es ist ein Buch, das in keiner Bibliothek des Geistlichen fehlen sollte, und setzen wir hinzu, was das Buch vollends charakterisirt, auf keinem Arbeitstische des Staatsmanns. …

Die erwähnte Schrift ist zunächst aus dem Buche von Dr. Chalmers: On the sufficiency of the Parochial system without a poor rate for the right management of the poor (Ueber das Zureichende des Parochial-Systems ohne eine Armensteuer für die rechte Armenpflege) entstanden. Die Auszüge, die Chalmers aus seinen übrigen Schriften dem Werke beigefügt hatte, hat der Uebersetzer demselben selbst eingeordnet und hierzu noch längere Abschnitte aus der Schrift desselben Verfassers: Christian and Civic Economy of large towns (über die christliche und bürgerliche Haushaltung großer Städte), die wesentlich zur Erläuterung und Aufhellung des verhandelten Gegenstandes dienen, jedoch bedeutend abgekürzt, dem Buche einverleibt. — In dreizehn

Capiteln führt uns der Verf. den Gegenstand vor: 1) Ueber den lebendigen Verkehr der höheren mit den niederen Classen der Gesellschaft und die mannichfache Art und Weise, diesen Gutes zu thun. 2) Ueber die Schwierigkeiten und Pflichten, denen sich jeder unterzieht, welcher Almosenpfleger eines gegebenen Bezirks werden will. 3) Wenn der Besucher eines Armenbezirks vor den Bewohnern desselben als ein Gemeindebeamter erscheint. 4) Der Einfluß christlicher Parochialordnungen auf die bürgerlichen Verhältnisse und namentlich den Pauperismus in großen Städten. 5) Bericht über eine achtzehnjährige Erfahrung in der St. Johannisparochie zu Glasgow. 6) Ethische Ansicht der Frage. 7) Biblische Ansicht 8) Aerztliche — 9) Historische. — 10) Staatswirthschaftliche. — 11) Politische Ansicht der Frage. 12) Statistik derselben. 13) Anwendung alles bisher Ausgeführten, besonders auf Schottland. Hierzu als Anhang: Ueber die richtige Würdigung des Guten, welches Sparkassen stiften. —

Es ist hier nicht die Absicht, einen detaillirten Auszug aus dem Buche zu liefern, sondern wir begnügen uns, zuerst die Hauptgesichtspunkte des Buches anzugeben, sodann die Stellung im Allgemeinen zu bezeichnen, welche die Schrift in Beziehung auf den Stand der Frage einnimmt, und zuletzt zu erwägen, ob und in wie weit die Chalmers'sche Auffassung unter uns praktisch gemacht werden könne.

Die Hauptgesichtspunkte des Buches sind folgende:

1) Scharfe Unterscheidung des Begriffes von Armuth und Pauperismus. „Arm sein" heißt zunächst „Mangel leiden". Wenn jemand nicht nach den herrschenden Begriffen standesgemäß leben kann, nennen wir ihn arm. Eine alte Frau, die ebenso hülflos als kränklich ist, mag durch die allgemeine Theilnahme, die sie sich erworben, reichlicheren Unterhalt empfangen, als mancher von seinem Verdienste lebende Einwohner desselben Hauses, und doch kann man sie mit Recht ärmer als alle nennen, weil sie von allen am wenigsten für sich sorgen kann, wenn sie gleich anständiger leben kann, als viele Andere. Mitten in ihrem verhältnißmäßig behaglichen Leben bestätigt sie unsres Heilands Weissagung,

daß allezeit Arme bei uns sein werden. Und wenn in Christi tausendjährigem Reiche auf Erden die Liebe in unserm Geschlechte die Herrschaft bekommen sollte, auch dann sogar noch würde Sein Ausspruch wahr bleiben; nur daß die Leiden der Armuth wegen der Wachsamkeit und Bereitschaft zu helfen, wie das Evangelium sie erweckt und lebendig erhält, verschwinden würden. Ein Armer also ist jemand, dem die hinreichenden Mittel zu seinem Lebensunterhalte fehlen; ein Pauper ist der, welchem dieselben ganz oder theilweise aus einem durch gesetzliche Zwangsmittel gebildeten Fond dargereicht werden. Den kann man nemlich nicht arm nennen, welcher ein gesetzliches Recht hat, so wie er die Grenze der Bedürftigkeit betritt, in seinem Fortschreiten auf diesem Wege angehalten und mit hinreichendem Unterhalt für sich und die Seinen versehen zu werden. (S. 84. 85).

2) Scharfe Begränzung der Begriffe Gerechtigkeit und Liebe in Beziehung auf die Armenpflege. Als die Fundamentalfrage erscheint die: ob ein jeder ein Recht hat auf Lebensunterhalt, ob er bloß darum, weil er existirt, ein Recht auf alles zum Leben Nothwendige gegen seine Mitmenschen hat, wenn er daran Mangel leidet. Die Antwort, deren weitere Motivirung in einem andern Werke des Verf. gegeben ist (in der Natürl. Theol. IV. Cap. 34) lautet: Nicht in der Gerechtigkeit, sondern in dem Mitleiden des Menschen mit dem Menschen ist das Heilmittel für die Uebel des Nothleidens zu suchen. Das Gesetz, indem es diese göttliche Ordnung durchkreuzt, überschreitet seine Gränzen; und die Gewalt, die es eben damit der ethischen Organisation der menschlichen Natur anthut, bleibt hierbei nicht stehen, sondern bringt Unordnung und Zerstörung auch in die außerhalb gelegenen Gebiete der menschlichen Natur. — Die scheinbare Härte also, die in der anfänglichen Verneinung der Frage liegt, ob jeder, der existire, auch das Recht auf Lebensunterhalt habe, schwindet, indem nachgewiesen ist, daß die Gewährung zwar nicht von der Hand der Gerechtigkeit, wohl aber von der der Liebe gereicht werden müsse. Jenes System des Rechts ist mehr ein System der Abschreckung als der Abhülfe, indem die Bedingungen des Armenrechts sehr

erschwerende, zum Theil namentlich das Ehrgefühl abstumpfende sind; und es gilt von ihm der Satz, daß, wenn man es von seinen Principien aus bis an's Ziel sich entwickeln lasse, es alle Reichen arm mache und alle Armen ärmer als zuvor.

3. Die Fürsorge für die Armen aus einer Kirchencasse unter der Verwaltung von Distriktbesuchern ist das System, welches Chalmers hergestellt wünscht. Es kömmt ihm alles auf die rechte Gemeindeorganisation an. „Alles", sagt er, „was wir für unser Volk verlangen, ist ein hinreichendes System von Kirchen und Schulen. Mit einem ausreichenden, stark besetzten Parochial-Apparat, sowohl in der Stadt als auf dem Lande, wird für alle unsere würdigen Armen genügende Fürsorge da sein. Daher wird eine Distriktseintheilung verlangt, Aufstellung von Distriktspflegern, von denen ein jeder höchstens 50 Familien zu überwachen hat, Benutzung der ursprünglichen Verfassung der Schottischen Kirche, wornach die Gemeindeämter in Geistliche, Aeltesten und Diakonien geschieden sind, damit hierdurch das geistliche und weltliche Element in der Armenpflege hinlänglich abgesondert sei.

4. Die Methode der Armenpflege selbst ist folgende:

a. Scheidung in würdige und unwürdige Arme, hervorgerufen durch eine ernste und gründliche Untersuchung.

b. Versuch, den Armen Arbeit zu verschaffen.

c. Bitte, an die Verwandten und Freunde des Armen gerichtet, der Unterstützung derselben sich anzunehmen, und so weiter dringend in die ferneren Kreise der Nachbaren.

d. Versuch, ob nicht durch einmalige Unterstützung Abhülfe zu leisten sei.

e. Und nur im letzten Falle, eine förmliche Unterstützung und Eintragung in die Armenliste.

Zwei Bemerkungen drängen sich auf, die uns zu unserem zweiten Geschäfte überleiten sollen, die Gesichtspunkte festzustellen, von denen dieses System betrachtet werden muß. Einmal nemlich fühlt man sich vielleicht durch das Mitgetheilte betroffen; man hat so ganz etwas anders erwartet, vielleicht ganz neue ungeahnte

Wege und Mittel. Aber gerade in dieser Einfachheit liegt das Geheimniß, gerade in der Natürlichkeit die Wahrheit, in der Leichtigkeit die Gewähr des Erfolgs. — Sodann scheint nicht das Ziel dieser Armenpflege dasselbe zu sein, wie das des Rechtssystems, nemlich größtmögliche Vermeidung eingezeichneter Armen? Aber durch zwei Dinge unterscheidet sich der Weg, der bei dem Gemeindesystem zu diesem Ziele führt, von dem gewöhnlichen Staatssysteme: erstens, daß das Streben, eine solche Einzeichnung so viel als möglich zu vermeiden, offen ausgesprochen wird, daß also nicht Hoffnungen unterhalten und erweckt werden, die nachher gerade durch die Art, wie man sie erfüllt, als schmählich täuschend sich erweisen; sodann, daß, gleichwie jene Scheu vor Einzeichnung, die erweckt werden soll, aus einem ethischen und nicht ökonomischen Grunde hervorgegangen ist, so auch die Mittel, sie hervorzubringen, vorzugsweise auf ethischem Wege gefunden werden.

Fragen wir nun nach den Gesichtspunkten, von welchen diese Auffassung und Methode betrachtet werden muß, so erscheinen uns vornemlich folgende hervorgehoben werden zu müssen:

1) Die ganze Behandlungsweise ist eine ächt heilkünstlerische; sie beruht auf einer Pathologie und Therapie des Armenwesens; sie ist nicht etwa eine symptomatische, sondern geht auf den Grund des Uebels zurück; sie ist eine genetische, indem sie die Ursachen der Armuth erkennt und in angemessenem Stufengange dieselben zu beseitigen und zu überwinden sucht.

2) Sie legt den Hauptnachdruck nicht auf das Geld, nicht auf den Ueberfluß der Mittel; sondern auf die Sorgfalt der Verwaltung, namentlich der Untersuchung. Es sind mithin die sittlichen Mächte, die als die eigentlichen Faktoren in Rechnung gezogen werden. Es kömmt bei dieser Methode darauf an, eine solche sittliche Haltung in dem Armen herzustellen, daß die Uebel der Armuth entweder überwunden oder leichter ertragen werden können. Es soll nicht in methodistischer Weise auf das Werk der Bekehrung gedrungen werden, als welches Gottes und nicht der Menschen Sache ist, aber um so mehr auf die ewigen Gesetze der Ordnung, des Fleißes und der Treue, wodurch allein ein gemein-

schaftliches Leben erhalten wird. Die sittliche Haltung eines Armen besteht aber in einem Zwiefachen: in Neidlosigkeit und in wahrhaftem Ehrgefühl. Für den Armen ist die Gefahr vorhanden, in Neid, Trotz und Erbitterung gegen den Besitzenden auszubrechen. Diese Gefahr wird vor allem durch die herzliche Theilnahme der besitzenden Klassen an dem Loose der Armen entfernt, eine Theilnahme, die sich nicht etwa in vornehmer Herablassung, sondern in wirklicher, barmherziger Liebe äußern muß. Die Gefahr, das Ehrgefühl einzubüßen, kömmt von dem Mangel an dem Gefühle der Selbstständigkeit. Dieses Gefühl aber wird namentlich dadurch genährt und erweckt, daß ein positives Wirken, ein eingreifendes, förderndes Handreichen vermittelt wird. Es gehört daher zu den feinsten Mitteln, die der Verf. angibt, daß man zur Unterstützung der Armen damit anfangen soll, nicht ihnen zu geben, sondern von ihnen zu nehmen, d. h. daß man sie auffordere, Antheil an Beisteuern für mildthätige Zwecke zu nehmen. Hierdurch wird der Sinn für das Geben, also für das Zusammenhalten, wahres Sorgen, ein Blick in die Zukunft, Sparsamkeit und Freudigkeit des Gebens überhaupt geweckt und so erscheinen gerade diejenigen Seiten hervorgekehrt, welche den Gefahren der Armuth entgegenstehen; überhaupt wird jene normale sittliche Werthschätzung der weltlichen Güter hervorgerufen, welche dem Reichen wie dem Armen ziemt. Hierdurch hat das Scherflein der Wittwe seine typische Bedeutung für die christliche Armenpflege gewonnen, so wie das apostolische Wort, es solle ein jeder „haben, zu geben dem Dürftigen“ Ephes. 4, 28, seine weiteste Anwendung dadurch findet, daß jedem noch etwas zur Verfügung stehe, womit er noch Aermeren — denn wie viele Stufenunterschiede der Armuth gibt es! — beispringe [1]).

3) So liegt das hauptsächlichste Geheimniß der Armenpflege darin, daß die eigene thätige Mitwirkung der Armen in Anspruch genommen wird. Das gerade ist die Hauptsache, daß

1) Vergl. Würtenb. Kastenordn. 1536. Richt. I. 262. „In Summa, es soll je ein Armer dem andern die Hand reichen.“

für diese Pflege kein besonderer künstlicher Organismus geschaffen wird, sondern daß die Circulation des Gemeindelebens, daß der Proceß der Gemeinde selbst zugleich auch der Proceß der Armenpflege ist. Auch darin zeigt sich die Gemeinde als ein Leib Christi, daß in derselben Weise, in welcher die Functionen des Leibes zugleich darauf berechnet sind, die Störungen desselben zu überwinden, so in der Gemeinde die ihr eingeborenen Functionen zugleich auch als kritische und heilwirkende Processe erscheinen gegenüber den in die Gemeinden eingedrungenen Abnormitäten. Die rechte Gemeinde- und Seelsorge ist auch die rechte Armenpflege. Denn diese Sorge gründet sich auf diejenigen Ideen, welche den Gefahren der Armuth gerade gegenüber stehen. Der Arme ist in Gefahr, sich in den bloßen Begriff der Masse zu verlieren und ein eigenthümliches Leben einzubüßen. Die Gemeinde aber und die in ihr waltende Seelsorge ist der gerade Gegensatz zum Begriffe der Masse und des Exemplars. Die Gefahr, die von dem Pauperismus her dem Staatsleben droht, ist identisch mit der Gefahr, die von der Masse herkommt; Armenpflege, Staatswohl, Gemeindeorganisation sehen wir daher mit Einem Begriffe umschlossen.

Ein Bedenken bleibt bei der Betrachtung dieser ausgezeichneten Methode zurück. Es betrifft die Unterscheidung zwischen würdigen und unwürdigen Armen. Nicht die Unterscheidung an sich, wohl aber die Annahme, daß die Unwürdigen sich selbst zu überlassen seien. Freilich nicht einmal diese Annahme darf im Ganzen als eine unrichtige bezeichnet werden; es ist wirklich wahr, daß die pädagogische Richtung der Armenpflege gegenüber den Unwürdigen in ablehnender, mahnender, strafender Weise sich äußern muß. Aber es muß doch eine Gränze eingehalten werden; unter jenen Unwürdigen wird es solche geben, die leider durch keine pädagogische Einwirkung der christlichen Gemeinde umgebildet oder in die Schranken der bürgerlichen Ordnung zurückgeführt zu werden vermögen. Solche Individuen werden aber zugleich leicht dem bürgerlichen Gemeinwesen gefährlich werden. Was soll nun hier geschehen? Hier scheint mir der eigentliche Ort für Armen-

häuser; hier tritt die disciplinarische Seite des Staates in seiner Betheiligung am Armenwesen entschieden hervor; hier scheint die Zwangsweise, die in solchen Häusern nie vermieden werden kann, gerechtfertigt, nur daß man immerhin bestimmte Verbrecher von solchen Armen scharf unterscheidet [1]). Welche von solchen unwürdigen Armen in diese Anstalten versetzt werden, sollte aber nicht einseitig von Staatsbehörden bestimmt werden, sondern hier scheint eine Mitwirkung der gemeindlichen Armenpfleger eintreten zu müssen. Es kann indessen am wenigsten in dem Sinne von Chalmers selbst liegen, wollte man sein System schlechthin auf unsere Verhältnisse übertragen. Es wäre dann nicht seine Schuld, wenn auf diese Weise aus seiner gemeindlichen Anschauung eine hierarchische Institution würde. Das ist das Große in Chalmers Sinne, — und darum trifft er mit den oben angeführten Anordnungen der ersten reformatorischen Kirche zusammen —, daß ihm das Evangelium die wirklich alle sittlichen Verhältnisse durchdringende Lebensmacht ist. Je mehr man nach zwei Seiten hin irren kann, entweder in der Feststellung einer bornirten Fassung des Evangeliums, nicht etwa nur einer dogmatischen, sondern einer das Leben überhaupt einengenden, oder in dem Vorzeigen einer unpraktischen, schwärmenden, und zuletzt nur mit Redensarten sich begnügenden Schrankenlosigkeit, desto erwünschter und einflußreicher ist die praktische Stellung von Chalmers, der in der Organisation der Gemeinde die echt christliche Verbindung von Nahem und Fernem, Engem und Weitem, Gebundenheit und Freiheit erreicht. — Wenn aber der Staat diesem evangelischen Einwirken auf sich den Zugang versperrte? Wenn er zur Bildung eines christlichen Gemeinwesens seinen Beitrag nicht geben wollte? Auch so bleibt der kirchlichen Gestaltung ein ungemein wichtiger Antheil für die Sache des Pauperismus übrig und zwar der tiefgreifendste, der nachhaltigste. Vor allem, was ihr unentreißbares Theil ist, die

1) Die gegenwärtige Einrichtung, wornach Werkhäuser sowohl als Asyle für Nothleidende wie als Straförter für leichte Verbrecher dienen, ist darum nicht zu billigen.

Verkündigung des Evangeliums, als der lautern Segensquelle für alle Noth, die Predigt des Worts, auf welche schon die alten KVV. als auf die erste Bedingung auch für die richtige und gesegnete Verwaltung der Armenpflege hinwiesen; fernerhin die Seelsorge, welche die Seele aller Armenpflege ist; sodann das Zeugniß vor der Welt, vor den Staaten und Gewaltigen der Erde, die einen Einfluß auf die Gestaltung der irdischen Dinge haben, das prophetische Zeugniß, daß nur durch Erweckung sittlicher Kräfte, nicht durch allerlei künstliche, den Abgrund nur vertiefende Mittel dem Falle begegnet werden könne, — und endlich, wenn es sein sollte, daß aller Rath und alle Mahnung an der Verstockung der Gesammtheit abprallte, das unveräußerliche himmlische Vorrecht, den Einzelnen zu retten.

So wünschenswerth nun auch eine solche Einrichtung im Sinne von Chalmers sein mag, so unmöglich scheint in unsern Verhältnissen die Einführung derselben zu sein. Als Hauptschwierigkeit tritt zunächst der Widerwille hervor, in welchem sich die staatlichen Armeninstitutionen schwer werden verdrängen lassen. Dieß war für Chalmers, wie er sagt, die einzige Schwierigkeit. Er hat sie, wenn auch erst nach vielen Kämpfen, dadurch vorzüglich gelöst, daß er sich bereit erklärte, die nach den bestehenden Armengesetzen vorhandenen Almosenempfänger in ihrem Rechte anzuerkennen und die Unterstützung fortzuzahlen, ohne natürlich neue Empfänger anzunehmen. Diese Continuität der geschichtlichen Entwicklung der Armenpflege müßte auch in unsern Verhältnissen beachtet werden. — Von einer andern Schwierigkeit, die in dem lauten Geschrei bestehen wird, die Kirche wolle in ihrer Armenpflege hierarchische Zwecke verfolgen, schweigen wir, weil es allerdings durch die That selbst gezeigt werden muß, daß es der Kirche nicht auf ein Princip des Herrschens, sondern auf einen Dienst der Liebe ankomme. Daß unseren oben angedeuteten Bemerkungen einen solchen Vorwurf zu machen im höchsten Grade lächerlich wäre, ist leicht ersichtlich, da sie gerade im Gegentheile hierarchischer Auffassung sich bewegen; aber er würde auch die Chalmers'sche Darstellung mit Unrecht treffen. Denn wenn auch

Chalmers, geleitet durch die schottische Neigung von allzu schroffer Trennung von Staat und Kirche, auf die politische Gemeinde zunächst keine Rücksicht nimmt, so liegt doch in seinem Begriffe von Gemeinde überhaupt die Macht einer Rückwirkung auf das Politische und einer organischen Verbindung mit demselben. — Schlechthin unmöglich aber scheint die Einführung dieser Armenpflege, indem uns ja die Verfassung der Gemeinde abgeht, insoweit sie auf dem Unterschiede der Gemeindeämter, auf dem Verhältnisse der Geistlichen zu den Aeltesten und Diaconen beruht. Aber, wer weiß, ob wir nicht den Weg zu einer organischen Kirchenverfassung statt von oben, von unten her zu machen berufen sind? Ja, ist es nicht an sich wünschenswerth, daß die Gemeindeverfassung nicht von außen her der Kirche aufgedrängt, nicht in der Weise eines Rechtsprincips behandelt werde, sondern vielmehr aus den Bedürfnissen des christl. Lebens selbst hervorwachse, nicht als die Befriedigung eines Rechts, sondern als die Erfüllung einer Pflicht sich ansehen lasse? Und steht es nicht einem jeden Seelsorger frei, christliche Freunde ohne Titel und Namen zu wählen, ihre Gemeinden in Distrikte zu theilen, eine Aufsicht darüber anzuordnen und so das Ganze zunächst als ein persönliches Werk einzuleiten? Möchten wir nur überhaupt mehr persönlich wirken, etwas selbst wagen und nicht alles erst von Organisationen erwarten, die doch nur Ausdruck des innern persönlichen Lebens sein sollen!

Wir schließen mit folgenden Worten des gelehrten Uebersetzers von Chalmers, der wohl in allen unsern Aeußerungen den stillen Dank für das Werk seiner Uebertragung vernommen hat, einen Dank, den wir hier aber noch ausdrücklich bezeugen wollen: Vorr. III. „Es ist eine betrübende Erfahrung, wie wenig gerade unsere Geistlichen um die Lösung (der Armenfrage) sich bekümmern. Die Armenpflege in ihrem ganzen Umfange ist mit der christl. Kirche entstanden; hat durch sie über alle christl. Länder und Völker sich ausgebreitet; sie beruht wesentlich auf dem neuen Gebot der Liebe, welches Christus als das theuerste Vermächtniß bei seinem Scheiden den Seinen hinterließ. Aber so weit ist unter den Protestan-

ten das Zusammenfallen von Kirche und Staat, so weit die Auflösung der wesentlich kirchlichen und bürgerlichen Institute fortgegangen, daß an sehr vielen Orten des ev. Deutschlands von einer christl.-kirchl. Armenpflege kaum noch eine Spur geblieben, ja daß das Bedürfniß darnach kaum noch gefühlt wird. Und doch, (das ist es, was das vorliegende Werk nachweist), ist die Herstellung der kirchl. Armenpflege das in seiner Anwendung leichte und doch zuverlässige Heilmittel des unheilbar böse scheinenden Schadens, über welchen wir alle klagen; ein Heilmittel, welches für einfachere Verhältnisse augenscheinlich ausreicht, aber auch durch Herstellung derselben Grundbedingungen in verwickelteren und schwierigeren sich seiner Aufgabe völlig gewachsen erweist."

Und S. XVII: „Ganz besonders habe ich dieß Buch für meine Amtsbrüder und zwar vornemlich für die in größeren Städten bestimmt. Durch unsere ganze Zeit ergeht überall die laute Aufforderung an die Mitglieder des geistlichen Standes in den verschiedenen Confessionen, daß sie für ihre Berufsthätigkeit neue Wege sich aufsuchen und einschlagen. Fast überall hat in unsern größeren Städten die spontane, aggressive Pfarrthätigkeit so gut als ganz aufgehört. — — — Ganze Massen liegen völlig unberührt vom Sauerteige des Evangeliums. — — Das ganze Gebiet des menschlichen Verderbens, welches den Gerichten und der Policei sich entzieht, muß durchaus wieder ein Gegenstand der christlichen und namentlich der kirchlichen [1]) Fürsorge werden. Unter diesen allgemein sittlichen Bestrebungen, welche wieder aufs Neue christianisirt werden müssen, steht die Armenpflege obenan. Den Armen wird das Evangelium gepredigt, das ist ein Zeichen des erschienenen Menschensohns".

1) Insofern nemlich, um mit Nitzsch zu reden, die Kirche die Ausübung des Christenthums ist.

Dr. Ehrenfeuchter.

II.

Zur Versöhnungslehre.

Vom Generalsuperintendenten Gericke in Clausthal.

Wenn eine Parthei in unserer Kirche den Glauben an den lebendigen Christus für den Hauptinhalt des christlichen Gemeindebewußtseins erklärt, und deshalb für das einzig nothwendige Kennzeichen der kirchlichen Zusammenhörigkeit, so kann man ihr allerdings vorwerfen, daß ihr Symbol zu weitschichtig sei, und der näheren Bestimmung eines speciellen Bekenntnisses bedürfe; aber das wird man anerkennen müssen, daß damit derjenige Mittelpunkt gegeben sei, worin abweichende Richtungen in der christlichen Denkweise am ersten ihre Einigung finden. Der weit reichende Einfluß, welchen sich Schleiermachers Glaubenslehre erwarb, schreibt sich ja vorzüglich daher, daß er die Lebensgemeinschaft mit dem persönlichen Christus als den Grund und die Bedingung unserer Beseligung darstellte, damit viele Bestimmungen an der kirchlichen Heilslehre, welche von der Theologie schon aufgegeben waren, in ihrer Berechtigung nachwies und ihnen eine den ganzen Menschen ergreifende Gewalt verlieh. Man kann die Richtigkeit des protestantischen Princips, wonach die Rechtfertigung von dem Glauben an das Verdienst des Todes Christi abhängig gemacht wird, vollkommen anerkennen, und dennoch die Bemerkung nicht zurückhalten, daß damit die Quintessenz des christlichen Glaubens auf einen zu kleinen Punkt zusammengedrängt, in eine zu abstracte Form gebracht sei, als daß sie, besonders da, wo die Verwicklung der anschaulichen Darstellung des Versöhnungswerkes

in der Liturgie fehlte, fortwährend dem ein volles Leben fordernden religiösen Bedürfnisse genügen könnte.

Wer nun aber auf der andern Seite in jenem Princip ewige Wahrheit erkennt, auf der Substanz des protestantischen Bekenntnisses beharrt, und nur nach einer Ausdrucksweise und einer Vermittlung sucht, um das Gemüth zugänglicher dafür zu machen, der kann in der Schleiermacherschen Darstellung unmöglich seine Befriedigung finden. Er vermißt hier den Ernst der Sünde und des Gerichts; die Nothwendigkeit so wie die That einer Genugthuung durch den leidenden Gehorsam Christi wird geläugnet. Die Auferstehung und Himmelfahrt des Mittlers wird als gleichgültig für das wirklich vollzogene Erlösungswerk dargestellt; von einer Versöhnung im altkirchlichen Sinne kann schon deshalb nicht die Rede sein, weil Schl. keinen Zorn Gottes kennt, die ganze That Christi ist nur eine Bewährung; wir bleiben immer nur bei dem Christus, der auf Erden lebte, werden aber durch ihn, der höher ist als alle Himmel, nicht über die Erde emporgehoben.

Was liegt nun also näher, als der Versuch, das Ergreifende in der Form der Schleiermacherschen Darstellung mit dem tiefen Inhalte des kirchlichen Bekenntnisses in Uebereinstimmung zu bringen? Einen solchen Versuch nun wollte auch ich machen in einer Abhandlung über die Wirkungen des Todes Jesu in Beziehung auf seine eigene Person, welche abgedruckt ist in den Theologischen Studien und Kritiken (Jahrg. 1843. Heft 2). Es lag mir daran nachzuweisen, daß die Versöhnung Gottes mit der Menschheit durch den Tod Christi zunächst in dessen eigner Person vollzogen sei, daß Christus bis zu seiner Auferstehung, ja bis zu seiner Himmelfahrt sich in einem Zustande der Entwicklung, der fortschreitenden Durchdringung des Göttlichen und Menschlichen sich befunden habe, daß wir daher an dem Christus, wie er hier auf Erden lebte zwar den Mittler, aber noch nicht den vollendeten Mittler besitzen, daß erst durch seinen Tod die Menschheit in ihm von dem aus der Gemeinschaft mit dem der Sünde verfallenen menschlichen Geschlechte auch auf sie übergegangenen Ver-

derben gereinigt und zur vollkommnen Vereinigung mit Gott gelangt und eben dadurch zur Mittheilung des neuen Lebens an die Gläubigen befähigt sei.

Diese Auffassung hat theils directen [1]), theils indirecten Widerspruch hervorgerufen. Es konnte mir nur angenehm sein, daß nach der Zeit der von mir zur Sprache gebrachte Gegenstand mehrfach von neuem behandelt wurde, und da die Einigung darüber für alle Theile der Glaubenslehre von Wichtigkeit ist, so halte ich es nicht für überflüssig, meinem frühern Aufsatze noch einige Erläuterungen nachzusenden.

Zunächst darf ich hier bemerken, daß jene Abhandlung mit der bewußten Absicht niedergeschrieben wurde, die kirchliche Versöhnungslehre, wie solche in der Augsburgischen Confession enthalten ist, dem ihr größerntheils entfremdeten Zeitbewußtsein begreiflicher und annehmlicher zu machen, da ich der Ansicht bin, daß es dem Geiste christlicher Liebe und einem besonnenen Eifer für die Sache Jesu mehr entspricht, jeden möglichen Anknüpfungspunkt für christliche Wahrheit, auch bei denen, welche in eine falsche Richtung hineingerathen sind, aufzusuchen und zu benutzen, als durch ein absprechendes und verdammungssüchtiges Pochen auf kirchenrechtlich legitimirte Ausdrücke diejenigen auszuschließen und zu entfremden, mit welchen sehr wohl noch eine Einigkeit im Geiste herzustellen wäre.

Allerdings aber gebe ich zu, daß die Behauptung, auch die menschliche Natur Christi sei von dem erblichen Verderben der Menschheit nicht durchaus frei gewesen, bei denen, welche die Beschränkung, womit ich diesen Satz für die wahre Würde und persönliche Unsündlichkeit Jesu unschädlich machte, nicht beachteten, leicht Anstoß erregen konnte. Irvings Lehre (mit welcher die meinige einige Aehnlichkeit hat) mußte das christliche Gefühl deshalb so sehr beleidigen, weil er keine Gradunterschiede [2]) des erb-

1) Münchmeier, über den Zweck des Todes Jesu. Stud. u. Krit. 1845. 2. Heft.

2) Es gibt keine Grade der erblichen Schuld, wegen der Solidarität des menschlichen Geschlechtes; wohl aber Grade des erblichen Verderbens.

lichen Verderbens statuirend, geradezu erklärte [1]): „Christus wurde durch alle der gefallenen Menschheit anhängende, und jeden entarteten Menschen beherrschende böse Neigungen beunruhigt, nur daß sie Jesus nicht beherrschten, weil er von Gott geboren oder erzeugt war." Wie wenig das meine Ansicht sein kann, habe ich bereits ausgesprochen in einer Abhandlung, welche den Charakter Jesu mit dem des Ap. Paulus vergleicht [2]): „Es fand zwischen der sinnlichen und übersinnlichen Natur Jesu das freundlichste Verhältniß statt, es schmiegte sich das Fleisch ohne Widerstreben in alle Forderungen und Bedürfnisse des Geistes, er war auch dem Leibe nach der Abglanz der Herrlichkeit Gottes. Bei Paulus dagegen war das Fleisch vom Geiste unterjocht, es mußte ihm dienen, wie ein Knecht dem Herrn, das Fleisch war rebellisch und hörte nie auf gegen die Ansprüche des Geistes zu kämpfen, und den Versuch zu machen, sich demselben zu entziehen." Das ist noch jetzt meine Ansicht, die Verklärung des Naturlebens in der sich klaren Erscheinung Jesu war es gerade, was ihr jene unerklärliche Gewalt selbst über rohe Gemüther verlieh. Er hatte natürliche Bedürfnisse, wie wenig Gewalt übten sie aber über ihn, wie hatten sie für ihn den Stachel verloren? Ihn hungerte, dennoch aber konnte er zu seinen Jüngern, welche nach einer anstrengenden Reise ihm Speise brachten, sagen: ich habe eine Speise, davon ihr nichts wisset, meine Speise ist, daß ich thue den Willen deß, der mich gesandt hat. Er bedurfte des Schlafs, und dennoch konnte er ganze Nächte im Gebete zubringen. Ja selbst, wenn er auf dem Meere gewandelt, so bin ich geneigt, daraus den Schluß zu ziehen, daß sein Leib dem Gesetze der Schwere nicht in dem Maße unterworfen gewesen, als der unsere. Daß die Vorstellung eines Kampfes mit sinnlicher und sündlicher Lust das moralische Gefühl beleidige, und diejenige Tugend, welche dieses Kampfes überhoben ist, uns viel höher steht, als die, welche dadurch bestürmt wird, ist unzweifelhaft. Und

---

1) The orthod. and cath. doctrine of our Lords human nature.

2) Mittheilungen von Predigervereinen 1827. S. 59.

darum müssen wir Jesum geradezu von dem sündlichen Gelüste, wie es sich erfahrungsmäßig in uns und andern regt, frei sprechen. Dennoch aber war, wie schon de Wette erinnert, die Tugend Jesu von sinnlicher Erregung abhängig; er trug das Naturleben, wenn auch in seiner geläutertsten Form in sich, er trug die Schuld der Endlichkeit, aus freier Entschließung, aber er trug sie doch.

Wenn ich nun aufgefordert werde, mich darüber zu erklären, wie das Verderben der menschl. Natur sich bei Jesu, trotz seiner sittlichen Erhabenheit, geäußert habe, so glaube ich solches hinlänglich gethan zu haben. Es heißt es S. 268: „Jesus blieb im Zusammenhange mit dem Verderben der menschlichen Natur, in der Art, daß das sündliche Princip sich ihm fühlbar machen, eine momentane Trübung, Verdunkelung und Hemmung des göttlichen Lebens bewirken konnte, dabei doch aber jederzeit vor der unerschütterlich selbständigen Kraft des göttlichen Princips zurückweichen mußte.“ Ist das sinnliche Princip fähig Schwankungen in dem Gottesbewußtsein hervorzurufen, wie solches doch am Oelberge und am Kreuze unwidersprechlich der Fall war, so muß jenem Principe nothwendig eine Gott feindliche Gewalt einwohnen [1]).

Unter Lustgefühlen verstehe ich überhaupt das durch die Befriedigung sinnlicher Triebe erzeugte Wohlbehagen, oder auch das auf die Befriedigung dieser Triebe gerichtete Verlangen. Diese Sinnlichkeit ist von dem Begriff des Erdenmenschen nicht zu trennen, und insofern könnten wir sagen, so lange der Mensch auf eine naturgemäß geregelte Weise diese sinnlichen Triebe befriedigt, sündigt er nicht, d. h. er wird seinem Begriffe als Erdenmensch und seiner irdisch menschlichen Bestimmung nicht untreu. Nach biblischem Sprachgebrauch müssen wir den Begriff der Sünde aber strenger fassen; alles Unreine, Unheilige, der Heiligkeit Gottes Unangemes-

1) Omne minus bonum habet rationem mali — an diesem alt protestantischen Satze halten wir fest. J. Müller von der Sünde.

sene darunter verstehen. Wenn Ullmann sagt: „die höchste und reinste menschliche Tugend ist nicht Heiligkeit Gottes, weil diese mit dem ganzen Complex der göttlichen Natur verbunden ist, so wird man ihm das erfahrungsmäßig zugeben müssen; es folgt aber eben daraus, daß der von den Banden der Sinnlichkeit umschlossene Mensch der wahren Reinheit, wie sie Gottes würdig ist, überall nicht fähig sei. An und für sich ist sich das Heilige immer gleich, und die Heiligkeit Gottes gerade diejenige göttliche Eigenschaft, deren Aneignung unbedingt vom Menschen gefordert wird. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig". Bei der Bestimmung dessen, was sündlich und unsündlich ist, können wir ausgehen von der Verstandesbeurtheilung der Stufe der Vollendung, welche dem auf einem niedern Standpunkte befindlichen Geschöpfe angemessen ist, und der sittlichen Gefühlsbeurtheilung (welche wir auch eine ästhetische nennen können, weil das sittlich Gute in der höchsten Potenz mit dem Schönen zusammenfällt), welche irgend eine Erscheinung oder irgend eine That in ihrem Verhältnisse zu der absoluten Heiligkeit Gottes betrachtet. So kann eine Handlung nach dem Standpunkte des Geschöpfes natürlich erlaubt sein; sie ist aber doch unrein und legt Zeugniß ab von dem Gott entfremdeten Zustande, auf welchem das Geschöpf, welches sie verrichtet, irgendwie sich noch befindet. Am deutlichsten tritt diese Art der Beurtheilung hervor in Beziehung auf den Geschlechtstrieb. Vor dem Verstande wird dieser Trieb gerechtfertigt erscheinen, und dennoch wird das Bewußtwerden desselben, noch mehr aber dessen Befriedigung, und wenn sie auch in der erlaubtesten Weise geschähe, den fein fühlenden Menschen immer mit Schaam erfüllen, mit dem Bewußtsein, daß etwas der Gemeinschaft mit dem Heiligen Unwürdiges an ihm sei. Hierauf beruhen auch die Reinigungsgesetze[1]) des A. T. bei dem Opfern und dem Gottesdienste überhaupt, die Speisegesetze, der Unterschied zwischen reinen und unreinen Thie-

1) Hugo Grotius ad Hebr. 7, 27. Et profluvium muliebre dicitur חטא Levit. XII, 8 et lepra XIV, 13 ubi in Graeco περὶ ἁμαρτίας.

ren, wo unter den letzteren diejenigen verstanden werden, in welchen die Gott-Entfremdung des Naturlebens vorzugsweise grell sich darstellte. Für den vorbildlichen Cultus des A. T. waren alle diese Vorschriften, welche dem Menschen die Heiligkeit Gottes und die Entfremdung seines Naturlebens von dieser Heiligkeit in Gefühlsahndung gegenwärtig erhalten sollten, sehr zweckmäßig. Nachdem diese Ahndung aber in Bewußtsein übergegangen und wir durch den Glauben an Christum vor dem Zurücksinken in das Naturleben gesichert sind, hört jene Gesetzgebung auf; es ist uns gestattet, auf eine unserer Erdenbestimmung angemessene Weise die natürlichen Dinge zu gebrauchen, ohne daß darum das christlich gebildete Gewissen den Grundsatz: naturalia non sunt turpia, je zu dem seinigen machen könnte.

Die sinnlichen Gelüste sind an sich Gottes unwürdig und weihen das Geschöpf, bei welchem sie sich finden und insofern sie sich bei ihm finden, dem Untergange, ganz abgesehen davon, ob es durch die Hingabe an dieselben sie zu den seinigen gemacht habe oder nicht. Jeder in das Naturleben verflochtene und die Regungen des Naturlebens in sich empfindende Mensch theilt die Schuld der Endlichkeit, er ist der φθαρσία der φύσις preisgegeben.

Wenn Ullmann dagegen sagt [1]): „Sinnliche Triebe sind einmal der menschlichen Natur nothwendig; wollen wir hierin etwas Sündhaftes finden, so fällt die Schuld auf den Urheber derselben", so ist das etwas rasch gesprochen und wird unser sittliches Gefühl nicht beruhigen. Es kann in dem Zustande der Gefallenheit vieles mit unserer Natur nothwendig verknüpft sein, was dem ohnerachtet den Stempel des Unheiligen an sich trägt. Wir werden durch den Geist Gottes emporgehoben über die blinde Naturgewalt, und das ist Gottes Gabe; wer aber will Gott vorschreiben, daß er des Durchganges unserer Entwickelung und Reinigung durch die verschiedenen Stufen der Sinnlichkeit, wodurch wir annähernd zur Gottähnlichkeit emporgeführt werden, uns

1) Sündlosigkeit Jesu 152.

überhebe? Das ist der pelagianische Sauerteig unserer modernen Bildung, daß wir den dämonischen Zug, welcher das ganze Naturleben durchzieht, und welcher alle Triebe der menschlichen Natur inficirt hat, nicht mehr erkennen. Den Einwand: meine Triebe müssen ja wohl gut sein, denn sie sind mir und der Menschheit überhaupt von Gott gegeben, können wir freilich täglich hören; er ist aber der sittengefährlichste, den es gibt, weil er jeden Ernst der sittlichen Zurechnung aufhebt. Dem altchristlichen Sprachgebrauche gemäß haftet am Creatürlichen immer auch die macula der Unheiligkeit, wer aber wollte behaupten, in der sinnlichen Natur Christi sei nichts Creatürliches gewesen? Er trug das φθάρτον des Naturlebens in dem dunkeln Grunde seiner irdischen Existenz; aus diesem Naturleben kommen sinnliche Triebe in den Bereich des Gottesbewußtseins, welche er zwar als unwürdig zurückwies, die aber nichts desto weniger schon dadurch, daß sie sich ihm fühlbar machten, den Beweis gaben, daß er im Zusammenhange stand mit der gefallenen Menschheit. Es ist unverkennbar, daß der Reiz der Erhaltung des sinnlichen Lebens eine Gewalt auf Jesum ausübte, wodurch er in Conflict mit dem göttlichen Gesetze gerathen wäre, wenn er diesen Reiz nicht durch die Gewalt des Geistes besiegt hätte.

Denken wir an den Leidenskampf auf dem Oelberge, wo die Scheidung des natürlichen Willens von dem göttlichen klar hervortritt. Und wenn Jesus zu dem von seiner Aufopferung ihn abmahnenden Petrus spricht: Du bist mir ärgerlich! so wollte er ohne Zweifel damit sagen, daß Petrus in ihm Lebensreize erwecke, welche, wenn er sie nicht beherrsche, ihn seiner Pflicht untreu machen könnten.

Die exegetischen Bemühungen, die Versuchungsgeschichte (Matth. 4) so zu erklären, daß jeder dabei in Jesu erregte sinnliche Reiz fern gehalten werde, wird immer fruchtlos bleiben, weshalb Schleiermacher auch aus dogmatischen Gründen lieber geradezu die ganze Erzählung verwirft. Denn wollten wir auch mit Ullmann annehmen, daß das nicht von Jesu, sondern von seinen Zeitgenossen gebildete falsche Messias-Ideal ihm hier entgegenge-

treten sei, so mußte in diesem Ideale doch immer ein Reiz für ihn liegen, wenn das Auftauchen desselben mehr als eine todte Vergegenwärtigung, wenn es in der That eine Versuchung für ihn sein sollte. Er wurde vom Teufel, von einem geistigen Wesen versucht; es ist also schwer zu glauben, daß es ein rein äußerlicher Act gewesen sein solle. Er ist versucht worden, wie wir auch versucht werden; bei uns findet aber eine Versuchung nur dann statt, wenn wir auch wirklich einen Reiz empfinden. Dabei unterschreibe ich aber ganz, was de Wette sagt [1]): „Jesus überwand nicht bloß jedesmal den sinnlichen Antrieb, dieser machte auch auf ihn wenig Eindruck, und lief nur wie ein leichter Schatten über die reine Spiegelfläche seiner Seele." Auch Schleiermacher, der seinem ganzen Systeme nach auf die Sündlosigkeit Jesu das höchste Gewicht legt, sagt [2]): „Es mußte in Christi Leben leidentliche Zustände geben, die nicht von irgend einem geistigen Impuls ausgehen, sondern nur von dem natürlichen Zusammenhange der menschlichen Organisation mit der äußern Natur. Auf diese Zustände ist, unserm Kanon gemäß, die ursprünglich nur für den Act der Vereinigung bestimmte Formel anzuwenden, daß die menschliche Natur nicht die persönliche Christi sei vor ihrem Aufgenommensein in die Vereinigung mit der göttlichen." Darnach stimmt uns Schleiermacher also ganz bei, wenn wir das, was wir von der menschlichen Natur Christi aussagen, nicht eben damit auch auf die Person des Gottmenschen übertragen.

Daß Schleiermacher diese Zustände, wo Jesus in einem ohne freie Selbstbestimmung leidenden Zusammenhange mit dem Naturleben war, annehmen konnte, ohne doch ein Berührtwerden von der Sünde durch dasselbe zu gestatten, erklärt sich hinlänglich dadurch, daß er die Gott-Entfremdung des Naturlebens gar nicht zugab. Und hier scheint überall der Grund zu liegen, warum unsere Ansicht so vielen Widerspruch findet. „Noch weniger leuch-

---

1) Sittenlehre 1, 186.

2) Glaubenslehre 2, 71.

tet ein, sagt Ullmann [1]), wie man, ohne in gnostischer Art die ganze Schöpfung als Abfall von Gott zu betrachten, bei Jesu von einer Schuld der Endlichkeit sprechen, und sagen kann: daß Jesus als menschliches Wesen doch immer ein endliches sei, und darum auch die Beschränkung und Schuld der Endlichkeit trage." Es ist aber gar nicht nöthig in manichäischer Weise die Materie mit der Sünde zu identificiren, und ihr einen von dem wahren Gotte geschiedenen Urheber zu geben, um demohnerachtet die bewußtlose Schöpfung als mit dem Fluche der Sünde behaftet sich vorzustellen. Wenigstens ist die Vorstellung ganz schriftgemäß, daß die Natur in den Fall der Menschen hineingezogen ist; die κτίσις seufzt mit uns nach Erlösung, es bedarf diese Erde einer Wiedergeburt, so gut wie der Mensch ihrer bedarf. Gerade dieses Freisprechen der Natur von der Sünde, die Beschränkung des Begriffs der Sünde auf die bewußten Zustände des Menschen, und was dann sehr nahe liegt, das Identificiren des Natürlichen mit dem Göttlichen, ist der weit verbreitetste und gefährlichste Irrthum unserer Zeit; ist die Natur außer uns gut, warum nicht vielmehr die Natur in uns? Was können wir einer Religion des Fleisches denn noch mit Grunde entgegensetzen?

Man braucht nicht mit Flacius die Sünde als Substanz des Menschen zu betrachten und kann doch behaupten, von dem Begriffe der Menschheit, wie sie gegenwärtig existirt, läßt sich der Begriff des Sündhaften gar nicht trennen. Der Mensch ist der Gipfel des Natur-Organismus, ist aber die Sünde in die ganze Natur eingedrungen, so ist auch der Mensch, der als Mikrokosmos das ganze Naturleben in sich darstellt, dessen Sinne und dessen Functionen sich auf die Natur beziehen, mit Nothwendigkeit unterworfen, Röm. 5, 8. Damit ist keineswegs gesagt, daß die Substanz selbst böse sei; vielmehr jede Substanz ist gut, als die göttliche Grundlage alles Existirenden. Dennoch aber in dem Begriffe des Erdenmenschen ist der Begriff des schlecht Creatürlichen, des Sündhaften, des Unreinen, des Ungöttlichen

---

1) Sündlosigkeit 152.

mitgesetzt. Nicht umsonst wird der Mensch im A. T. אָדָם genannt, er ist nicht im Allgemeinen ein mit Vernunft begabtes Wesen, nein er ist der Schluß der Erdenschöpfung, und kann davon gar nicht getrennt gedacht werden. Höhere Wesen, die alle Gemeinschaft mit der Erde aufgegeben haben, nennen wir nicht mehr Menschen; sie gehören einer andern Ordnung der Dinge an. Würden wir sagen können, daß ein solches höheres Wesen, wenn es auf der Erde erschiene, und mit der sinnlichen Anschauungsweise sowie mit dem sinnlichen Begehren des Menschen nichts Gemeinsames hätte, in eine reale Gemeinschaft mit der gefallenen Menschheit (und eine andere als diese kennen wir auf Erden nicht) getreten sei? Ullmann bedient sich des Gleichnisses von einem edeln Pfropfreis, welches in Christo der Menschheit eingeimpft sei. Halten wir dieses Gleichniß fest, so werden wir den wilden Stamm von dem edeln Reise zu unterscheiden haben. Nachdem diese Einsetzung aber geschehen ist, so besteht der Baum nicht bloß aus dem edlen Reise, sondern aus diesem und dem wilden Stamme, und wenn wir nun auch eine Veredlung jenes Stammes annehmen, so geschieht solche dennoch nicht auf einmal, sondern durch ein allmäliges Zusammenwachsen von beiden; und wenn auch das Reis von der Wildheit des Stammes nichts annimmt, so wird doch der Baum bis dahin, daß die Vereinigung vollendet ist, daran zu leiden haben. „Erst die neuere Zeit hat sich in größerer Allgemeinheit und mit klarem Bewußtsein der Ueberzeugung bemächtigt, daß die Menschheit nicht aus isolirten Individuen besteht, die nur sich vollkommen ähnliche Exemplare derselben Gattung sind, daß sie vielmehr ein innig zusammenhängendes organisches Ganze ist, als dessen Glieder die einzelnen erscheinen, und an dessen von Anfange an in stetiger Entwickelung begriffenen gemeinsamen Leben sie alle Antheil nehmen [1]).“

Denken wir uns Christum durchaus als eine neue Schöpfung, als einen neuen Adam, der an die Stelle des alten

1) Theol. Stud. 1846. S. 441.

Adam getreten ist, ohne den von diesem ausgehenden und in seiner Wurzel ruhenden Stamm fortzusetzen, sondern sich neben ihn stellend, und nichts mit ihm gemeinsam habend, als die der gesammten Schöpfung gemeinsame Substanz und den sich in ihm verwirklichenden Typus, so können wir auch in seiner Vollendung nicht die Vollendung unsers vom ersten Adam ausgehenden und in ihm beschlossenen Geschlechts erblicken. Er ist nichts für uns als höchstens ein Vorbild dessen, was wir sein sollten und sein würden, wenn unser Stammvater nicht gefallen wäre und wir die traurige Erbschaft dieses Falles nicht überkommen hätten. Sein Verdienst würde aber unserm Geschlechte nicht zu Gute kommen, eben weil er diesem Geschlechte nicht wirklich angehörte, sondern wir in ihm nur eine unserm Stammvater analoge Formation erblickten. Wir sähen dann in Christo nur die Vollendung des Gesetzes, welches aber fast in derselben Weise als das Gesetz des Buchstabens uns nur zur Erkenntniß unseres Sünden-Elends bringen, nicht aber zu dem begeisterten Vertrauen erheben könnte, daß das uns angeerbte tiefe Verderben in Einem aus unserer Mitte wirklich überwunden sei, deshalb der Fluch von uns genommen und jenes Verderben auch von uns überwunden werden könne. Die Erlösung darf nicht gedacht werden als eine glücklichere Wiederholung der Schöpfung des ersten Menschen, sondern als eine Vollendung der zur Wiederherstellung der gefallenen Menschheit von Gott getroffenen Anstalten. In diesem Sinne sage ich: Christus wäre in keine reale Gemeinschaft mit der menschlichen Natur getreten, wenn er nicht auch Theil an dem Verderben derselben gehabt hätte. Alle Schwachheiten, welche er an sich trug, rührten sodann nicht aus dem wirklichen Zusammenhange mit der Menschheit her, sondern es war nur ein Schein, den er willkürlich angenommen hatte, damit wir desto gewisser sein möchten, ihn als unsern Stammesgenossen (der er aber nicht war) zu betrachten. Wenn Ullmann, um die Sündlosigkeit Jesu begreiflich zu machen, sagt [1]: „Es trat, weil

---

1) S. 148.

Gott es so wollte und ordnete, durch eine neue Schöpfung in den Zusammenhang des sündhaften Lebens ein mit reinen frischen ungetrübten Kräften ausgestattetes Wesen ein, damit ein heiliges, Gott wohlgefälliges Leben sich zuerst in diesem Einzelnen und von ihm aus durch die Kraft des vollendeten Urbildes in der Menschheit entwickeln könnte", so ist der Ausdruck Schöpfung, dessen sich die Bibel von der Geburt Jesu nicht bedient, nur mit großer Vorsicht zu gebrauchen, damit die von Adam herrührende Geschlechtslinie des Menschen Jesu nicht unterbrochen werde. Was sonst auf der einen Seite die göttliche Würde Jesu dadurch gewinnt, das verliert auf der andern Seite die Wirklichkeit seiner menschlichen Natur, und eben damit das Bewußtsein unserer Zusammenhörigkeit mit ihm.

Der Ebionitismus der rationalistischen Schule ist hervorgegangen aus einer Reaction gegen die einseitige und unvermittelte Hervorhebung der göttlichen Natur Christi, und kann nicht anders überwunden werden, als wenn wir dem Menschlichen in ihm sein Recht lassen.

Will man die menschliche Substanz, welche Christus angenommen hat, von allen concreten Bestimmungen entkleiden, so ist das, was übrig bleibt = 0 für die Erkenntniß. Etwa so wie die Katholiken behaupten, daß im Sacramente die Substanz des Brodes und Weines aufgehört habe und nur das Accidens übrig geblieben sei. Dem gesunden protestantischen Gefühle widerstrebt eine solche Erklärung.

Jesus ist der zweite Adam; zwischen ihm und dem ersten Adam findet aber der wesentliche Unterschied statt, daß jener dastand als die Vollendung einer sündlosen Schöpfung und nur die Aufgabe hatte sich zu bewähren; dieser aber hineingebracht wurde in eine sündige Schöpfung mit der Aufgabe sie wiederherzustellen. Sein Gehorsam war nicht bloß Bewährung, sondern auch Genugthuung, d. h. eine Bewährung mittelst Erduldung der Strafe unter den unendlich erschwerten Verhältnissen, welche durch die Zerrüttung der menschlichen Natur herbei geführt waren. Jesus war der zweite Adam, weil von ihm eine neue

Reihe der Gotteskinder ausging, weil er der Stammvater der wiedergeborenen Menschheit ist; das war er aber nur vermöge des durch seinen Tod uns erworbenen Gottesgeistes; er wurde es erst nach seiner Auferstehung.

Schleiermacher sagt zwar 1): „Die Thatsachen der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi, sowie die Vorhersagung von seiner Wiederkunft zum Gerichte können nicht als eigentliche Bestandtheile der Lehre von seiner Person aufgestellt werden."

„Die Jünger erkannten in ihm den Sohn Gottes, ohne etwas von seiner Auferstehung und Himmelfahrt zu ahnden, und dasselbe können wir auch von uns sagen: so wie auch die von ihm verheißene geistige Gegenwart, und alles, was er von seinem fortwährenden Einfluß auf die Zurückbleibenden sagt, durch keine von diesen beiden Thatsachen vermittelt wird. — Wir können wohl Jedem, der mit dogmatischen Sätzen verkehrt, die Einsicht zutrauen, daß der richtige Eindruck von Christo vollständig vorhanden sein könne, und auch gewesen ist, ohne eine Kunde von diesen Thatsachen." Nichts ist bezeichnender für die Schleiermachersche Christologie als diese Stelle! Denn freilich muß auch von dem Fleische Jesu jede macula fern gehalten werden, wenn man überall keinen andern Heiland kennt als den im Fleische befangenen! So ist es denn offenbar ein dogmatisches Interesse, keine unbefangene Erwägung der Schriftlehre, welches alles Verflochtensein der irdischen Existenzweise Christi in das Verderben des Creatürlichen leugnen zu müssen glaubt. Und dem sprechen dann kirchliche Theologen nach: „Christus ist nicht mehr der Heiland der Sünder, so bald er auch die Reize, welche Gottes Gebote widerstreiten, empfunden hat." Wahrhaftig unser Glaube an die Erlösung, so durch Christum geschehen ist, wäre ungemein schwach begründet, wenn diese Erlösung durch jeden sündhaften Reiz, den Jesus empfunden haben könnte, zunichte gemacht würde. Schlagend hat Weber nachgewiesen, daß aus allen den Stellen, welche man für die Sündlosigkeit Jesu anführt, diese zu keiner Evidenz ge-

1) Glaubensl. 2. Bd. 84.

bracht werden könne, und daß dem eignen Ausspruche Jesu gemäß Matth. 11, 47: Niemand kennt den Sohn, denn nur der Vater einzig und allein das Urtheil Gottes uns die Gewißheit einer der göttlichen Gerechtigkeit genügenden Gesetzes-Erfüllung von Seiten Christi geben könne. Und dieses Urtheil Gottes ist in der Auferstehung Jesu enthalten. Das Verdienst Jesu halte ich für vollgültig, nicht weil nach meiner Prüfung des Lebens Jesu, welches doch immer nur in sehr wenigen Zügen mitgetheilt ist, seine Tugend als vollendet mir erscheint, sondern deshalb, weil ich in der Auferstehung, Himmelfahrt und Ausgießung des heiligen Geistes das unzweifelhafte Zeugniß dafür habe.

Wenn Paulus den Corinthern den Hauptinhalt des Evangelii recapitulirt, beruft er sich etwa darauf, daß Jesus nie einen Reiz der Sünde empfunden? 1 Cor. 15. „Ich erinnere euch lieben Brüder des Evangelii, das ich euch verkündigt habe, das ihr auch angenommen habt, in welchem ihr auch stehet, durch welches ihr auch selig werdet, welchergestalt ich es euch verkündigt habe. Denn ich habe euch zuförderst gegeben, welches ich auch empfangen habe, daß Christus gestorben sei für unsere Sünden, nach der Schrift. Und daß er begraben sei und daß er auferstanden sei am dritten Tage nach der Schrift, und daß er gesehen worden ist von Kephas, darnach von den Zwölfen — am letzten nach allen ist er auch von mir, einer unzeitigen Geburt, gesehen worden. — Ist Christus nicht auferstanden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in euren Sünden.“ Der Tod und die Auferstehung Jesu, letztere in ihrer Ergänzung durch die Himmelfahrt und die fortdauernde Wirksamkeit des erhöheten Heilandes, das sind die Angelpunkte der großen Thatsache der Erlösung. Der Tod, weil er Zeugniß ist von dem realen Zusammenhange Christi mit der gefallenen Menschheit, Zeugniß, daß Jesus dieselbe Menschheit, welcher wir angehören, behaftet mit dem Fluche der Sünde, in sich getragen und an sich genommen; und die Auferstehung, weil sie Zeugniß ist, daß Jesus diese Menschheit in ihre Integrität wieder hergestellt, daß er den Fluch des Todes von ihr genommen habe.

Wie es möglich sei, daß der Heilige in diese Gemeinschaft mit der Sünde getreten, in diesen Abgrund des Verderbens sich begeben habe, wie es möglich sei, daß trotz dieser Gemeinschaft das göttliche Leben unberührt geblieben ist von der Sünde, auf welche Weise die Sünde überwunden und dem Fürsten der Welt seine Herrschaft genommen ist, — das mag uns unbegreiflich bleiben; es ist nicht unbegreiflicher, als wie von dem heiligen Gotte eine sündhafte Welt herrühren kann. Darum ist es ja aber auch gerade ein Wunder der göttlichen Liebe. Wie wir dieses Wunder uns begreiflich machen, wie wir die Mittelglieder uns zurecht legen, davon hängt die Seligkeit nicht ab. Wohl aber davon, daß beide Theile, die Sünde der Menschen in ihrem letzten Ausgangspunkte des Todes und das neue Leben aus Gott in der Person des Auferstandenen zusammengebracht werden. Wer nur deshalb den im Fleische wandelnden Jesus erhebt, um die Nothwendigkeit und Frucht seiner Auferstehung leugnen zu dürfen, der mag dann erndten von der Welt, welche durchaus im Diesseits beharren will, aber ein Verdienst um christliche Wahrheit erwirbt er sich nicht damit.

Wie Luther durchdrungen war von dem Gedanken, daß die Auferstehung Jesu als die Neugebährung des Menschen zu betrachten sei, geht hervor aus einer Stelle über das Sacrament der Taufe, wo er gegen die pelagianische Ansicht, als wenn die Taufe eine bloße Reinigung von der labes der Erbsünde sein solle, eifert, (von der Babylonischen Gefängniß): „die Taufe bedeutet uns zwei Dinge, den Tod und die Auferstehung, d. i. eine vollkommene Rechtfertigung. Daß der Diener das Kind in das Wasser tauchet, bedeutet den Tod, daß er es aber wieder herausnimmt, bedeutet das Leben. Also legt das aus Paulus, Röm. 6: Wir sind mit Christo begraben durch die Taufe in den Tod, auf daß, gleichwie Christus ist auferstanden von den Todten, also sollen wir auch in einem neuen Leben wandeln. Diesen Tod und diese Auferstehung nennen wir eine neue Creatur, eine Wiedergeburt und eine geistliche Geburt, die man nicht allein muß geistlich verstehen von dem Tode der Sünden und dem Leben der Gnaden,

wie das viele verstehen, sondern von dem wahren Tode und der wahren Auferstehung, denn die Taufe ist nicht eine erdichtete Bedeutung. So erstirbt auch die Sünde nicht, und es ersteht die Gnade nicht ganz bis der Leib der Sünde, den wir tragen in diesem Leben, zerstört wird. — Der Sünder soll abgewaschen werden und damit ersterben, auf daß er ganz erneuert werde in eine andere Creatur und daß er sich vergleiche dem Tode und der Auferstehung Christi, mit dem er durch die Taufe stirbt und auferstehet. Wiewohl du aber magst sagen, Christus sei abgewaschen von der Sterblichkeit, indem er gestorben ist und auferstanden, wirst du doch das nicht so frisch aussprechen, als wenn du sprächest: er wäre ganz verändert und verneuert."

Christus ist unser vollkommenes Vorbild nur in sofern, als in seiner Erscheinung der ganze Heilsweg, den wir wandeln müssen, sich darstellt. Diesen Heilsweg hat er uns gezeigt und hat er uns geöffnet. Wenn wir nun nicht ohne schmerzliche Reue, ohne eine tiefe Empfindung der Gesammtschuld der Menschheit als unserer eigenen zur Rechtfertigung gelangen können, so muß von diesem Sündenschmerze in Christo sich ein Analogon finden, es muß in seinem Leben offenbar werden, wie der wahre Seelenfrieden nur aus der tiefen Demüthigung vor Gott um der Sünde willen erwachsen kann. Und aus diesem Gesichtspunkte haben die ältern kirchlichen Theologen das Seelenleiden Jesu am Oelberge immer betrachtet [1]). Der Schmerz der zurückgestoßenen Liebe, die allgemeine Trauer über die Verdorbenheit der Menschen können jene tiefe Zerknirschung nicht allein erklären; unwürdig wäre es, sie aus der Vorempfindung der zu erduldenden Schmerzen herzuleiten. Und sicher hätten die drei ersten Evangelien uns dieses Ereigniß, welches so leicht gemißdeutet werden konnte, nicht so übereinstimmend in seinen Einzelnheiten berichtet, noch hätte der Brief an die Hebräer eine so bestimmte Beziehung darauf genom-

1) Gerhard locc. theoll. XVII. 11. §. 54. Quomodo enim peccata nostra vere in se suscepisset, ac perfectam satisfactionem praestitisset, nisi iram dei individuo nexu cum peccatis conjunctam vere sensisset?

men, wenn es nicht ein wesentliches Moment in der That der Versöhnung gewesen wäre. Die ältere und meiner Ansicht nach allein genügende Erklärung ist die, daß Jesus hier in den Schrecken des Todes den ganzen Zorn Gottes über die Sünden der Menschen als seine eigene empfand. Der tiefen Reue und Zerknirschung über die Sünde, wie sie das Gesetz Gottes fordert, sind wir in unserer Verhärtung gar nicht fähig. Jesus hat sie an unserer Statt erduldet; er konnte sie aber nur in seiner ganzen Intensität empfinden, wenn er in der Sünde der Menschheit zugleich seine eigne erblickte. Die bloße Vorstellung der Sünde als einer fremden, war Mitgefühl, nicht aber Zerknirschung, so wie sie der Rechtfertigung vorhergehen muß. Wenn Jesus also die Sünde der Menschheit als seine eigne empfinden sollte, so war das nicht möglich durch ein willkürliches Hineindenken, durch die Absicht, er wolle nun diese Sünde als die seinige betrachten und darüber trauern als über die seinige, ohne daß er doch in einem realen Zusammenhange damit stand. Eine gemachte Trauer ist keine Trauer. Eine solche Erklärung ist rein doketisch.

Jesus empfand den Tod als Strafe der Sünde, als Wirkung des göttlichen Zornes. Unser Dr. Lücke sagt: der Tod an sich ist nicht sowohl Strafe der Sünde, als die Angst, welche gegenwärtig mit dem Tode verbunden ist. Wollen wir das zugeben, wer aber ist von dieser Angst tiefer ergriffen gewesen, als Christus, für wen also wäre dieser Tod im eigentlichsten Sinne mehr Strafe der Sünde gewesen als für Christum?

Diese unsere Ansicht wird auch Hebr. 5, 7. 7, 26. 27 durchaus bestätigt. Es sieht fast aus als Ironie, daß gerade diejenige Stelle, welche als die stärkste Säule der gewöhnlichen Ansicht von der Sündlosigkeit Jesu betrachtet wird, gerade das Gegentheil davon aussagt. „Einen solchen Hohenpriester sollten wir haben, der da wäre heilig, unschuldig, unbefleckt (ὅσιος, ἄκακος, ἀμίαντος,) von den Sündern abgesondert (κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν) und höher denn der Himmel ist; dem nicht täglich noth wäre wie jenen Hohenpriestern, zuerst für eigne Sünde Opfer zu thun, darnach für des Volkes Sünde; denn das hat er ge-

than **einmal** (ἐφάπαξ), da er sich selbst opferte.“ Stärker kann doch die Sündlosigkeit unsers Mittlers nicht ausgesprochen werden, als hier geschieht. Er ist ὅσιος חָסִיד, d. i. heilig, vollkommen, gerecht. Er besitzt diejenige Tugend, welche nicht bloß vor menschlichem, sondern auch vor göttlichem Gerichte bestehen kann. Wie konnte noch von irgend einem Zusammenhange mit der Sünde die Rede sein, er ist ja κεχωρισμένος ἀ. τ. ἁ. Aber der ganze Satz, auf welchen Hohenpriester bezieht er sich denn? Auf den, welcher gerade erst durch das Opfer des Todes vollendet und in den Himmel eingegangen ist, Hebr. 9, 24. Christus ist nicht eingegangen in das Heiligthum so mit Händen gemacht ist, sondern in den Himmel selbst, um zu erscheinen vor dem Angesichte Gottes für uns. Der Christus, der abgesondert ist von den Sündern, der höher ist als der Himmel, das ist nicht der Christus auf Erden, das ist der Christus, welcher, nachdem er gemacht hat die Reinigung unserer Sünden durch sich selbst, sich gesetzt hat zu der Rechten der Majestät in der Höhe. Die ganze hohepriesterliche Wirksamkeit Jesu, insofern sie sich auf die Versöhnung der einzelnen Menschen bezieht, wird in den Himmel verlegt; was er auf Erden that, das that er, um sich das Recht, um sich die Würdigkeit zu erwerben, vor dem Richterstuhle des Ewigen für seine mit Sünden belasteten Brüder zu intercediren. Es ist ja reine Willkür, wenn man bei der Schilderung des Hohenpriesters V. 26, wie wir ihn haben **müssen**, und zwar jederzeit, auch in dem gegenwärtigen Augenblicke die beiden letzten Prädicate auf den erhöheten Heiland, die drei ersten aber auf Christum während seines Erdenlebens beziehen will. Es ist ja Ein Subject, von dem die Rede ist; der Hohepriester, durch welchen die Sehnsucht und das Bedürfniß der Menschen erfüllt wird; auf dieses Eine Subject müssen sich alle Prädicate beziehen, welche dem Begriffe jenes Hohenpriesters entsprechen. Es wird hier der Unterschied von dem jüdischen Hohenpriester angegeben; worin aber besteht dieser Unterschied? Dieser Hohepriester mußte immer von neuem wieder sowohl für seine als für des Volkes Sünde opfern. Beides hat Christus auch gethan; aber er hat es nur **Ein**=

mal [1]) (ἐφάπαξ) gethan und hat mit diesem Einen Opfer sich für immer das Recht erworben, in dem Allerheiligsten zu bleiben. Sollen wir V. 27 die Worte: das hat er gethan einmal, da er sich selbst opferte, nur auf das zweite Geschäft des Hohenpriesters beziehen, daß er für des Volkes Sünde opfere, so ist das wieder eine gewaltsame Trennung des Zusammenhanges [2]). Die Aehnlichkeit unsers Hohenpriesters mit dem jüdischen wird ausdrücklich darein gesetzt, daß beide aus eigner Erfahrung die ἀσθένεια ihrer Brüder kennen, daran Theil haben, sie als ihre eigne empfinden, und deshalb ein aufrichtiges Mitgefühl mit denen, für welche sie opfern, besitzen, Hebr. 2, 17. 4, 15. 5, 1. Zum Beweise, daß dieß bei dem levitischen Hohenpriester der Fall sei, wird darauf hingewiesen: (5, 3) darum muß er auch gleichwie für das Volk, also auch für sich selbst opfern für die Sünde. Auch hierin ist unser Hoherpriester dem levitischen ähnlich geworden, denn 5, 7 heißt es: er hat in den Tagen seines Fleisches Gebet und Flehen mit starkem Geschrei und Thränen geopfert zu dem, der ihm von dem Tode konnte aushelfen u. s. w. Daß hier das Seelenleiden Christi genannt wird, nicht aber das Kreuzesleiden selbst, wird darin seinen Grund haben, daß die ganze Bitterkeit des Todes in diesem Seelenleiden noch stärker empfunden wurde, als in der Kreuzigung selbst. Christus entspricht also seinem Gegenbilde, dem levitischen Hohenpriester, darin vollkommen, daß er wie für des Volkes Sünde auch für seine eigne habe opfern müssen. Letztere wird aber ἀσθένεια genannt, wie auch das Opfer des jüdischen Hohenpriesters nur für Schwachheitssünden dargebracht wurde. Verschieden aber ist Jesus von jenem Vorbilde darin, daß er nach seinem Opfer aus aller Gemeinschaft mit der Sündenwelt getreten ist, während der levitische Hohepriester gerade dadurch, daß er immer von neuem opferte, den Beweis gab, wie er in dieser Gemeinschaft fortwährend beharre.

---

1) Cf. 9, 12. 26. 10, 10. 12. 14.

2) Grotius sagt zu dieser Stelle: Videtur et hic et supra V. 3 dici Christus quoque obtulisse, non saepius quidem sed semel pro peccatis non populi tantum, sed et suis. Annott. in Ep. ad Hebr. II. 883.

Unser Hoherpriester nach Darbringung seines Opfers ist κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν. In welchem Sinne? In Verbindung mit der Sündenwelt bleibt er doch auch nach der Erhöhung. Wir müssen also wohl unterscheiden zwischen derjenigen Gemeinschaft durch Vermittlung der sinnlichen Natur, wo eine Wechselwirkung zwischen ihm und den Sündern statt fand, und derjenigen, wo er freilich durch seinen Geist auf die Sünder, diese aber nicht auf ihn einwirken konnten. Eine Erläuterung erhält diese Stelle durch 9, 27. 28. Wie den Menschen ist gesetzt einmal zu sterben, darnach aber das Gericht (κρίσις), also ist Christus einmal geopfert wegzunehmen Vieler Sünden. Zum andern aber wird er ohne Sünde (χωρὶς ἁμαρτίας) erscheinen denen, die auf ihn warten zur Seligkeit.

Um diese Stelle recht zu verstehen, muß man sich daran erinnern, daß κρίσις zunächst Scheidung, sodann Gericht bedeutet. Beide Bedeutungen sind gewissermaßen auch in unserm „Entscheidung" begriffen. Das Gericht geschieht gerade durch die Scheidung des Wahren von dem Falschen, des Göttlichen von dem Ungöttlichen. So tritt unmittelbar nach dem Tode für jeden Menschen eine κρίσις, ein Gericht ein; indem das leibliche Leben ihm genommen wird, so muß eben damit die wahre Beschaffenheit des ewigen Lebens, welches er in sich trägt, desto deutlicher ins Licht treten. So ist κρίσις auch Verdammniß, indem die Nichtigkeit des innern Menschen nach dem Abstreifen des äußern, worin das Subject allein seinen Halt hatte, offenbar wird. Ein solches particuläres Gericht tritt der Natur der Sache nach für jeden Menschen unmittelbar nach dem Tode ein, und wenn es von dem Frommen heißt, er komme nicht ins Gericht, so soll damit nur ausgesprochen werden, daß er bei der Scheidung des Leiblichen und Geistigen nichts verlieren könne.

Hiernach ist also die Anwendung jener allgemeinen Regel auf Christum ganz deutlich. Es heißt: so wie alle Menschen im Tode einer Scheidung des Endlichen vom Ewigen unterworfen sind, und eben damit ihr wahrer Werth erst ins Licht tritt, so ist auch mit Christo im Tode eine solche Scheidung eingetreten. Statt

daß diese Scheidung bei dem sündhaften Menschen ein Vernichtungsurtheil ist, ist sie bei Christo aber nur eine Bestätigung seiner ewigen göttlichen Persönlichkeit gewesen. Was er von dem Verderben der Welt an sich trug, ist von ihm, als ihm nicht zugehörig, im Tode ausgeschieden und wenn er nun wieder erscheint, so erscheint er χωρὶς ἁμαρτίας, außer allem Zusammenhange mit der Sünde.

Tholuck erkennt die starke Beweiskraft dieser Stelle für unsere Ansicht, verwirft sie aber nur, weil sie der analogia fidei widerspreche [1]). Da wir nun nicht dieser Meinung sind, so bleiben wir bei dem einfachsten Sinne stehen.

Wer ein solches gleich nach dem Tode erfolgendes particuläres Gericht nicht anerkennen will, dem bleibt nichts übrig als einen Seelenschlaf anzunehmen; er ist ein Psychopannychist (um doch auch einmal einen Ketzernamen zu gebrauchen!)

Wie wenig es übrigens meine Meinung sein kann, daß der Sünder durch den Tod als einen bloßen Naturproceß von der Sünde gereinigt werde, ist in dem obigen deutlich ausgesprochen. Der fleischlich gesinnte Mensch, der dem Eiteln sich zugewandt und in seinem Eigenwillen von dem Quell des Lebens und der Seligkeit sich losgerissen hat, wird gerade dann, wenn ihm die einzige Stütze seines Scheinlebens genommen ist, in der Trostlosigkeit seines verlassenen Zustandes offenbar werden. Bei Jesu dagegen fand kein anderer Zusammenhang mit der Sünde statt, als der durch seine sinnliche Natur vermittelt war. Auch in dieser sinnlichen Natur war ein θεῖον und das hat die ewige Persönlichkeit des Gottmenschen sich angeeignet; aber es war darin auch ein φθάρτον und dieses, weil es nur an das Bewußtsein, aber nicht in das Bewußtsein Jesu gekommen ist, wird durch den Tod ausgeschieden. Bei dem Sünder ist jenes φθάρτον Eigenthum des Geistes geworden, und darum dauert es fort auch nach dem Tode. Gern wollen wir zugeben, daß selbst für die Seligen eine fortschreitende Läuterung in jenem Leben nothwendig sei, und sind

1) Commentar. 340.

einverstanden mit dem Worte, welches der Dichter den vollendeten Geistern in den Mund legt [1]):

Uns bleibt ein Erdenrest
Zu tragen peinlich;
Und wär' er von Asbest
Er ist nicht reinlich.

Wenn Hebr. 9, 14 gesagt wird, daß Christus sich selbst ἄμωμον Gott geopfert habe, so widerspricht das dem obigen nicht; ἄμωμος ist nicht ὅσιος. Sowie das Opferthier makellos sein mußte, dennoch aber das dem Untergange geweihte Naturleben in sich trug, so war auch Jesus als Mensch makellos, d. h. er war die denkbar vollkommenste Erscheinung des Menschenlebens, ohne daß damit die Nothwendigkeit einer Läuterung ausgeschlossen ist.

Das Fleisch Jesu wird der Vorhang des Heiligthums genannt Hebr. 10, 20. Mit dem Tode ist dieser Vorhang hinweggenommen. Nicht aber daß Jesus willkürlich quoties ipsi visum est den Vorhang des Fleisches aufzog oder niederließ; da wäre sein ganzes menschliches Leiden ein Gaukelspiel gewesen.

Luther war einer Vorstellung, welche das rein Menschliche in Christo zu einem bloßen Scheine herabsetzt, völlig abgeneigt. Er sagt: „Wir sollen Christum lassen sein ein natürlicher Mensch, aller Maßen, wie wir, und ihn nicht sondern an der Natur, ohne wo es die Sünde und Gnade betrifft. Wir können Christum nicht so tief in die Natur und Fleisch ziehen, es ist nur noch tröstlicher. Darum, was nicht wider die Gnade ist, soll man seiner und seiner Mutter Natur gar nichts ablegen. — Wie hätte Gott seine Güte größer mögen anzeigen, denn daß er sich so tief in Fleisch und Blut senket?“ [2]). Leugnet man in Jesu eine rein menschliche Entwickelung, soll er bereits in utero matris die volle majestas gehabt haben, das entwickelte Bewußtsein dessen was er war und was er erstrebte, so ist sein ganzes menschliches Leben nur ein Scheinleben, und ein aufrichtiges Mitgefühl

---

1) Göthes Faust 2. Th. 337.
2) Philippi thätiger Gehorsam Christi 10.

mit ihm von unserer Seite ist psychologisch unmöglich. Die Aushülfe, daß wenn Jesus auch vom Anbeginne alle Vollkommenheiten, nicht bloß potentia, welches wir zugeben, sondern auch actu besaß, so daß es nur von ihm abhing, selbst in der Zeit der zartesten Kindheit sich ihrer zu bedienen, er dennoch aus freier Entschließung keinen fortgesetzten Gebrauch davon machte, unterscheidet man zwischen der κτῆσις und χρῆσις, so ist es abgesehen von andern Schwierigkeiten, ganz undenkbar, wie Jesus Allwissenheit besessen, sich aber vorgenommen haben sollte etwas nicht zu wissen, was er realiter wußte. Wenn Jesus sagt: Zeit und Stunde weiß Niemand, auch der Sohn nicht, so heißt das jener Annahme zufolge: ich weiß es wohl, aber ich will es nur nicht wissen.

Das Princip des Protestantismus widerstrebt der katholischen Ansicht besonders durch eine tiefere Erfassung des sündlichen Verderbens und die Auflösung eines starren Objectivismus. Echt katholisch ist es, wenn wir das Göttliche in Christo so einseitig und unvermittelt hervorheben, daß ein ungezwungenes Zusammenbringen des Göttlichen und Menschlichen gar nicht mehr möglich ist. Echt katholisch, wenn wir aus Furcht, das Christusbild in seiner objectiven Hoheit zu entweihen, das Creatürliche an ihm von jeder labes frei sprechen. Den Katholiken genügte es freilich nicht, die Sündlosigkeit Jesu selbst zu bekennen; auch seine Mutter, ja selbst seine Großmutter (die heilige Anna) mußte ohne Sünde empfangen sein.

In unserer Augsburgschen Confession ist nichts enthalten, was der Annahme einer natürlich menschlichen Entwickelung in Christo widerspräche. Es wird ihm die wahre menschliche und wahre göttliche Natur zugesprochen; wie wir uns das Verhältniß beider zu denken haben, sofern die Idee des Gottmenschen als Hauptes der Gemeinde und Grundes unserer Seligkeit nicht alterirt wird, darüber läßt das Bekenntniß die Ansichten frei. Und so ist es einem Symbol, das keine Dogmatik sein will, anständig. Die Concordienformel hat sich nicht in diesen Gränzen gehalten und liefert bekanntlich vermöge ihrer subtilen Lehrbestimmungen Jedem, der Neigung zum Verketzern hat, den reichsten

Stoff und willkommensten Anhalt. Durch die Concordienformel ist die Lehre von der communicatio idiomatum in die kirchliche Dogmatik gekommen, die freilich bei der Lösung schwieriger christologischer Probleme Wunder leistet und auf welche diejenigen Theologen, die den Rath des Alten

Im Ganzen haltet euch am Worte,
Dann geht ihr durch die sichre Pforte
Zum Tempel der Gewißheit ein

tief beherzigt haben und anthropologischen Erörterungen gram sind, den höchsten Werth legen. Auch ich habe der communicatio idiomatum ihre Geltung gelassen, wenn man sie auf den erhöhten Heiland anwendet. Ebenso urtheilt Schöberlein [1]): „Die kirchliche Lehre von Christo bedarf einer Fortbildung, insofern sie hinsichtlich der communicatio idiomatum die irdische und himmlische Existenzweise der menschlichen Natur nicht genug unterscheidet." Am schlagendsten wird die Nothwendigkeit dieser Fortbildung in demjenigen Blatte nachgewiesen, welches ja recht eigentlich sich die Aufgabe gestellt hat, die fortwährende wissenschaftliche Bedeutung der altlutherischen Glaubenslehre zu rechtfertigen. So heißt es bei Harleß [2]): „Die Entwickelung der Christologie in unserer Kirche nahm von der Abendmahlslehre ihren Ausgangspunkt. Es kam ihr zunächst auf die Person des verherrlichten Gottmenschen an. Den Bestimmungen, die man in dieser Hinsicht getroffen hatte, entsprach nun aber diejenige Lebensgestalt und Existenzform, welche das irdische Dasein des Erlösers charakterisirt, nicht. — So bleibt uns nur übrig, vorwärts zu gehen. Scheuen wir den kühnen Schritt nicht. Er kann nur darin bestehen, daß wir uns entschließen, den Begriff der Entäußerung noch schärfer und tiefer zu fassen. Wir beschränken sie nicht auf die mit der Gottheit geeinte Menschheit, wir dehnen sie auch auf die mit der Menschheit geeinte Gottheit aus, was ohnehin das Princip unsers Dogma, die unio hypostatica fordert. Wir nehmen also eine Selbstbeschränkung des Logos in der Menschwerdung an."

1) Ueber die Versöhnung. Stud. 45, 296.
2) Zeitschrift für Protestantismus und Kirche IX. Bd. 2. H. 101. 107.

„Die Kirche enthält dazu nicht wenige Aufforderungen und Hindeutungen. Denn erstlich hat sie das Dogma zunächst und mit Hinsicht auf den Stand der Erhöhung ausgebildet. Ihre Tendenz ist, die Wirksamkeit und Gegenwart des verherrlichten Gottmenschen in seiner Kirche nachzuweisen, was sie offen ausspricht. Sie will erklären die majestas, quam Christus secundum suam humanitatem ad dextram virtutis Dei accepit; sie hebt es überall hervor, daß ihre Bestimmungen vorzugsweise der exaltatio gelten: jam vero postquam ascendit, imprimis autem per glorificationem sind die gewöhnlichen Ausdrücke, und hiemit läßt sie einer weitern Durchführung ihres Princips auf den Stand der Erniedrigung Raum. Zweitens bezeichnet sie diesen selbst einigemale als eine Beschränkung des Göttlichen, indem sie von der Erhöhung sagt: daß Christus ad plenam possessionem et divinae majestatis usurpationem erhoben sei, während sie allerdings an andern Orten nur von einer Beschränkung des Gebrauches redet, aus Furcht, dem Arianismus zu verfallen. In Predigten, in Weihnachtsliedern klingt der Gedanke überall durch: er äußert sich all seiner Gewalt, wird niedrig und gering, und man fühlt es leicht, daß damit mehr als eine bloße assumtio gemeint sei.“

„In dem richtigen Bestreben, den specifischen Unterschied des Gottmenschen festzuhalten, unterlassen es die Verfasser der Concordienformel, auf die natürliche Verwandtschaft des menschlichen Geistes mit dem göttlichen, und auf die Analogie, welche das Verhältniß der Wiedergebornen darbietet, tiefer einzugehen; die anthropologische Ansicht tritt überhaupt bei ihnen zu weit zurück [1]).“ — Fällt nach unserer Ansicht aber nicht die Rechtfertigung mit der Heiligung zusammen und trifft uns nicht das Verwerfungsurtheil, welches die Concordienformel über die Osiandrischen Irthümer ausgesprochen hat? — Rechtfertigung ist das Urtheil Gottes, wodurch er den

1) A. a. O. 85.

Zustand der Gott=Entfremdung, des AußerGottseins aufhebt. (Ephes. 2, 12 ihr waret ohne Gott in der Welt). Heiligung ist die fortwährende Durchdringung des gerechtfertigten Sünders von dem göttlichen Leben. Rechtfertigung ist mehr negativ, kann aber nicht rein negativ gedacht werden, da unmittelbar mit der Aufhebung des Gott entfremdeten Zustandes der Eingang in die Einheit Gottes gegeben ist, diese Einheit aber ohne Mittheilung des göttlichen Lebens nicht gedacht werden kann. Der Rechtfertigung entspricht die Vergebung der Sünden; schon in der Erklärung des fünften Hauptstückes heißt es aber: Wo Vergebung der Sünden ist, da ist auch Leben und Seligkeit. Rechtfertigung ist etwas objectives, ein in Gott vorgehender Entschluß; Entschluß und That ist aber bei Gott immer Eins, und der Entschluß Gottes, uns in seine Einheit aufzunehmen, uns als ihm zugehörig zu betrachten, kann uns nur durch die That der Heiligung kund werden. Rechtfertigung ist nichts anders als die Aufnahme in die Gnadenkindschaft; aber nur der Geist gibt uns Zeugniß, daß wir Gottes Kinder sind. Ohne Rechtfertigung ist keine Heiligung denkbar, dem Begriffe nach muß die Rechtfertigung vorangehen; aber in der Wirklichkeit ist Rechtfertigung und Heiligung immer beisammen, und betrachten wir beide von dem subjectiven Standpunkte des gerechtfertigten Sünders, so ist Rechtfertigung nichts anderes, als: der kräftige, die Sicherheit der Vollendung in sich tragende Anfang der Heiligung.

Sagen wir nun: wir werden allein durch den Glauben an das Verdienst Christi gerechtfertigt, mit Ausschließung aller eignen Werke, so hat dieser Fundamentalsatz der protestantischen Kirche seine volle Gültigkeit. Er bedarf aber einer Zerlegung, wenn er nicht zu jener starren Consequenz führen soll, daß gute Werke nicht bloß überflüssig, sondern selbst schädlich für die Rechtfertigung seien. Zunächst begreift jener Satz in sich, daß in Christo die Menschheit überhaupt mit Gott versöhnt, daß sie in die Einheit mit Gott aufgenommen sei. Hier entspricht die Versöhnung der Rechtfertigung, die Erlösung der Heiligung; beide, Versöhnung

und Erlösung können nicht von einander getrennt gedacht werden. Damit löst sich der Widerspruch Osianders gegen die Kirchenlehre, daß Jesus die wesentliche Gerechtigkeit Gottes, die justitia essentialis sei, nicht aber die justitia forensis. Allerdings ist er die justitia essentialis, er könnte sie aber nicht sein, wenn er nicht zuvor die just. forensis erworben hätte. Der That nach geht das letztere dem erstern vor; unserer menschlichen Betrachtungsweise nach aber schöpfen wir aus der Gewißheit, daß Christus in seinem verklärten Zustande in vollkommener Harmonie mit dem göttlichen Willen sei, erst die Zuversicht, daß er auch den Forderungen der göttlichen Gerechtigkeit müsse Genüge geleistet haben. So wie die Apostel erst aus der Auferstehung Jesu die Zuversicht auf die versöhnende Kraft des Todes Jesu schöpften, nachdem in Christo die Erlösung der Menschheit vollendet ist (welche Erlösung ohne Versöhnung, und diese ohne Genugthuung nicht möglich war), so ist vor Gott die begnadigte Menschheit in der Person Christi begriffen und beschlossen; wir sind angenehm gemacht worden in dem Geliebten; der einzelne Mensch gilt nur etwas vor Gott, insofern er in der Gemeinschaft mit Christo steht. Warum? weil nur in Christo die vollkommne Einheit mit Gottes Willen und Wesen statt findet, Gottes Gerechtigkeit aber diese vollkommne Einheit fordert. Gerechtfertigt können die einzelnen Menschen nur werden, indem sie in die Einheit mit Christo eingehen, so daß sie als seine Glieder, wenn auch als kranke Glieder, doch als solche betrachtet werden, welche durch die Gemeinschaft mit dem gesunden Leibe werden geheilt und geheiligt werden. In diese Gemeinschaft kommen wir durch den Glauben. Der Glaube ist beides, er ist das Mittel der Einigung mit Christo, er ist aber auch das Zeugniß der Einheit mit Christo. In beiden Fällen ist der Glaube selbst schon ein Anfang der Heiligung, und wer an dem Worte festhält: Ohne Heiligung wird Niemand den Herrn sehen; wer durchdrungen ist von dem Gedanken, daß er vor der vollkommnen Einigung mit Gott nicht zur Ruhe kommen könne, der kann durch seinen Glauben an Christum sich auch nur dann gerechtfertigt halten, wenn er darin

den kräftigen, die Bürgschaft seiner Vollendung in sich tragenden Anfang seiner Heiligung erblickt. Die Ausdrucksweise, daß wir gerechtfertigt werden durch die Lebensgemeinschaft mit dem erhöheten Heilande, scheint mir in keinem Widerspruche zu stehen mit dem Satze, daß wir gerechtfertigt werden allein durch den Glauben an das Verdienst Christi: sie scheint mir aber faßlicher und fruchtbarer zu sein als die letztere. Es kömmt auf die Denkweise einer Zeit an, ob sie größern Werth legt auf den Erlaß der Strafe als den Erwerb der Seligkeit; mehr Werth auf die objective Gewißheit des göttlichen Urtheils oder auf die subjectiv fühlbare Mittheilung des göttlichen Lebens; ob sie mehr der von Christo vollbrachten That der Versöhnung, oder der von ihm vollendeten und in seiner verklärten Menschheit sichtbar gewordenen Erlösung vertraut. Beide Anschauungsweisen sind durch die heil. Schrift berechtigt. In dem Evangelio Johannis sowie in dem Briefe an die Hebräer herrscht offenbar die letztere vor; in dem Briefe an die Römer wird die erstere mehr hervorgehoben, dennoch aber die zweite nicht ausgeschlossen. Die Aufgabe kirchlicher Theologen unserer Zeit wird sein, die Welt von dem einseitigen Festhalten des historischen Christus, wie er vor 1800 Jahren im Fleische gelebt, zu dem lebendigen, durch Leiden des Todes vollendeten Christus, der da sitzet zur Rechten des Vaters, lebet und regieret in Ewigkeit, zu erheben.

Die gegen Osiander gerichtete Antithese der Concordienformel, worin die Behauptung verworfen wird: fidem non respicere in solam Christi obedientiam, sed in divinam ejus naturam, quatenus videlicet ea in nobis inhabitet atque efficax sit, ut per eam inhabitationem peccata nostra tegantur, paßt deshalb nicht auf unsere Ansicht, weil wir die Rechtfertigung nicht von der göttlichen Natur Christi, sondern von dem ganzen Gottmenschen ableiten, und weil wir das Verdienst Christi von seiner Person nicht trennen. Der objective Grund unserer Rechtfertigung ist auch uns das Verdienst Christi und der in Folge dieses Verdienstes erhöhete Heiland. Daß er aber auch unser Heiland ist, daß wir in einer durch den Glauben vermittelten Gemeinschaft

mit ihm stehen, daß sein Verdienst auch unser Verdienst sei, dessen können wir freilich nur durch dies neue Leben, welches wir von ihm empfangen haben, gewiß werden. Wir bekennen uns zu denen, welche für die Rechtfertigung einen lebendigen Glauben verlangen; erstreckt sich die Verwerfung der Concordienformel auf diese, so trifft sie freilich auch uns.

Will man unsere Ansicht mit der Menkenschen [1]) identificiren, so gestehen wir, daß sie wesentliche Punkte mit ihr gemein hat. Ein durchgreifender Unterschied aber liegt darin, daß Menkens Ansicht gegen die kirchliche Satisfactionslehre gerichtet war, unsere aber gerade die tiefe Wahrheit, welche darin liegt, zum Bewußtsein bringen soll. Menken hatte die einseitige Vorstellung von der göttlichen Liebe, woran jetzt leider so viele kränkeln. Wir aber kennen keine Liebe ohne Zorn; unserer Ueberzeugung nach liegt der kirchlichen (und biblischen) Satisfactionslehre der höchste sittliche Ernst zum Grund; eine Lebensansicht von der unabbittlichen Strenge des göttlichen Gesetzes, wie sie sich auch in Aussprüchen zu erkennen gibt, welche scheinbar in keinem Zusammenhange damit stehen, als 1 Petr. 4, 17: Es ist Zeit, daß anfange das Gericht an dem Hause Gottes. — So der Gerechte kaum erhalten wird, wo will der Gottlose und Sünder erscheinen? Ferner das Wort Christi an die ihn beklagenden Frauen: So man das thut am grünen Holze, was will am dürren werden!

---

1) Baur, von der Versöhnung 662.

III.

Johannes und Paulus in der Geschichte und Gegenwart oder das Verhältniß ihrer Lehrweisen zu einander und zum Bedürfniß der Kirche [1].

Von
Friedrich Anton Löwe,
Licentiaten der Theologie in Hamburg.

Das Gefühl haben wir wohl Alle schon gehabt beim Lesen der Schriften Johannis — (die Offenbarung einmal bei Seite gelassen): hier sind Tiefen, die auch von den Meistern der Schriftauslegung aller Zeiten noch bei Weitem nicht ergründet sind. Und ob auch dieser und jener tiefer hineingedrungen, so ist das nicht in Blut und Leben der allgemeinen Kirche und Christenheit übergegangen. Die Resultate sind meist den beschaulicheren und mystischen Geistern als besondres Eigenthum verblieben, von Origenes und Irenäus an bis auf Tauler und die deutsche Theologie, und bis auf so verdienstvolle Ausleger wie Lücke, Tholuck, Olshausen u. A. herab.

Schelling hat bekanntlich eine johanneische Kirche der Zukunft geweissagt. Die bestimmtere Vorstellung, die er damit verbindet, kenne ich nicht; aber es wird doch wohl etwas darin liegen. „So ich will, daß er bleibe, bis ich komme, was gehet

1) Fragment und Probe aus einer Darstellung des Eigenthümlichen der Lehre Johannis, nebst kurzer Erklärung des ersten Briefes, in besonderer Rücksicht auf die Beweisung der Wahrheit des Christenthums aus demselben.

es dich an?“ spricht der Herr. — Daß in der Geschichte der Kirche überhaupt die Typen der apostolischen Lehrweisen sich ausprägen, wer vermöchte das zu leugnen? Paulinisch ist die Kirche der Reformation, ist die lutherische Konfession insbesondre bis auf den heutigen Tag, das ist vor Allem nicht zu verkennen. Wo als die Hauptfrage der Religion diese vorwaltet: „Wie und wodurch werden wir, von unsrer allgemeinen Verschuldung überführten, Sünder gerecht vor Gott?“ und wo in Bekenntniß Lehre und geistlichem Liede sich zuletzt Alles darauf bezieht, daß dem Urtheil des heiligen Gottes Einmal genug gethan ist und der Mensch losgesprochen wird von seiner Gesammtschuld durch den Glauben an Christi Versöhnungswerk; da ist ohne Zweifel paulinisches Christenthum. Luther ist der in deutschen Sinn und Geist hineingeborne Paulus, gleichsam neu übertragen aus dem alttestamentlichen und urchristlichen Gepräge in und für's germanische Volksgemüth und germanische Kirchenthum, so wie Augustin es für's römische war, nur in dem Verhältniß tiefer, als das römische vom deutschen Gemüth an Tiefe übertroffen wird.

Auch muß man, meine ich, zugeben, daß jene paulinische Grundfrage und deren Beantwortung die entscheidende sein wird für den allergrößten Theil der Christen; denn es ist die Frage eines über sein wahres Verhältniß zum gerechten Gott wach gewordenen Gewissens. Nichtsdestoweniger kommen Andere von andern Seiten zum Christenthum heran, und so gibt es auch bedeutend verschiedene Weisen zu predigen, die dennoch evangelisch sein können. Dem Methodismus und Pietismus z. B., worunter ich im weitesten Sinne die Predigt und das Verfahren der meisten dissentirenden englischen und amerikanischen Partheien verstehe und der ihnen ähnlichen deutschen Kreise und Vereine (z. B. der herrnhutischen), liegt doch wohl eine etwas verschiedene Grundidee unter. Man will die Seelen bekehren und retten, und sich und Andern es zum Bewußtsein bringen, ob man wahrhaft bekehrt sei. Das heißt doch, man geht von der Vorstellung aus, der Seelenzustand der Menschheit sei an sich selber ein elender und verderbter durch die Sünde, und müsse von Grund aus

geheilt werden durch eine Hülfe von oben her, die im Evangelio Allen dargeboten, aber nicht von Allen erreicht wird. Nicht so sehr unser objectives Verhältniß zu Gottes Urtheil, d. h. was uns vor ihm Einmal für Allemal schuldig gemacht hat und was diese Schuld ebenso völlig hinwegnimmt, ist die Frage; sondern was in uns selber uns subjectiv unselig macht und von Gott scheidet, und was uns zu ihm zurückbringen und somit retten und selig machen kann zeitlich und ewiglich. Christus der Mittler und Versöhner der Schuld aller Menschen, ist der Mittelpunkt der lutherischen Predigt; Christus der Arzt, Helfer und Heiland der verlornen Seelen, der Mittelpunkt der methodistischen oder richtiger missionirenden Predigtweise. Dort wird überwiegend der Glaube, hier die Buße und Bekehrung zu ihm vorgehalten. Dort herrscht die Erkenntniß und Lehre des Heils vor, hier mehr das persönliche Gefühl des Sündenelends und mittelbar der heilenden Gnade. S. den deutschen Protestantismus u. s. w. 1847. S. 237 ff. Mithin ein Verhältniß, welches dem zwischen Pauli Lehre und der Lehrweise des Herrn in den drei ersten Evangelien gewissermaßen entspricht.

Diese bloß übersichtliche Betrachtung zeigt mindestens so viel, daß die charakteristischen Unterschiede der apostolischen Männer und ihrer Schriften, auch in ihrer Auffassung vom Herrn, noch immer fortleben und sich unbewußt erneuern, mithin jene Unterschiede in's hellere Licht zu setzen, mehr als eine Aufgabe der bloßen unfruchtbaren Theorie sein wird. Die unerschöpfliche Fülle und die allen Forderungen der menschlichen Natur entsprechende Allseitigkeit des Evangeliums kommt dabei einerseits erst zum vollen Bewußtsein. Aber auch die fortwährende Berechtigung abweichender und neuer Verkündigungsweisen auf dem Grunde des Einen Evangeliums wird desto heller erkannt, worauf auch alle gegenseitige Anerkennung getrennter Kirchengemeinschaften und noch mehr das fruchtbare Zusammenwirken verschiedener Glaubensrichtungen innerhalb einer und derselben Gemeinschaft, im wahren Sinne beruhen.

Freilich von solchen Abweichungen, die sich über die Auffas-

sungsweise und Anwendung hinaus in's Wesen und in den thatsächlichen Inhalt des Christenthums hineinerstrecken, davon weiß das Neue Test. nichts. Der Rationalismus zwar hat von jeher die Evangelien, d. h. den Herrn selber mit Paulus, diesen mit Jakobus, und wiederum das Evang. Johannis mit den drei ersten in völligen Widerspruch setzen wollen, um darauf seine eigene beliebte Ausleerung des Christenthums von allem specifischen Inhalt desto sicherer gründen zu können. Durch die Tübinger Schule ist neuerdings diese Ansicht zum System erhoben und speculativ-historisch (si fabula vera) begründet worden. Das Urchristenthum ist danach ein Princip der Religion, das sich in 3 Phasen: ebionitisch, paulinisch, pseudo-johanneisch entwickelt hat, und mithin alle Widersprüche und Schwankungen der späteren Kirchengeschichte schon in sich selber birgt. Von der göttlichen Thatsache bleibt so vollends nichts nach, nur von verschiedenen Evolutionen eines gewissen urchristlichen, religiös-speculativen Bewußtseins kann noch die Rede sein. Will sich Jemand an solchen Hülsen genügen lassen, habeat sibi. Aber der Name Christi und die vorgebliche Geschichtlichkeit sind dabei hohle Larven, hinter welchen der selbstgenügsame Dünkel der exclusiven Wissenschaft sich verbirgt [1]).

Meine Absicht ist nun, kurz darzuthun, daß Johannis Lehre, obwohl noch am Wenigsten in's gemeinsame Leben und Bekenntniß der Christenheit übergegangen, doch gerade diejenige sein wird, in welcher die divergirenden Richtungen der übrigen Apostel ihre höhere Einheit finden, und daß Paulus, wiewohl er in der Entwickelung der eigentlichen Lehre als solcher stets das Uebergewicht behalten wird und muß, doch der Ergänzung aus der johanneischen Fülle und Allseitigkeit bedarf, wo es sich von der Verwirklichung des Christenthums im Leben der

1) Hiermit soll natürlich nicht über das relativ wissenschaftliche Verdienst und das vielfach Anregende dieser Schule und ihrer Leistungen abgesprochen werden, was namentlich auch in Beziehung auf Köstlin's Lehrbegriff des Johannes rc. gilt. Alle, auch die einseitigste Schärfe hat ihr Förderndes, im Vergleich mit der Verschwommenheit des Urtheils und der Betrachtung.

Menschheit handelt. Namentlich wird dies gelten, wenn es darauf ankommt, für eine nach allen Richtungen der Lehre zerspaltne Welt und Zeit wie die unsre, das Evangelium in einer solchen lebendigen Gestalt zu erneuern, in der es wieder Allen Alles zu werden seine Kraft zu beweisen vermöchte. Daß dem so ist — und die Wirksamkeit des Apostels Johannes in den von Irrlehren jeder Art heimgesuchten paulinischen Gemeinden in Klein-Asien könnte schon dafür sprechen — wird historisch betrachtet noch wahrscheinlicher dadurch, daß eine nähere Anschließung an diesen Apostel schon lange in der That ihren Anfang genommen hat in der Christenheit und Theologie. Dies bedarf nur zum deutlicheren Bewußtsein aus der Zeit selbst und vor Allem aus dem Inhalte der Schriften Johannis gebracht, und alsdann auch zur folgerichtigen Anwendung fortgeführt zu werden. Die Thatsachen gehen immer den Reflexionen vorauf.

Knüpfen wir zur Orientirung über den Stand der Dinge wieder an dasjenige an, was oben gesagt ist über eine jetzt schon sehr verbreitete Predigtweise und Praxis, die nicht ganz und gar mit der paulinischen der Reformation zusammentrifft. In der Benennung einer missionirenden liegt es schon, daß ihre Abweichung sich von vorn herein gar nicht auf den Inhalt des Christenthums bezieht, wie sie denn bis auf einzelne Sektirereien nirgend mit der reformatorischen Grundlehre in offenen Widerspruch getreten ist, mit Paulus selber um so weniger, als er schon nach seinem Grundsatz: Allen Alles zu werden, das größte Vorbild aller Bekehrungs- und Missionsarbeit bleibt. Nur der Standpunkt und praktische Beruf des Predigers ist ein ganz andrer fast durchgehend geworden, als zur Reformationszeit. Luther hatte das reine Bekenntniß aus der Verfälschung der Kirche herzustellen [1]).

---

1) Daß L. dies auf die wahrhaft volksthümlichste Weise gethan, wie neulich so schön gezeigt worden, (s. die oben angeführte Schrift) bedingt doch nicht die Stellung eines Missionspredigers; denn Luther konnte überall die Prämissen des Glaubens an die heil. Schrift; das Apostolikum u. s. w. noch voraussetzen, was heut zu Tage mehr und mehr tabula rasa wird.

Die jetzige Christenheit hat es zum großen Theil mit einer auf's Neue unchristlich und antichristlich gewordenen Welt zu thun, insbesondre mit sittlich versunkenen Massen, die zum Glauben und zum Leben aus Gott überall erst sollen gebracht oder zurückgebracht werden. Das ist es ja, was man jetzt innere Mission zu nennen angefangen hat (die äußere geht uns hier weniger an). Aber eben um dieses Berufs willen genügt es am Wenigsten jetzt, das gereinigte Bekenntniß vor sich herzutragen, als diejenige fertige und abgeschlossene Gestaltung des Glaubens, auf die man lediglich bedürfte wieder zurückzukommen. Vielmehr ohne es zu wollen, ist man mehr und mehr auf den ersten und ursprünglichen Standpunkt des Herrn und seiner Jünger hingedrängt worden, auf den Ruf: „Kommt her, die ihr mühselig und beladen seid“ und auf die Predigt: „Thut Buße und glaubet an das Evangelium“. Daher denn auch die Fragen nach der Art, wie man seiner Rechtfertigung vollends gewiß wird, und nach dem Verhältniß von Glauben und Thun, ausgenommen für kleinere schon anderweitig belebte Gemeinden, zurücktreten mußten hinter der umfassendsten: „Was muß ich thun, daß ich selig werde?“ Nicht minder tritt das frühere oft so einseitige Übergewicht der Erkenntniß und Lehre überhaupt dadurch zurück hinter die allgemeinen Bedürfnisse des Gemüthes und Lebens. Die Predigt verbindet sich immer mehr mit einer vielfachen sittlichen Seelsorge, die mittelbar auch eine Sorge für's Leibliche wird. Das Christenthum als die heilende Kraft zu erweisen in allen Richtungen und Gebieten des menschlichen Lebens, von der stillen Häuslichkeit bis hinauf zum großen Verkehr der Völker und Staaten, das wird die Aufgabe. Die Erkenntniß und Verfolgung derselben mag noch so sehr mangelhaft sein; aber sie liegt unsern freien christlichen Vereinen zu Grunde; sie ist die mittelbare und vielleicht die schönste Frucht des evangelischen Pietismus und Methodismus seit Spener, Zinzendorf, Wesley, Franke u. A. geworden, wenn gleich ein wesentlicher Fortschritt nicht zu verkennen ist. Freilich, eben um dieser Verwandtschaft willen hat der Standpunkt im Allgemeinen (abgesehen von seinen unleugbaren praktischen Früchten) auch bei

entschiednen Christen Widerspruch gefunden und findet ihn noch immer. 1) Von Seiten der rechtgläubig kirchlichen Richtung, die dabei leicht den unschätzbaren Gewinn der Reformation an Erkenntniß der reinen Lehre und den Bestand der Confessionen auf's Spiel gesetzt glaubt. 2) Auch von Seiten mancher Christen und Theologen von freierer, allgemein-menschlicher Bildung, welche einen Rückschritt befürchten in's unbestimmte Gefühlswesen, statt daß ein Fortschritt aus den Tiefen der christlichen Erkenntniß (anknüpfend an Schleiermacher u. s. w.) geboten wäre, und welche allein die Verkündigung der Wahrheit, nicht aber die Bearbeitung der einzelnen Seelen, als das legitime Mittel der Verbreitung des Evangeliums ansehen.

Keine Frage, daß beide Theile Recht haben den möglichen und wirklichen Auswüchsen jener Praxis gegenüber, die in Nordamerika an den künstlichen Erweckungsmethoden allerdings ein abschreckendes Beispiel ihrer Einseitigkeit hervorgerufen hat. Ohne eine Hand in Hand gehende intellectuelle Entwickelung, ohne menschliche und theologische Bildung, wird ohnehin keine Frucht des religiösen Lebens sich für's Große und Ganze des Völkerlebens gedeihlich zu entwickeln vermögen. Das liegt im Wesen des Christenthums und Protestantismus. Die Missionsarbeit selber bleibt aber nichtsdestoweniger in ihrem guten Recht, und die Größe des Bedürfnisses ist hier die genügendste Rechtfertigung. Aber es ist auch ein Lebenskeim in dem Allen enthalten, der hoffentlich auf deutschem Boden, wo er Kräfte jeder höheren Erkenntniß an sich zu ziehen vermag, eine neue Gestalt des religiösen Gesammtlebens, aus dem tiefsten unerschöpften Born des Evangeliums getränkt, an's Licht zu treiben bestimmt ist. Der durch Schleiermacher gegebene neue theologische Impuls, nicht minder aber das Ringen nach festerer kirchlicher Bestimmtheit des christlichen Lebens, und unzählige andre fruchtbare Elemente der Zeit, werden erst in einem solchen Ziele zur Ruhe kommen.

Wer will es nämlich verkennen, daß ein in den Grundlehren sowohl, als in den Grundformen des Gottesdienstes abgeschlossenes oder statarisches Kirchenthum unentbehrlich ist in der

Geschichte, nämlich als erhaltende Potenz der Religion inmitten von all den zersetzenden und treibenden Potenzen der weltlichen und zeitlichen Entwickelung? Aber jedes Kirchenthum hat es auch an sich, selbst da, wo es kein Pabstthum noch ein Knochengerippe todter Rechtgläubigkeit ist, — daß es sich unvermerkt wie ein Schleier ausbreitet zwischen der bedürftigen Seele und der gottmenschlichen Gestalt des Heilandes selber, und ihn bald nicht mehr unverhüllt und ungetheilt der Menschheit nahe treten läßt. Das ist die unvermeidliche Einseitigkeit aller menschlichen Institute und Denkformen. Die Abstractionen der dogmatischen Lehren [1]), die Stichworte des Bekenntnisses, das kirchliche Herkommen, selbst die kirchlichen Personen und Zeiten, kurz tausenderlei vermittelnde Potenzen, treten unwillkürlich der reinen Sehnsucht des Gemüthes nach Gemeinschaft mit dem persönlichen Gottmenschen dämpfend und zerstreuend entgegen. Die freie rein menschliche Aeußerungsweise und menschliche Aneignung des Heils fühlt sich leicht durch diese Formen beengt und je gesetzlicher sie auftreten desto mehr; die unendliche Mannigfaltigkeit des wirklichen Lebens und der wirklichen Charaktere will sich schwer darein fügen; so wird auch die allgemeine Ausbreitungsfähigkeit des Heils wo nicht gehindert, doch in bestimmte Schranken gewiesen. Und deshalb eben zeigt sich naturgemäß seit über 100 Jahren in der gesammten Christenheit ein vielfaches Hinausstreben aus der ausschließlichen Konfession zur unvermittelten Wahrheit und ursprünglichen Kraft und Frische der evangelischen Botschaft vom fleischgewordenen Wort; es wird die reine Gestalt der Gemeinschaft mit dem Heilande und seiner Glieder unter einander auf universell menschliche Weise in freieren Anschauungen und Organisationen erstrebt [2]). In der That ist Er es selben, der mit Geistes-

---

1) „Der Stoff des Dogma ist gut; aber dieser gediegene Stoff hat sich in der Periode seines flüssigen Daseins mit erdigen Bestandtheilen der Zeitbildung versetzt, eine Form erhalten, welche der Vergänglichkeit angehört und uns vielfach nicht mehr entspricht" u. s. w. a. a. O. S. 166 ff.

2) Was Andres, als dies, haben Geister wie Herder, Hamann, Schleiermacher, Novalis und Aehnliche, wenn auch in noch so eigenthümlich ver-

schritten auf den Wassern der Weltgeschichte den Seinigen naht, mag er auch Vielen ein Gespenst scheinen und noch Mehrern gar nicht erscheinen. Und dies ist es auch, worin ich das Heranwachsen der Kirche zur johanneischen Gestalt erkenne, daß aus allen Vermittelungen, dogmatischen, geschichtlichen und natürlichen, Er selber wie er an sich ist, voller Gnade und Wahrheit; und aus allen Schranken der Kirchen und Völker und Sprachen und Individuen die unbeschränkte, universelle Gemeinschaft mit ihm in dem Geiste, der alles Getrennte Eins macht in ihm, immer reiner und unverschleierter für Geistesaugen hervortritt. Auch der Geist in den Kindern des Unglaubens hat Witterung davon, daß Er naht; warum gebärdete Er sich sonst so dämonisch?

Mißverstehe dieß nur Niemand so, als erblickte ich Christum nur hier oder dort, in diesen oder jenen christlichen Kreisen, und vorzugsweise in den außerkirchlichen oder wohl gar in den separatistischen Gemeinden als solchen. Vielmehr sind solche in ihrer Absonderung oder subjectiven Zerfahrenheit selber oft am ungeeignetsten, dem ganzen Leibe zur Förderung seines Wachsthums zu dienen. Zwischen freier Gemeinschaft und statarischer, zwischen religiösem Volksleben und kirchlich-theologischer Wissenschaft, muß erst der lebendigste Wechselverkehr sich erzeugen, ehe an organisches Wachsthum zu denken ist. Kirchen und freie Gemeinden, gleichgültig oder gar feindselig gegen einander, können nichts Gesundes erzeugen. Unsre Hauptfrage bleibt: Was ist denn das nun für eine johanneische Anschauungs- und Verkündigungsweise, die das Heilmittel der Kirche sein soll, und wodurch unterscheidet sie sich denn irgend wesentlich von der paulinischen oder der allgemein-evangelischen, mit der sie doch wieder Eins sein muß? Zur Antwort diene: diese Weise muß zuvörderst gar nicht eine besondere sein, sondern nur eben das Einende in allen christlichen Weisen am Reinsten darstellen; und so wenig kann sie die andern überflüssig machen, daß sie uns nur den sichersten Maaßstab an

---

schiedener Weise, geahnt und erstrebt? Hierin treffen sie zusammen mit den Spener, Bengel, und den andern kirchlichen Größen bis auf unsre Tage.

die Hand gibt, Alles was wahrhaft apostolische und evangelische Verkündigung ist, in seinem rechten und vollständigen Licht zu erblicken.

Was die Eigenheit des Apostels Johannes im Allgemeinen ausmacht, sagt uns Luther in seiner einfältigen Weise am Schönsten. Es heißt in einer Pfingstpredigt über die Worte: „Wer mich liebet, der wird mein Wort halten und mein Vater wird ihn lieben“ rc.: „Das ist recht Johannisch geredet, der hat seine sonderliche Art, welche die andern Evangelisten nicht also haben, daß er die Leute erstlich zeucht zu Christo und darnach durch Christum zum Vater bringt.“ In der That liegt hierin die wunderbare Größe der Auffassung des Apostels von Christo ausgesprochen. Nur ist es ihm nicht zweierlei, sondern Eins und dasselbe, zu Christo zu kommen und zum Vater (vgl. Joh. 14, 9 ff.). Sein tiefstes Verlangen nach unmittelbarer Gemeinschaft mit Gott und Anschauung Gottes, das all seinem Denken zu Grunde liegt, ist erfüllt in der göttlich-menschlichen Erscheinung des Heilandes. In seinem ganzen Dasein, in seinem zeitlich-menschlichen Thun und Leiden, Reden und Wirken vom ersten Moment seines Auftretens bis zum letzten (Joh. 5, 19 ff.), ist Christus ihm, so wie er war, die wahrhaftige und vollkommene Gottesoffenbarung, das Wort von Anfang. Er abstrahirt nicht erst von der Knechtsgestalt, um sich seine göttliche Gestalt zum Bewußtsein zu bringen, ihm ist nicht vorzugsweise der Wunderthäter oder der Auferstandene und gen Himmel Erhöhete der kräftiglich bewiesene Gottessohn (Röm. 1, 3). Auch Leiden und Sterben Christi erscheint bei ihm nur als letztes und größtes Moment in der Einen großen Thatsache der Fleischwerdung, nämlich als diejenige That, wodurch er sich und sein göttlich-menschliches Leben der Welt völlig und für immer zu eigen gab (Joh. 6, 51. 12, 24), nicht als etwas davon Abgesondertes und Neues.

So schaut er Göttliches im Menschlichen wohnend, und Menschliches in's Göttliche verklärt, und beides als wahrhaft Eins an, als das Leben, das ewig ist und uns erschienen

(1 Joh. 1, 1), Ewiges und Zeitliches in einander aufgegangen und nicht mehr zu trennen. Freilich auch die andern Apostel erkennen in diesem Menschen Jesus den Sohn des lebendigen Gottes, und Petrus Allen voran. Auch schildert ihn ja Johannes nur nach seinem eigenen Zeugniß von sich, das sie Alle gleichermaßen empfingen. Aber wie verschieden ist doch eine solche durchgeführte Auffassung, ein solches in Geschichte und Lehre zusammenhängend entwickeltes Totalbild seiner göttlichen Herrlichkeit in Menschengestalt, von noch so viel einzelnen an und für sich damit zusammenstimmenden Zügen und Zeugnissen, wie die andern Evangelien und Briefe sie gleichfalls enthalten. Dort sind die Radien, die hier ihr Centrum finden; die einzelnen Strahlen, die uns ohne Johannes niemals den Eindruck des vollen, unverhüllt hervorbrechenden Sonnenlichts geben würden. Matthäus schildert den erwarteten Messias und göttlichen Lehrer seines Volks; den mächtigsten Heilsbringer von Oben Markus; den Menschensohn voll Lieb' und Macht Lucas; den Eingebornen vom Vater voller Gnade und Wahrheit Johannes. Nur Er vermochte den Gottes- und Menschensohn zugleich, in dieser Totalität seines persönlichen Sein's, so aufzufassen wie er **an sich** ist, ohne Vermittelung zeitlicher alttestamentlicher Vorstellungen und ohne den Reflex seiner subjectiven persönlichen Empfindungen, die das volle Licht gebrochen und zertheilt haben würden. So wunderbar war sein Gemüth ausgestattet, daß sein eigenstes Selbstbewußtsein mehr und mehr aufging in dem seines Herrn, daß er schon hier hätte sagen dürfen von sich, so weit die sterbliche Hülle es verstattete, was er als unser Aller höchstes Ziel aufstellt: „daß er ihm ähnlich geworden sei, denn er habe ihn gesehen **wie er ist**“ (1 Joh. 3, 2).

Aber wie ist es mit **Paulus**? Er schreibt z. B. im Kolosserbrief nicht minder erhaben von seinem Herrn als Johannes. Freilich, und als dessen **selbstthätiges** Werkzeug in der Welt ist er sicher so groß als kein andrer Apostel. Aber in seinen Anschauungen ist das Centrum nicht sowohl die Person des Herrn an sich selber, sondern sein **Werk** der Versöhnung und dessen zeitliches Werden in der Geschichte. Nicht **wer** er ist, sondern wie er uns

versöhnt und wie wir zu ihm kommen, die Ungerechten zu dem, der gerecht macht, lernen wir vorzugsweise bei Paulus. Und eben deshalb muß Johannes geistig ihm noch vorgehen, wie Christus selber seinem Werke vorgeht, und so gewiß Er persönlich das Leben ist und nicht bloß hat, und mit ihm Eins werden auch nach Paulo das höchste (Phil. 3, 10 ff); so gewiß müssen wir durch Paulus zu Johannes hindurchdringen, durch den, der aus dem Zwiespalt heraus ringt nach der Einheit mit Gott, zu dem gelangen, der in der persönlichen Gemeinschaft mit dem Sohne und dem Vater wurzelt und sie geschaut hat, und uns verkündet, auf daß auch wir eingehen in diese Gemeinschaft (1 Joh. 3, 1). So werden wir demnach bei Joh. diejenige Auffassung des Christenthums zu suchen haben, in welcher alle zeitlichen Gegensätze am reinsten überwunden sind, das ewig Bleibende der Wahrheit am vollsten und unmittelbarsten ausgedrückt ist, und wodurch es mithin der Menschheit völliges und universelles Eigenthum zu werden bestimmt ist [1]).

Aber ohne Paulus würden wir Johannes niemals erreichen können, noch ihn uns zu eigen machen. In dieser Hinsicht stimmen wir gewiß Neander bei: „Joh. war nicht zu einer solchen Begriffsdurchbildung geeignet und geneigt wie Paulus. Das intuitive Element war bei ihm das vorherrschende, mehr große Anschauungsformen von den Grundverhältnissen des innern Lebens als Begriffe, welche die Gegensätze bis in's Einzelne entwickeln". (Apost. Zeitalt. Bd. 2). Er kann am Schwersten aus sich selber allein genügend verstanden werden; wie das reine ungebrochene Licht zu lange angeschaut, verwirrt und blendet. Die Zusammenstellung mit der scharf begränzten und nach subjectivem Bedürfniß der Leser mannigfach abgestuften Verkündigung Pauli ver-

---

1) Köstlin S. 40: „Die Grundidee ist die, daß das Christenthum die absolute Religion ist, und zwar im Gegensatze zum Juden- und Heidenthum." — Formell zwar richtig, aber zu abstract. Als die zur Wirklichkeit gewordene persönliche Gemeinschaft Gottes und des Menschen ist dem Joh. das Christenthum die absolute Religion, und nicht anders.

hilft uns erst zur bewußteren Klarheit über die Eigenthümlichkeit Johannis.

Pauli Auffassung wurzelt, seiner persönlichen Erfahrung gemäß, ganz in der Erfahrung des Zwiespaltes zwischen Mensch und Gott, und erst von da aus kommt er zum Bewußtsein der stattgefundenen Versöhnung (Röm. 7, 24 f.); er hat daher durchweg die Form des Gegensatzes und der Negation im Verhältniß des Göttlichen und Menschlichen nicht bloß vor, sondern auch nach der Erlösung (Gnade und Sünde), als die seinen Anschauungen und Lehren einmal zu Grunde liegende, (Röm. 5, 21. 11, 32). Johannes ist durchweg positiv im höchsten Sinne, so daß ihm Gott und das Leben aus Gott Wurzel und Inbegriff alles Seins ist, vor Allem des menschlichen (Joh. 1, 4. 9); und erst von dieser Einheit des höchsten Seins aus schaut er hinab in die dunklen Tiefen der Sünde [1]), die durch den Gegensatz zum göttlichen Licht und Leben schon an sich selber gerichtet und überwunden ist (Joh. 1, 5. 10. 3, 19 ff.). Ist also dem letzteren Gottes ewiges Sein, wie es sich selbst offenbaren wird im Wort, die alleinige Wahrheit alles zeitlichen Werdens und er schaut unmittelbar durch das Gewordene hindurch in das Seiende, durch's Menschliche in's Göttliche und diese ewige Einheit ist ihm nun auch eine persönlich erschienene in Christo (1, 18. 1 Joh. 1, 2); so empfindet Paulus desto schärfer, vom innersten Bewußtsein des Menschen ausgehend in dessen Entfremdung von Gott, den schneidenden Selbstwiderspruch dieses ganzen gegebenen Daseins als eines der Sünde und der Vergänglichkeit unterworfenen mit seiner Bestimmung (Röm. 8, 19 ff.), und ergreift die durch Erniedrigung, Leiden und Sterben des Gottessohns vollzogene Erlösung als die einzige, aber vollständige Lösung des Zwiespalts

1) Wie groß der Mißverstand Köstlin's, der den Apostel zum Dualisten macht, läßt sich hier einstweilen nur andeuten; vgl. bei ihm S. 62 f. Dagegen richtiger Frommann joh. Lehrbegriff S. 179: „Die Welt und die Kreatur, welche sonst als ein schlechthin Andres Gott gegenübersteht, erscheint so, obwohl als etwas viel von Gott verschiedenes, doch auch wieder — als ein Ausfluß aus seinem eignen Wesen.“

(2 Cor. 5, 19 ff.). — Für Johannes ist Alles beschlossen in dem Einen: „das Wort ward Fleisch"; Gott wie er an sich ist, ist nun auch menschlich erschienen, als die Liebe, mitten in der verfinsterten lieblosen Welt, auf daß wir an diesem göttlichen Leben der Liebe selbst Antheil erhielten, wenn wir glauben an den in's Fleisch gekommenen Sohn Gottes (1 Joh. 5, 11 ff.). Das ist ihm der Inhalt der Weltgeschichte und Inbegriff aller Offenbarung, wovon alles frühere Licht nur als vereinzelter Strahl zeugte (Joh. 1, 8), der vor der Erscheinung des Lichtes selber verschwinden muß (3, 20); wie alle Predigt und Lehre jetzt nichts sein kann als ein Zeugniß von der selbstgeschauten Herrlichkeit dieses erschienenen Lebens und der Gemeinschaft mit ihm, zu deren eigener innerer Erfahrung ein Jeder gelangen kann und soll durch die Mittheilung seines Geistes (1 Joh. 2, 27). Dagegen steht Paulus, bei vollkommener Zusammenstimmung im Wesen, der Form nach ganz in der Anschauung einer vielfach abgestuften und vermittelten, historischen Entwickelung des Heils von Abraham an bis auf Christum, und von Christi Kreuzestod und Auferstehung an durch die Apostel und die Gemeinde hindurch bis an das Ende der Tage. Vor Allem der Durchgang durch Niedrigkeit zur Erhöhung, durch's Leiden und Sterben zum Auferstehen (Phil. 2, 5 ff.), als die nothwendige Weise, in welcher der Sohn Gottes an sich selber den aus der Sünde entsprungenen Zwiespalt alles geschaffenen Seins erdulden und selbstthätig aufheben mußte, dieser Durchgangsprozeß ist ihm auch die Grundform des christlichen Lebens und die Bedingung aller Gemeinschaft mit Gott durch Christum (z. B. Röm. 6, 3 ff.). Daher im Allgemeinen auch dem versöhnten Sünder nach Paulus, Gottes Wesen und Verhältniß zum Menschen immer in der zwiefachen Gestalt erscheint als die Schuld verdammende Gerechtigkeit einerseits, die sich vorzugsweise in Gesetz und Gewissen kund giebt, und als die sich zu den Sündern rechtfertigend herablassende Gnade andrerseits, deren in Christo Allen dargebotene Fülle Schuld und Verdammniß aller Menschen weit überwiegt (Röm. 5, 15 ff.). Die Liebe als sich selbst mittheilende Vollkommenheit tritt erst bei

Johannes siegreich als die höchste alldurchdringende Bestimmung des göttlichen Wesens auf, wiewohl auch bei Paulus schlechthin vorausgesetzt; aber mehr in der Form der sich frei und ohne Zuthun der Werke in Christo darbietenden Gerechtigkeit, die durch den Glauben dem Sünder selber zugetheilt oder aus Gnaden zugerechnet wird („auf daß Gott allein gerecht sei und gerecht mache den der da ist des Glaubens an Jesum“ Röm. 3, 26.).

Hiedurch bekommt die ganze paulinische Lehre ihre alttestamentliche und an's Gesetz angeschlossene Form, bei allem inneren Abstande zum Bunde des Gesetzes und Zornes. Die vermittelnden Begriffe und Gegensätze von Gesetz und Verheißung, Glauben und Werken, Natur und Gnade, A. und N. Bunde, Juden- und Heidenthum, zugerechneter und eigener Gerechtigkeit, Verdammniß und Rechtfertigung rc., die Alles durchdringen, hängen zusammen mit dieser Form; ursprünglich aber sind sie lauter Erscheinungen des Grunddualismus von Schuld und Verdammniß der Menschheit und alleiniger Gerechtigkeit Gottes, dessen Tiefe keiner erkannt hat und uns erkennen lehrt wie Paulus, daran aber zugleich die Größe der die Scheidewand aufhebenden Gnade. Hier ist und bleibt das rechte Evangelium für alle geängsteten Gewissen. Zwar Johannes kennt auch Gegensätze und noch zweischneidigere, aber es sind keine andern als die äußersten Enden des Sein's: Gott und ewiges Leben aus Gott, und außer ihm nichts als ewiger Tod und Verderben; absolute Gegensätze, wie Licht und Finsterniß, Wahrheit und Lüge, Liebe und Haß, Kinder Gottes und Kinder des Teufels rc., die sich alle verhalten wie Ja und Nein, Sein und Nichtsein, und keiner Vermittelung fähig sind. Die reine Harmonie seiner Anschauung wird dadurch nicht getrübt, denn aller Zwiespalt fällt außerhalb dessen, was göttlich und gottmenschlich ist und in Gemeinschaft damit steht, d. h. außerhalb des wahrhaften, bleibenden Sein's und hat sein Wesen ursprünglich nur in der vergänglichen Welt der Erscheinung 1 Joh. 2, 17. So ist also für den, in welchem Gott ist und er in Gott, die Welt nach ihrem von Gott getrennten Sein nicht mehr vorhanden, und keine Finsterniß, keine Sünde, kein Tod in

ihm; denn er ist mit Gott in eine wahre Gemeinschaft des Wesens getreten. „Wir wissen daß wir von Gott sind, und die ganze Welt liegt im Argen." — „Wer aus Gott geboren ist, der thut nicht Sünde und kann nicht sündigen, denn er ist von Gott geboren und sein Saame bleibet bei ihm." — „Ihr habt den Bösewicht überwunden, — und wie euch die Salbung lehrt, so ist es wahr und keine Lüge." — Anders der Form nach Paulus. Er ist sich bewußt, „er diene mit dem Gemüth dem Gesetz Gottes, aber mit dem Fleisch dem Gesetze der Sünde; nur Verdammliches sey nichts in ihm, da er in Christo sei." — Nicht daß er es schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei, er jage ihm aber nach ob er es auch ergreifen möchte, wie er von Christo ergriffen sei. Die Unterscheidung des gerechtfertigten Sünders von dem vollendeten und verklärten Kinde Gottes läßt er nie aus den Augen. „Denn wir sind wohl selig, doch in der Hoffnung", „unser Leben ist verborgen mit Christo in Gott", „wir tragen den Schatz in irdischen Gefäßen". — Daß übrigens beide Apostel im Christenthume nichts Halbes, sondern daß auch Paulus die ganze Fülle des Heils in der Einen Thatsache der Menschwerdung sieht, ist gewiß. „Sind wir in Christo, so sind wir eine neue Kreatur." Aber Paulus sucht dies überall zu vermitteln mit der Erfahrung des gegenwärtigen vergänglichen sündlichen Dasein's, und Diesseits und Jenseits treten ihm ebenso wie Natur und Gnade scharf auseinander, wiewohl sie der Glaube versöhnt weiß (Col. 1, 19. 20.). Johannes stellt sich auch hier auf die Höhe der reinen Anschauung Gottes in Christo, wo alle erscheinenden Widersprüche sich nicht sowohl vermitteln, als in sich selber auflösen, wo alle relativen Unterschiede des Werdens zwar durchaus nicht geleugnet werden (1 Joh. 3, 2.); aber gegen die absolute Wahrheit gehalten verschwinden. „Wer an mich glaubet, spricht der Herr selber, der hat das ewige Leben und ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen." „Wer da lebet und glaubet an mich, der wird nimmermehr sterben." Und Johannes: „Unser Glaube ist der Sieg, der die Welt überwunden hat." — „Das ist das Zeugniß, daß uns Gott das ewige Leben hat gegeben, und solches Leben ist in

seinem Sohne." — „Wer den Sohn Gottes nicht hat, der hat das Leben nicht." —

Bringt also Paulus mit seiner überwiegend anthropologischen Lehre das Schwerdt in die sichern und selbstgerechten Herzen und erst durch das Schwerdt der Gerechtigkeit auch den Frieden des Evangeliums; so läßt Johannes der Theologe uns die Herrlichkeit der schöpferischen und erlösenden Liebe und zugleich die Vollkommenheit der menschlichen Natur in dem Gottmenschen unmittelbar anschauen, und nur durch den Gegensatz auch die ganze Tiefe des Abfalls.

Hier ist also das Evangelium für die verirrten und von der trüglichen Weltliebe zerrissenen Herzen, für die unbefriedigten und nach gewisser und ewiger Wahrheit vergeblich ringenden Geister, für das Verlangen der Seele nach einer Liebe, die das unersättliche Liebesbedürfniß des ganzen innern Menschen auszufüllen vermag, für Alle überhaupt, die bewußter oder unbewußter die Sehnsucht nach dem Göttlichen und Unvergänglichen in sich tragen, und aus der Ungenüge und Hinfälligkeit des Irdischen heraus in ein wahres und vollkommenes Leben hier schon versetzt zu werden sich sehnen. Aller dieser aber giebt es heut zu Tage mehr als solcher, die recht eigentlich von bewußter Sündennoth zu Gott getrieben werden und der um ihr zukünftiges Heil bekümmerten Gewissen. Besondere Lebensumstände, Armuth, Gefängniß, Krankheit und Sterbensnoth werden natürlich zu allen Zeiten auch auf ähnliche Weise die Gewissen Vieler erschüttern. Aber durch alle, auch die besseren Aeußerungen und Erscheinungen des Zeitgeistes, wird man am seltensten die Frage nach Vergebung der Schuld und ewiger Seligkeit hindurchtönen hören, viel öfter aber die andre: Wo ist einleuchtende Gewißheit zu finden über göttliche Dinge und sichere Richtschnur in den menschlichen? Wie gelangt man zur Harmonie, Schönheit, Freiheit des sittlichen und geistigen Lebens? Wo ist das Heilmittel für die Schäden der Menschheit im Ganzen und ihrer gesellschaftlichen Einrichtungen im Einzelnen? Endlich, wenn das Christenthum Wahrheit ist, wie bringt man es dem Leben und allgemein menschlichen Bewußtsein näher

als es unleugbar jetzt steht? Wie verhält sich Göttliches und Menschliches, Jenseits und Diesseits im letzten Grunde? Zugegeben daß Hochmuth und Eitelkeit häufig ihren Antheil haben an dieser Stellung der Fragen, — man will nicht eben gern heruntersitzen zu den Sündern und Zöllnern, — so bleibt doch Eins gewiß. Das Evangelium will und muß die Menschen zuvörderst nehmen so wie sie sind, und sie an der Handhabe ihres anerschaffnen höheren Instinktes für's Göttliche mit sanfter Gewalt hinführen zur vollen Klarheit der Selbsterkenntniß und vor Allem zur geoffenbarten göttlichen Wahrheit; nicht aber will es ihnen eine fertige menschliche Auffassung der Wahrheit in begrifflichen Formen aufdrängen, ebensowenig als es die Seele auf dem Wege einer ascetischen Methodik des Heils in Regeln der Bekehrung einzuzwängen unternimmt. Beides aber sind wirklich vorhandene Abwege, und gehen oft genug Hand in Hand. Beiden auch tritt das johanneische Christenthum am Bestimmtesten entgegen. Zuvörderst bedarf es zum Verständniß desselben nicht wie bei Paulus nothwendig der alttestamentlichen vermittelnden Vorstellungen der Gerechtigkeit, des Gesetzes ꝛc., die leider heutiges Tages den Gebildeten mehr noch als dem Volke entfremdet sind, nicht ohne Schuld der ins Juristische ausgearteten kirchlichen Symbolik von der Versöhnung und der herrnhutischen Kreuz- und Bluttheologie. Es bedarf auch nicht eines schon im Voraus nach allen Seiten bestimmt entwickelten Bewußtsein's der allgemeinen Sündenschuld, geschweige daß einer den Zorn Gottes in seinem Innern müßte anschaulich erfahren haben, das ist eine methodistische Voraussetzung, die so schroff hingestellt sich gar nicht mit der Schrift und der christlichen Erfahrung verträgt. Ebendahin gehört die Forderung des vollständigen kirchlichen Glaubens an die Dreieinigkeit, wenn sie als vorläufige Bedingung alles Christenthums statt als letztes Ziel der Erkenntniß aufgestellt wird. Der ewige λόγος und vollends der Geist als Personen im gewöhnlichen Sinne des Worts bleibt immer die am schwersten vollziehbare Vorstellung der ganzen Dogmatik.

Vielmehr kommt es bloß darauf an, daß die als gottmensch-

liche Person und Thatsache erschienene Liebe dessen, der uns zuerst geliebt hat, die *Sehnsucht* nach ihm erweckt, die nie ohne die tiefste Reue sein kann; daß *der Zug des Vaters zum Sohne* mächtig wird im Gemüthe und der eingeschaffene Funke göttlichen Lichtes [1]) sich so weit entzündet, daß er die Finsterniß des weltlichen Herzens zu durchdringen vermag, damit es sich hinwende wie die Knospe zum Lichte und an demselben freudig den innersten Kelch entfalte. Die *Frucht* aber zu reifen, nämlich die klare Erkenntniß und das entschiedene Bekenntniß des Heils nach allen Seiten bleibe lediglich Gott und der sanften Kraft seines Wortes und Geists überlassen, um so mehr als die reinste Entschiedenheit und die höchste Aufgabe des Glaubens hier von Anfang an vorgehalten sind. Wie viele animae naturaliter christianae — wie Tertullian sie vortrefflich nennt — würden nicht also wach und ihrer bewußt werden; denn wie viel natürliches Christenthum ist nicht schon überall durch die lange christliche Entwickelung zumal der germanischen Völker in's Herzblut der Menschheit eingedrungen? Aber, wird man sagen, hier ist der Standpunkt der *gebildeten*, der halbgebildeten Welt, der geistreichen Leute u. s. w. nach einem häufigen Irrthum zum Maaßstabe für Alle genommen. An die Herzen des *Volks* gelangt man nur durch Paulus und die ersten Evangelisten, Johannes ist ihnen zu hoch. Das hat Paulus weltbekannte mächtige Wirksamkeit unter Griechen und Juden am Besten bewiesen; das haben Augustin, Luther, Calvin und andre große christliche *Demagogen*, im edelsten Sinne des Worts, gezeigt. Man mag darin vollkommen Recht haben, und es ist von Vorn herein zugegeben, daß Johannes ohne Paulus überall unzugänglich und folglich unwirksam würde. Es steht vielmehr fest, daß die beste Verkündigung immer die möglichst *allseitige* ist und vor Allem die, welche unsrer eigenen persönlichen Erfahrung am Wahrsten und Unmittelbarsten entspricht. Aber eben deßhalb sollte auch die paulinische Weise mehr und mehr so gelehrt werden, daß sie die johanneische nicht aus- sondern ein-

1) Das σπέρμα θεοῦ 1 Joh. 3, 9. vgl. Frommann S. 179.

schließt, wie sie es in ihrer Wahrheit aufgefaßt thut, und bei Luther vielleicht mehr als bei irgend einem Andern. Nur erst die unvermeidliche Schärfe jeder symbolischen Fassung und die menschliche Trägheit, die sich an den dürrsten Ausdruck am Liebsten als an eine hölzerne Krücke hält, führt zur ausschließlichen Einseitigkeit. — So giebt es eine Art, die Erbsünde anzusehen und zu predigen, die so wenig paulisch ist als johannisch, wo man das natürliche Verderben der Menschheit wie ein vollkommen bewußtes und gewolltes auffaßt und schildert und dadurch gewissermaßen als unheilbar; statt daß die Unwissenheit von Gott, wenn auch die verschuldete, die Finsterniß des Herzens und Geistes als das Wesen des Uebels sollte erfaßt werden, das erst durch den bewußt festgehaltenen Unglauben an den offenbargewordenen Gott sich zur Feindschaft verhärtet (Röm. 1, 18 ff.). Daß alles rein Menschliche nach seinem Wesen ein Spiegel des Göttlichen ist in allen seinen Erscheinungen, würde dann um so weniger können verkannt werden (Apostelgesch. 17, 24 ff.).

Dieser Einseitigkeit entspricht jene andre, wenn man das Kreuz Christi von seiner ganzen Erscheinung so isolirt, als hätte er uns bloß durch sein Leiden, also rein passiv erlöst, indem er den Zorn Gottes für uns erlitt, wobei denn der ganze Reichthum seiner Worte und Lehren in den Evangelien, das sogenannte prophetische Amt, auf's Dürftigste einschrumpft, und vor Allem die sittliche Auffassung seines gesammten Lebens als Spiegels vollkommener Menschheit und dadurch als des anschaulichsten Sittengesetzes für's christliche Leben — (wofür man vergeblich die 10 Gebote torquirt) — zum Schaden vernachlässigt wird.

Wie in beiden Beziehungen Johannes — das Evangelium und die Briefe zusammengenommen — das Heilmittel besitzt, und zwar auch in der Form weniger mißverständlich als Paulus (vgl. 2 Petr. 3, 16.), ergiebt sich von selber. Erst durch die ernsthaftere und treuere Benutzung der ganzen apostolischen Lehre, wozu gute Anfänge in jeder Weise gemacht sind, wird das Evangelium ganz und nach allen Seiten wieder erscheinen als was es ist und sein soll: Freude vom Himmel und göttliches Leben verkündende

und auf Erden entzündende Botschaft, dem keine steinerne Tafel, weder das: Du sollst thun, noch weniger: Du sollst glauben, erstens, zweitens rc. als Botschaft des Zornes zu Seite zu stehen braucht. Johannes aber, es sey nochmals gesagt, bleibt uns der Evangelist κατ' ἐξοχήν.

Uebrigens sind noch eine Menge einzelner Punkte übrig zu betrachten in der Vergleichung beider Apostel, als ebenso viele fruchtbare Keime einer vollern evangelischen Erkenntniß und Lehre. Davon nenne ich beispielsweise das Verhältniß von Glauben und Erkennen so wie von Glauben und Thun; von Sündenvergebung und Heiligung; von Natur und Gnade, Schöpfung und Erlösung; von Kirche und Reich Gottes, brüderlicher Liebe und allgemeiner Liebe; vom Sichtbaren und Unsichtbaren, Geist und Wort; endlich der Gegensatz und das Verhältniß von Christenthum und Menschenthum, geoffenbarter und natürlicher Religion überhaupt.

Für alle diese Correlata, die sich bei Paulus strenger scheiden und nur durch das Bewußtsein der Gnade vermitteln, giebt uns Johannes die höhere, im ewigen Verhältniß Gottes zur Welt und in der Erscheinung seiner Liebe im Sohne begründete Einheit an die Hand.

Miscellen.

Über die ordinatorische Verpflichtung auf die symbolische Lehre.

Vortrag im Elzer-Zeinser Prediger-Vereine 7. Julius 1847 gehalten.

Den Bewegungen, welche seit einiger Zeit in der größten der deutschen prot. Landeskirchen auf dem Gebiete des kirchl. Organismus vorgehen, haben wir Alle mit lebhafter Theilnahme zugesehen. Sowohl ihre Veranlassung als ihr Ziel ist von der Art, daß wir sie als der ganzen Kirche zugehörig betrachten müssen, und indem sie ganz unmittelbar unser amtliches Verhältniß in seinem eigentlichen Lebenssitze treffen, ja geradezu auf den Theil unserer amtlichen Functionen sich beziehen, welchem wir die eigenen Kräfte, die persönliche freie Arbeit und Sorge vorzugsweise zuzuwenden haben, auf unsre Lehrthätigkeit, so fordern sie mehr von uns, als eine bloße aufmerksame Beobachtung; sie fordern eine erneute Prüfung der Urtheile, auf welche sich unser bisheriges amtliches Verhalten gegründet hat; sie fordern, daß wir mit bestimmten Wünschen uns betheiligen, sofern wir überhaupt die Entwickelung unserer kirchlichen Lebensformen und Ordnungen im eignen Geiste und Gemüthe tragen müssen.

Die Veranlassung des neuesten großen Ereignisses in der deutschen evangelischen Kirche darf ich nur andeuten, so fühlen wir, in welcher Nähe wir dazu stehen. Der Glaubensstreit hat dem preußischen Kirchenregimente das Bekenntniß abgenöthigt, daß es sich außer Stande finde, in den bisherigen Formen, durch seine bisherigen Organe, mit seinen bisherigen Befugnissen die Kirche ferner zu leiten. Es sind einerseits jene Secessionen, bis zu welchen die Angelegenheit der s. g. Altlutheraner im Preußischen gediehen war, und andererseits jene Demonstrationen, bis zu welchen der Rationa-

lismus namentlich in der Provinz Sachsen sich fortgetrieben hatte, es ist auf beiden Seiten die wachsende Zahl solcher Kirchendiener, welche auf die nicht geringen Kräfte ihrer Partei sich stützend, ihr amtliches Verhalten nicht mehr in den Gränzen des Gehorsams gegen die kirchliche Obrigkeit halten zu wollen geständig sind, wodurch der oberste Bischof jener Landeskirche sich bewogen gefunden hat, eine Generalsynode nach Berlin zu berufen, und von ihr Rath zu begehren, wie hinfort die Kirchenregierung sich einzurichten habe. Das berührt uns nicht bloß, sondern wir sind selbst mit einbegriffen in diesen Kampf, und wir haben selbst allesammt unsre Stellung entweder in einem der streitenden Heere, oder zwischen ihnen. Und was sind denn in solchem Kriege die Gränzsteine, die unser Land von dem preußischen trennen? Haben wir Hannoveraner uns auch nicht eingelassen in die Union, die dort nun unerwartet leider so bedenkliche Früchte trägt, so ist doch das keineswegs ein Unterschied, um deswillen wir meinen könnten, vor dem Strom geschützt zu sein, welcher dort die bestehenden Formen ins Wanken gebracht hat. Es ist unsere Sache, die dort auf dem Spiele steht.

Sehen wir aber auf das Ziel, dem die Bewegung nun zugewendet ist, wie es oben schon angedeutet ist, so läßt sich das nicht verkennen, daß es sich eben jetzt vorzugsweise dort um die Fixirung eines Verhältnisses handelt, welches bei uns keineswegs einen genügend festen, klaren und sichern Bestand hat, und wir wissen, daß gerade dieses Verhältniß für den Geistlichen als solchen die unvergleichbar höchste Stelle einnimmt. Die übrigen Fragen nemlich; mit welchen die preußische Generalsynode sich beschäftigt hat, selbst die wichtigen um die künftige Repräsentation der Gemeinde in dem Kirchenregiment, sind seit dem September v. J. sehr in den Hintergrund getreten gegen die eine, welche die Formulirung der dem geistlichen Amte obliegenden Lehrverpflichtung betrifft. Es ist die Frage wegen der Gebundenheit des Amtes durch das kirchliche Bekenntniß, deren Entscheidung als das nächste Ziel der Bewegung bezeichnet werden darf.

Kann man sich wundern, daß diese Frage, so angeregt, eine ganz außerordentlich große und vielseitige Theilnahme in diesen Tagen schon gefunden hat? Ist es befremdlich, daß die Zeitblätter seit dem October vorigen Jahres mit steigender Lebendigkeit die Gründe und die Folgen der Maßregel besprechen, welche dem Beschlusse jener hochansehnlichen Versammlung zufolge zunächst dem Lehramte, dann aber der ganzen Kirche eine veränderte Stellung zu den Symbolen geben soll? Man kann zweifelhaft darüber sein, ob unserer Zeit die Kraft beiwohne, an diesem Heiligthume etwas zu bauen; aber darüber kann man nicht zweifelhaft sein, daß unsere Zeit einen Bau daran höchlichst zu wünschen habe. Wir können je nach der Beschaffenheit der Idee, die jeder von der Kirche, und der Vorstellung, die jeder von der

Krankheit unseres kirchlichen Lebens und von ihren Ursachen hat, verschiedene Heilmittel für die rechten halten, aber daß etwas zur Heilung geschehen müßte, das fühlen wir alle so gewiß, als sich keiner mehr verbergen kann, daß der Nothstand unserer Kirche bereits ein bedrohlicher geworden ist.

Dieser Nothstand unserer Kirche liegt vor unsern Augen. Die Aerzte, die dem kranken Leibe helfen wollen, bieten ihren Rath. Aber — aufs geradeste stehen sie sich entgegen, Gift nennen die einen, was den andern als das einzig rettende Mittel erscheint. Zwei feindliche Haufen haben sich aufgestellt, haben den Platz abgesteckt, auf dem sie kämpfen wollen, haben offen ihre Streitkräfte entfaltet. Zu welcher Fahne soll ich mich halten? Auf welcher Seite ist das gute Recht? Welchem Theile gehört mein Gebet?

Damit, l. Fr., ist der Gegenstand bezeichnet, über welchen Sie mein bescheidenes Urtheil hören, und meine Gedanken, wiewohl unreif genug, prüfen wollen. Meine Bitte, mir zu zeigen, was ich falsch gesehen, und was ich vielleicht gar nicht gesehen, werden Sie gern erfüllen. Auf die Frage:

> wie die ordinatorische Verpflichtung des Lehrstandes auf die Lehre der Kirche sich einzurichten habe?

will ich Antwort suchen, weil ich glaube, daß um diese Frage sich vorzugsweise die gegenwärtige Bewegung dreht, und daß auf sie wirklich die meisten der bedenklichen Erscheinungen der Gegenwart hindrängen. Daß ich hiezu nicht den Weg der Polemik einschlage, das wird ohne Zweifel Ihre Billigung finden.

Es ist aber bei dieser Frage meine offene Voraussetzung die, daß die bisherige Weise der Verpflichtung des Lehrstandes auf das Bekenntniß der kirchlichen Gemeinde ihrem Zwecke nicht genügend angemessen sei. Bekanntlich giebt es eine nicht geringe Zahl verschiedener Formeln, die von den Ordinationsbehörden angewendet werden. Auch abgesehen von denjenigen, die der Union, zumal in der preußischen Landeskirche, ihren Ursprung zu verdanken haben, und auf deren Unangemessenheit besonderer Nachdruck gelegt wird, ist die Verschiedenheit groß genug. Indem nun die obige Frage aufgeworfen wird, ist sie allerdings so gemeint, daß keine einzige unter den bisher gebrauchten Weisen, dem gegenwärtigen Zustande unserer Kirche noch entsprechend sei, daß also eine neue gesucht werden müsse.

Ist dies verwerfende Urtheil hinreichend begründet? Müssen wir in diesem so höchst wichtigen Acte den Pfad der Väter verlassen? Warum denn, was Jahrhunderte in Kraft gestanden und in Segen sich bewährt hat, nicht ferner noch bestehen lassen? Gewiß es müssen sehr gewichtige Gründe sein, die dieses Suchen nach einem noch nicht da Gewesenen rechtfertigen sollen.

Fassen wir unmittelbar unsere Frage so, wie sie sich unsern besondern

Verhältnissen stellt, so können wir uns füglich des Eingehens auf die Singularitäten enthalten. Es ist für unsern Zweck unerheblich, die kleinen Differenzen ins Auge zu fassen, die in der Ausdrucksweise der Formeln bei unsern verschiedenen Landes-Consistorien, geschweige denn bei ausländischen Behörden, sich finden mögen. Es sollen nicht bloß einzelne Ausdrücke, es soll das ganze Princip in Frage gestellt werden, aus welchem die bisherigen Formeln hervorgegangen sind. Legen wir aber alle die einzelnen Formeln zusammen, so scheiden sie sich von selbst in folgende Classen:

1) solche, die nächst der heil. Schrift das Bekenntniß der Kirche, wie es vorliegt, zur Norm der amtlichen Lehre machen, die also einen Widerspruch zwischen dem Lehrinhalte des kirchlichen Bekenntnisses und der amtlichen Verkündigung nicht gestatten, vielmehr jede Abweichung der letztern von dem erstern als eine Verletzung der Amtspflicht erscheinen lassen.

2) solche, die neben der heil. Schrift das Bekenntniß der Kirche, nicht wie es vorliegt, sondern seinem wesentlichen Inhalte nach, als die bindende Norm bezeichnen, es dem Ordinanden überlassend, daß er die Scheidung des unwesentlichen von dem wesentlichen selber vornehme.

3) solche, die, mit Verschweigung des kirchlichen Bekenntnisses, bloß auf die heil. Schrift als die norma docendorum hinweisen.

Auf das quia folgte das quatenus, und das quatenus hat hie und da wenigstens sich selbst verzehrt. Anfänglich trug die Kirche kein Bedenken, in der Aufstellung der amtlichen Lehrnorm ihr Bekenntniß der heil. Schrift ganz gleich zu setzen. Sie stand in dem klaren Bewußtsein, daß sie ihr Bekenntniß aus der heil. Schrift genommen, und daß sie darin nichts aufgenommen habe, das sie nicht aus der heil. Schrift gelernt hätte. Es ist eine ungerechte Beschuldigung, daß sie damit ihrem Schriftprincip, ihrer Verwerfung der Tradition, ihrem Proteste gegen alles Menschenwort untreu geworden sei; denn sie hat durchaus nur dem alleinigen Ansehen des göttlichen Wortes sich unterworfen, und nur dem in der Schrift redenden Geiste Gottes Gehorsam leisten wollen, als sie ihre Sorge dahin richtete, daß in ihrem Namen nichts sollte verkündigt werden, was mit ihrem Bekenntniß im Widerspruch stand. Der Inhalt des Bekenntnisses ist für sie nichts anderes gewesen als der Inhalt der Schrift, ist lediglich Auslegung der Schrift. Wie sollte es denn die Kirche verantworten, wenn sie ihrem Amte wissentlich die Möglichkeit gegeben hätte, auch eine andere Auslegung an die Stelle der von ihr nun einmal gefundenen zu setzen? Wäre es nicht Abfall von der Wahrhaftigkeit und strafbare Sorglosigkeit gewesen, wenn sie des fast einzigen, jedenfalls des kräftigsten Mittels sich nicht bediente,

um die theuer erkaufte, mit schwerem Kampfe errungene Wahrheit gegen den von allen Seiten mächtig eindringenden Irrthum zu schützen? Ist es nicht Verrath an dem Gemeingut der Kirche — oder giebt es etwa kein solches? — wenn die ordinirende Kirche es dem Gewissen des Einzelnen, des im Vergleich gegen die Gemeinschaft gewiß so leicht irrenden Einzelnen freistellt, ob er das Kirchenamt zu Gunsten seines Privat-Irrthums gebrauchen will? Wir sehen, worauf es ankommt.

In jenem quia macht die kirchliche Auslegung, das Product des gemeinsamen erkennenden Geistes, ihr Recht geltend gegenüber dem individuellen Geiste; und der Diener der Gemeinschaft, der Repräsentant des gemeinsamen Geistes — das wollen wir doch sein — muß als solcher durch die kirchliche Auslegung gebunden werden. Nicht als Christ, — das hätte man nie verkennen sollen — nicht als Glied der Kirche ist er gebunden. Das hat unsere Kirche nie gewollt, daß der Einzelne die richterliche Norm seines Glaubens und Bekennens in der kirchlichen Auslegung erblicken sollte, sie wäre sonst allerdings von ihrem eigenen Boden heruntergefallen und wäre um nichts besser geblieben als die katholische Kirche. Aber als Diener der Gemeinschaft, in seinem Amte ist er gebunden. Sofern er aber nicht als einzelner Christ Christum und seine Wahrheit bekennt und bezeugt, sondern weil das, was er bezeugt, mit dem Ansehen der heiligen christlichen Kirche bekleidet ist, soll er das gemeinsame Bekenntniß nicht nur unverletzt halten und in keinem Stücke die Freiheit haben, gegen dasselbe zu streiten, sondern soll auch die Pflicht auf sich nehmen, die durch die Kirche gewonnene Schriftlehre wirklich und unverkürzt zu verkündigen. Das ist der Sinn und die Kraft des quia in der Formel.

Allein es kam die Zeit, wo die Kirche ihre erste Formel mit einer zweiten zu vertauschen genöthigt wurde. Der Inhalt der symbol. Bücher wurde seit den Zeiten des Calixt nicht mehr als ein untheilbares, und untrennbares, sich selbst völlig gleiches und in sich einiges Ganze angesehen. Die Orthodoxie büßte durch Spener ihr Ansehen ein. Als der Rationalismus mit jenem eklektischen Supernaturalismus den ganzen Raum der Kirche erfüllt hatte, wie war da der Glanz des alten Bekenntnisses erbleicht, oder, wenn Sie lieber wollen, verhüllt! Wie war allmälig ein Theil nach dem andern zu Boden gefallen! Mit Einem Worte: der gemeinsame Geist erkannte sich nicht mehr in dem Werke seiner eigenen Vergangenheit; kirchliche Lehre und Ergebniß der Schriftforschung, die sich sonst völlig deckten, sie berührten sich nur noch. Und dennoch mußte die Kirche ja ordinirte Geistliche haben! Das war die Zeit des quatenus. Mehr war man nun den alten Zeugnissen von dem Glauben der Väter nicht schuldig, mehr schienen sie selbst nicht zu begehren, als daß man sie mit der

Schrift vergleiche und durch die Schrift richte; norma docendorum waren sie gewesen, aber das konnte keinen Sinn mehr haben, seitdem das Bekennen der Gegenwart dem der Vergangenheit so gar unähnlich geworden. Das war die Zeit, da die Rationalisten gar kein Bedenken hatten, die Concordienformel zu unterzeichnen. Denn die ordinirende Kirche sprach zu dem Ordinanden nur noch dies: „Du sollst das lehren, was unsre Bekenntnisse von der aus der Schrift geschöpften gemeinsamen Wahrheit in sich tragen; was sie aber sonst enthalten, das fordern wir nicht von Dir. Weil menschlich Ansehen nichts vermag gegen Gottes Wort, so verweisen wir Dich an dieses, damit Du durch dasselbe Deine Gemeinde auch gegen den Irrthum schützest, der etwa in das Bekenntniß eingeschlichen wäre." Dies ist der Sinn des quatenus.

Werfen wir von hier aus einen Blick auf die katholische Kirche. Diese hält beides streng gebunden durch die Tradition: das Amt der Kirche und das Gewissen des Einzelnen. In der evangelischen Kirche wurden anfänglich nur das Gewissen frei, allein das Amt war auch in ihr ein gebundenes, so bald es in ihr zu einer Tradition gekommen war. Später hat die rationalistische Theologie auch das Amt losgemacht. Und nun erst, da die evangelische Kirche ihre Geistlichen selbst darüber entscheiden ließ, wieviel sie von der symbolischen Lehre in ihre amtliche Verkündigung noch aufnehmen wollten, stellte sie den vollkommenen Gegensatz gegen die katholische dar.

Nur ein Schritt weiter, dann sind die Symbole vergessen, und bei der Ordination wenigstens wird von den Symbolen keine Rede mehr sein. So ist es geschehen. Nachdem einmal die Tradition in solchen Fluß gekommen, warum hätte man sich noch viel Gewissen machen sollen, bei ihnen anzuhalten? Nachdem das Bekenntniß der Kirche einmal so in den Hintergrund gerathen, wie leicht konnte es da ganz übersehen werden! Das quatenus mußte sich selbst verzehren. Einen erheblichen Unterschied zwischen den Formeln der zweiten und dritten Art wird man nicht finden.

Das ist die geschichtliche Lösung jener Aufgabe, deren schweres Gewicht wir in unserer Zeit von neuem empfinden müssen. Schon aus dieser Darlegung aber stellen sich nun auch sofort diejenigen Gründe von selbst heraus, um deren willen wir gegenwärtig nach einer neuen Lösung zu fragen uns genöthigt halten. Ist der Sinn der bisherigen Arten ordinatorischer Verpflichtung von uns nicht mißverstanden, und ist zugleich im Obigen der Zusammenhang nicht unrichtig gesehen, in welchem sie mit der Umgestaltung des kirchlichen Gemeingeistes stehen, so muß das Urtheil darüber, ob die eine oder die andere der bisherigen Formeln noch jetzt ihrem Zwecke entsprechend sei, mit der Entscheidung der beiden Fragen zusammenfallen:

1) ob in irgend einer dieser Formeln das Verhältniß richtig getroffen sei, in welchem gegenwärtig der Gemeingeist der Kirche zu dem alten Bekenntniß steht, und

2) ob in irgend einer dieser Formeln auch die Stellung als die richtige erscheine, die sie dem evangelischen Lehramte zu der Kirche anweis't?

Wie sehr es sich bei dem Acte der Ordination um die Schätzung des Werthes handelt, den man auf die in den Symbolen niedergelegte Lehre zu setzen habe, wie zunächst Alles davon abhängt, ob die Symbole noch jetzt, oder jetzt wieder, als die wahre Auslegung der Schrift, als die rechte Vermittlung des geoffenbarten Wortes für das Zeitbewußtsein, und als der Ausdruck des gemeinsamen Glaubens angesehen werden, darüber ist nicht Noth, weitläuftig zu reden. Aber das Andere, daß es sich hier zugleich handele um den Begriff des evangelischen Lehramts, daß die Ordinationsformel stets die Vorstellung abspiegele, die man sich von dem Verhältnisse des Dieners der Kirche zu der Kirche gebildet hat, das dürfte durch die so eben vorgetragenen geschichtlichen Bemerkungen noch nicht deutlich genug geworden sein. Lassen Sie mich über diesen in der That entscheidenden Punkt einige nähere Erklärungen hier einschieben.

Wir stehen der katholischen Kirche gegenüber; auch in dem Acte der Ordination, in der Aussendung ihrer Diener muß unsre Kirche dem Grundsatze der evangelischen Freiheit sein volles Recht wiederfahren lassen. Die evangelische Ordination ist nothwendig darin von der katholischen verschieden, daß sie mit gleicher Sorgfalt das individuelle Recht des Subjects wie die Macht des Gemeinsamen berücksichtigt. In welchem Sinne, und in welchem Maße darf nun die evangelische Kirche neben der Schrift eine Norm der amtlichen Lehre aufstellen?

Man kann auf diese Frage keine Antwort geben, ohne vorher zu sagen, wie weit überhaupt der Kirche ein Ansehn, eine Auctorität zukommt neben der Schrift, d. h. wie weit das Bekenntniß der Kirche verpflichtend ist für ihre Glieder. Ist die evangelische Freiheit etwa nichts weiter als der Besitz des Rechtes, jeden Augenblick die kirchliche Lehre an der Schrift zu prüfen? Ist sie schon damit ganz beschrieben, wenn wir sagen: es ist möglich, der kirchlichen Lehre ohne Verlust der Seligkeit zu widersprechen? oder wenn wir sagen: mein Verhältniß zu Christo ist keinesweges schlechthin bedingt durch mein Verhältniß zu der Kirche? Gewiß nicht, sondern wesentlich gehört dazu auch dies, daß nicht jeder Widerspruch gegen das gemeinsame Bekenntniß mich von der kirchlichen Gemeinschaft trennt, daß nicht jede Abweichung von der öffentlichen Lehre für unsittlich erklärt werden darf, daß mein Verhältniß zur Kirche ein anderes ist, als

mein Verhältniß zu ihrer Lehre. Die evangelische Kirche sieht ihre Schriftauslegung und also auch ihr Bekenntniß zu keiner Zeit als abgeschlossen an; sie muß daher jedem ihrer Glieder die Befugniß zugestehen, ein Reformator ihres Bekenntnisses zu werden und sich selbst die Möglichkeit bewahren, den in ihr entstehenden Widerspruch zu adoptiren. Wie könnte denn jemals die volle, ausnahmlose Zustimmung zu dem öffentlichen Bekenntnisse als die Bedingung der Kirchengemeinschaft für den Einzelnen gefordert werden? Und stände denn etwa die Praxis unserer Kirche, die sie bisher bei der Aufnahme und Anerkennung ihrer Glieder befolgt hat, damit in Widerspruch? Sind die gesetzlichen Anordnungen, durch welche bei der Confirmation und bei der Beichte die Gränzen weit genug gezeichnet sind, ist die nachsichtige Behandlung des individuellen und particulären Irrthums, die man überall beobachtet hat, bloß daraus zu erklären, weil die Kirche aus dem Zugeständniß des einen Theiles ihrer Lehre auf die künftige Annahme der übrigen schließt? Liegt nicht der ganzen kirchlichen Praxis vielmehr die Maxime zum Grunde, daß um der Gleichförmigkeit mit dem Bekenntniß willen, weder die Aufrichtigkeit und Wahrheit noch die Lebendigkeit des individuellen Glaubens auf der einen, und eben so wenig die Fortbildung des Bekenntnisses auf der andern Seite aufgeopfert werden dürfe?

Damit ist die verpflichtende Kraft der kirchlichen Gemeinlehre für ihre Glieder keineswegs geleugnet. Mit dem unzweifelhaftesten Rechte besteht der Satz: Wo die Zustimmung zu dem Bekenntniß fehlt, da ist auch keine Mitgliedschaft. Aber das behaupten wir, daß die Kirche von jeher in ihr Bekenntniß mehr aufgenommen hat, als sie von den Einzelnen zum Behuf ihrer Aufnahme oder Anerkennung als Kirchenglieder zu fordern sich selbst berechtigt hielt; daß sie in ihrer bekennenden Thätigkeit die Gränze überschritten hat, welche sie ihrem sichtbaren und unsichtbaren Gebiete setzen konnte und wollte. Wir dürfen es unerörtert lassen, ob und inwiefern sie bisher schon die Scheidung des in diesem Sinne nothwendigen von dem nicht nothwendigen Theile hat vollziehen wollen — der Unterschied liegt jedenfalls thatsächlich vor, und es trägt nichts aus, ob das Quantum der necessaria jemals kirchenregimentlich fixirt, oder ob es immer lediglich in das Ermessen des jedesmaligen betreffenden Richters gestellt gewesen ist, welche Abweichung von dem Bekenntniß den Verlust der Mitgliedschaft nach sich ziehen sollte. Ist aber dieser Unterschied einmal anerkannt, so wird er sich auch da geltend machen, wo es sich um die Aufstellung einer amtlichen Lehrnorm handelt, bei der ordinatorischen Verpflichtung auf den symbolischen Lehrbegriff.

Indem wir nun zu der Frage zurückkehren: in welchem Sinne und Maße die Kirche, die sich des Besitzes evangelischer Freiheit rühmt, eine bindende Norm für ihre amtliche Verkündigung geben dürfe und müsse,

zeigt sich uns bestimmter und deutlicher die Stelle, von welcher ihre Schwierigkeit ausgeht. Soll die amtliche Verkündigung ein anderes Verhältniß haben zu dem Bekenntniß der Kirche, als es dem Glauben des Einzelnen zukommt? Fordert die Idee des Amtes ein anderes? Ja, sagt der Eine, denn wer könnte wohl leugnen, daß die Uebernahme des Amtes eine Beschränkung der individuellen Freiheit in sich schließt? und wer könnte vergessen, daß mein persönlicher Glaube, wie sehr er sein Recht in sich selber trägt, doch allen Anspruch auf Gültigkeit für die Gemeine, alles Recht auf die Kanzel erst durch eine besondere Verleihung, durch die Ordination empfängt? Wozu denn ordiniren, wenn nicht das Amt eine Beschränkung der natürlichen Freiheit des evangelischen Christen sein wollte? Nein, sagt der Andere. Denn es ist unmöglich, daß die evangelische Kirche ein Amt habe, welches nur unter Verzichtleistung auf dieses Kleinod könnte übernommen werden. Der Diener der Kirche kann nichts verlieren von den Rechten, die sie ihrem geringsten Gliede zugesteht. Beides, das Ja und das Nein, nehmen wir an. Wer das in Abrede nehmen wollte, daß die Kirche bei der Verleihung ihres Amtes die Befugniß wie die Verpflichtung habe, die Gränzen enger zu stellen, als sie für die Laien stehen, der würde eben damit das Amt aufheben, und alle seine Kraft ihm rauben. Und wer anderseits dem Lehrstande die freie Bewegung, auch der fixirten Kirchenlehre gegenüber, wer ihm seinen Antheil an dem gemeinsamen Geschäfte der Fortbildung der kirchlichen Schriftauslegung verkümmern wollte, der würde der Gemeinde schlechten Dienst leisten, und sie um allen Segen des Amts bringen. Das scheint mir nicht schwierig zu sein, daß man dies Ja und dies Nein zusammenfaßt. Hat schon der Laie unzweifelhaft um sich her eine Mauer, die er nicht übersteigen darf, wenn er nicht vor seinem eigenen Gewissen und vor dem Urtheil der Kirche als ein Abtrünniger dastehen will, wohl so giebt es auch eine andere engere Schranke, die der Geistliche nicht überspringen kann, wenn er ein treuer Diener sein und in seinem Amte bleiben will. Ist aber der Laie gleichwohl evangelisch frei, dem man die Mauer gezogen hat, warum sollt' es denn das Amt nicht sein in seinen Schranken? Ein Unterschied ist vorhanden, der durch das Amt gesetzt wird; nur einen wesentlichen leugnen wir. Jeder evangelische Christ hat der Kirche gegenüber ein Gebiet der Gebundenheit und ein Gebiet der Freiheit; bei dem, der die Vollmacht der Kirche trägt, ist beides ebenfalls, nur daß jenes größer und dieses also kleiner ist. Aber das ist schwierig zu sagen, wie viel darf und muß jenes größer und dieses kleiner sein? Mit dieser Frage treten wir auf den wahren Mittelpunkt des großen Kampfes, der jetzt wieder entbrannt ist.

Nur ein Wort über die Bedeutung dieser Frage. Wer kann entscheiden, welche Gefahr die größte sei unter den beiden, die hier drohen? Zwei

Schreckensgestalten erheben sich, vor denen man mit gleicher Angst die Flucht ergreifen muß. Werden die Gränzen zu eng gesteckt — dann wehe dem Stande, der die heiligste Sache auf seinem Gewissen trägt, und wehe der Gemeinschaft, die von ihm soll geleitet werden. Der Orthodoxismus bestraft sich immer durch Hierarchismus und Ueberschätzung der Theologie auf Kosten der Freiheit und des Glaubens — durch Heuchelei und Buchstäblichkeit, auf Kosten der Wahrheit und Lebendigkeit. Ein hohles, starres Kirchenthum, das ist der schöne Preis, den er gewinnt. Werden die Gränzen zu weit gesteckt — dann wehe der Gemeinschaft, die sich ihre Hirten bestellt hat, und wehe den Hirten, die die Heerden weiden wollen. Der Indifferentismus bestraft sich immer durch die Auflösung der Gemeinschaft, durch die Entleerung des Glaubens, durch die Verflüchtigung und Selbstaufzehrung des kirchlichen Lebens.

Wo ist die rechte Gränze der amtlichen Lehrfreiheit? Wo hört das Gebiet auf, in dem die amtliche Verkündigung sich halten muß? Zwei Antworten sind und werden dargeboten. Prüfen wir sie nach einander.

Das kirchliche Bekenntniß, wie es geschichtlich vorliegt, die in den symbolischen Schriften enthaltene Lehre, so sagte man einst, und so sagt man jetzt, das ist die einzig mögliche und richtige Norm, die da kann und darf gegeben werden. In jenen Formeln der ordinatorischen Verpflichtung, die wir unter der ersten Classe begriffen haben, ist es wirklich so gemeint, da hat man das Bekenntniß wie es ist, mit dem normativen Ansehen nicht für die Kirche, wohl aber für die Kirchendiener bekleidet. Und so meinen jetzt wieder Viele, man müsse, nachdem man leider so weit davon abgeirret, nun geradenweges auf diesen Punkt zurückeilen und die symbolischen Bücher wieder zu dem machen, was sie gewesen sind, nemlich zur Norm der amtlichen Lehre. Aber ist das möglich? ist es rathsam? Ist damit das Verhältniß, in welchem der Gemeingeist der Kirche zu dem alten Bekenntniß, und das andere Verhältniß richtig getroffen, in welchem das Amt der Lehre zu der Kirche steht?

Die symbolischen Bücher unserer Kirche, das möchte zuvörderst hiebei in Betracht zu ziehen sein, sind nicht von selbst schon das, wozu man sie machen will, die Norm der amtlichen Lehre; man kann nur sagen, daß diese Norm nicht außerhalb derselben zu suchen sei. Der Act der Kirche, durch welchen ein öffentliches Bekenntniß entsteht, ist ein anderer als der, durch welchen sie ihr Amt gegen Willkür schützen und vor dem Eindringen der Ketzerischen bewahren will. Dort machen ganz andere Rücksichten sich geltend als hier. Dort hat sie es vielleicht zu thun mit einem äußern Feinde, vielleicht mit dem Staate, oder mit einem einzelnen Irrthume; hier lediglich mit ihren eigenen Gliedern. Ist es denkbar, daß dieser Unterschied bloß

in der Form zum Vorschein kommen, auf den Stoß aber keinen Einfluß üben werde? Welch ein Wunder, wenn die Kirche ohne es eigentlich selbst zu wissen und zu wollen, fast zufällig in den Besitz einer ganz entsprechenden Lehrnorm gekommen wäre! Bedenken wir ferner: die Kirche ist eher da als ihr Amt; so mußte auch ihr Bekenntniß früher sein, als ihre Lehrnorm. Diese muß jedenfalls auf jenem ruhen, aber wie viel und was von jenem in dies aufzunehmen sei, das bestimmt sich erst in dem Augenblicke, wo die Kirche das Bedürfniß erkennt, ihr Amt zu binden. Je nachdem die Zeiten der Kirche, die Stufen ihrer Entwicklung, die Gefahren, durch welche sie sich bedroht sieht, verschieden sind, wird auch die Sorge der ihre Diener bestellenden Kirche auf verschiedene Weise sich bethätigen müssen, werden die Formulare, deren sie sich bei der Ordination bedient, verschieden ausfallen müssen. Bliebe das Bekenntniß Jahrhunderte hindurch unverändert, weil sie nicht hinreichende Gründe hätte, es umzugestalten, oder weil sie dazu nicht kommen könnte, so könnte sie sich dem ungeachtet aufs dringendste genöthigt sehen, ihrem Lehramte neue Instructionen zu ertheilen, und die Gränzen der amtlichen Freiheit entweder enger oder weiter zu setzen. Kann man das Recht der Kirche hiezu bestreiten? Oder ist es noch nicht die Pflicht des Kirchenregimentes gewesen, sich dieses Rechtes zu bedienen?

Sehen wir in die Geschichte. Anfänglich, in der Zeit der Entstehung der symbolischen Bücher und nachher eine lange Zeit, urtheilte die Kirche mit klarem Bewußtsein des oben erwähnten Unterschiedes, daß sie „nicht gestatten dürfe anders zu lehren, denn was dem corpus doctrinae (d. i. den symbolischen Schriften) gleichförmig und gemäß sei und in demselbigen guten, klaren, beständigen Grund habe, non tantum quod ad res ipsas attinet, verum etiam quod attinet ad formam sanorum verborum.“ Sie hielt es aber gleichzeitig für nöthig, „von etlichen fürnehmen Artikeln der Lehre einen kurzen einfältigen Bericht“ zu verfassen, der für die pastores eine „Anleitung“ sein sollte, die reine Lehre zu pflanzen. Darf man hierin nicht eine Bestätigung des Unterschiedes sehen, der zwischen dem Bekenntniß und der Lehrnorm von Anfang an gewesen ist? Wenigstens die Form des Bekenntnisses wurde für den Zweck der ordinatorischen Verpflichtung nicht ausreichend befunden; es schien bedenklich, sich mit einer bloßen Verweisung auf die symbolischen Bücher zu begnügen, und vorsichtig erklärte man sich über den Sinn, in welchem man diese als die Schranke der amtlichen Lehrfreiheit angesehen wissen wollte. Zu noch weitern Erwägungen möchte das führen, daß wenigstens eines der lutherischen Bekenntnisse nicht in alle corpora doctrinae aufgenommen wurde. Doch davon abgesehen, muß man es allerdings einräumen, daß der Unterschied zwischen dem Bekenntniß und der Lehrnorm damals noch nicht auf den Inhalt bezogen wurde. Das konnte

erst geschehen, und es geschah wirklich, als man angefangen hatte, einzelne Theile des Bekenntnisses mit andern Augen anzusehen, als die Stellung der Kirche, ihre Gefahren und ihre Kämpfe, ihr Bewußtsein und ihre Schriftauslegung wirklich anders geworden war. Wenn es nun von Anfang an Männer von freierer Richtung in der Kirche gegeben hat, die keineswegs das den Symbolen beigelegte normative Ansehen auf jede einzelne Festsetzung gleichmäßig ausgedehnt wissen wollten, mußte nicht allmälig ihre Zahl größer und ihre Berechtigung unabweislicher werden? War es, nachdem Calixt und Spener ihren reformatorischen Einfluß geübt hatten, noch möglich, sich den Unterschied des Wesentlichen und Unwesentlichen in dem Bekenntniß zu verbergen? noch möglich, die ererbte Formel der Ordination in der alten Strenge zu behalten, nach welcher jede, auch die geringste Abweichung von dem Bekenntnisse im Munde des Geistlichen als eine Verletzung seiner Amtspflicht erschien? Das evangelische Freiheitsprincip nöthigte mit steigender Unwiderstehlichkeit dazu, eine Formel zu verlassen, die die Gränzen allzueng gezogen hatte, und die Gewähr für die Führung des Amtes konnte immer weniger in der Orthodoxie allein gesucht werden, jemehr die Anspannung der confessionellen Gegensätze gegen die katholische und die reformirte Seite nachließ. Man stellte zuerst neben das quia das quatenus, und machte dadurch bemerklich, was durch das Interesse der Orthodoxie zurückgestellt war, daß doch die Bekenntnißschriften nicht die einzige Grundlage für das Amt seien, und daß das Bekenntniß der Kirche nicht als ein abgeschlossenes, fertiges und unveränderliches von den Geistlichen zu behandeln sei. Man mußte dann weiter gehen; es wäre im Gewissen der späteren Kirche der offenbarste Verrath an der Kirche gewesen, wenn sie bei dem quia verblieben wäre. Als man immermehr Irrthümer in den Symbolen wahrzunehmen meinte, als das Bewußtsein der Kirche sich ihrem eigenen Bekenntniß immermehr entfremdete, ja sich im Gegensatze gegen so viele Theile desselben fand, da ließ es sich nicht verbergen, daß kirchliches Bekenntniß und amtliche Lehrnorm zwei im Umfange verschiedene Dinge sein müssen. Die Formeln der zweiten Art sprechen es eben aus, daß das Bekenntniß als solches, in seiner Ganzheit und Mannichfaltigkeit, nicht die geeignete Norm für die öffentliche Kirchenlehre sei.

So ist, wie ich glaube, durch die Geschichte das Recht klar gemacht, das wir für die Kirche in Anspruch nehmen, das Recht, ihrem Amte wesentlich dieselbe Stellung zu ihren Symbolen anzuweisen, die sie jedem ihrer Glieder gibt; und zugleich ist auch klar, in welchem Falle sie das zu thun verpflichtet ist. Daß dieser Fall aber gegenwärtig vorliegt, daß das alte Bekenntniß in einzelnen Theilen von der heutigen Kirche bezweifelt und verworfen wird, daß nicht etwa einzelne Glieder, sondern die überwiegende

Mehrzahl derselben sich außer Stande befindet, den ganzen Inhalt der Symbole gleichmäßig sich anzueignen — das ist der Grund, um deswillen ich es für unmöglich halte, zu der anfänglichen Art der ordinatorischen Verpflichtung jetzt wieder zurückzukehren [1]).

Gehen wir, ohne bei der nähern Nachweisung dieses Grundes zu verweilen, zu der andern Antwort über, die auf unsre Frage gegeben ist, und noch von Vielen gegeben wird. Sie lautet:

> Da das quia verloren ist; so begnügt euch mit dem quatenus. Mehr könnt und dürft ihr doch nicht wollen.

Einige geschichtliche Bemerkungen mögen den wahren Sinn und Werth dieses Raths erläutern helfen. Daß die Formel der ordinatorischen Verpflichtung sich in eine rein formale verwandelt, und daß man einmal die Unbestimmtheit derselben als ihren Vorzug gepriesen hat, das kann Niemanden in Verwunderung setzen. Was sollte man denn thun in einer Zeit, wie die vergangenen Tage der kritischen Theologie gewesen sind? in einer Zeit, deren ganze Bewegung den Symbolen feindlich war? die sich bei weitem mehr mit der Bestreitung als mit der Bejahung des alten Bekenntnisses beschäftigte? in welcher dieses Bekenntniß kaum noch einen scheinbaren Anspruch darauf zu haben schien, irgendwie der Ausdruck des gemeinsamen Glaubensbewußtseins zu sein? Wahrlich, da mußte unvermeidlich das Ge-

---

1) Als eine Bestätigung des Obigen mag hier folgende Stelle aus einem Aufsatze der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche von März 1847. S. 135 verglichen werden:

> „Ein Bekenntniß soll zunächst gar nicht die Absicht haben, eine Vorschrift für die Lehrer der Kirche, eine Lehrvorschrift sein zu wollen. Es soll vielmehr ein Zeugniß des Gemeinglaubens sein, dann ergiebt sich seine Verbindlichkeit für die Prediger hinten nach von selbst." In welchem Maße aber die Verbindlichkeit sich ergebe, geht aus dem Folgenden hervor: „Selbst für den Fall, daß er (der Prediger) über einzelne Bestimmungen oder Ausdrücke des Bekenntnisses mit sich noch nicht im Reinen wäre, würde er kaum ein Bedenken gegen die Verpflichtung haben, so wenig als ihrerseits die Kirche einen Anstand nehmen würde, ihm das Predigtamt zu übertragen, falls er ihr diese seine Bedenken vortrüge. Es ist ihr ja nur darum zu thun, daß er die Substanz ihres Glaubens predige und diese ist das Herzblut seines geistigen Lebens, so wird sie ihn sicherlich dahin führen, auch die nothwendigen Consequenzen derselben, welche das Bekenntniß ausspricht, allmählich zu verstehen. Auf das bloß theologische Element der Konfession, auf die Formulirung jedes einzelnen dogmatischen Begriffes oder auf jede exegetische Bemerkung kömmt's ohnehin nicht an —, sondern auf das Wesen. So strikte ist die Verpflichtung nirgends gemeint. Darum steht der Einzelne noch nicht im Konflikt mit seinem Gewissen und fühlt die Verpflichtung noch nicht als eine Last, wenn er sich gleich an einzelnen äußern Punkten in seiner subjectiven Auffassungsweise nicht völlig konform mit dem Bekenntniß der Kirche weiß." —

wissen der Kirchendiener in diese völlig unbestimmte Freiheit entlassen werden; da hatte man keine Wahl; wenn überhaupt der Symbole noch Erwähnung gethan werden sollte, so mußte es so geschehen, daß der Einzelne den Zwang nicht fühlte, und es nur auf ihn ankam, bis wie weit er sich gebunden achten, wie viel von dem Inhalt der Symbole er zu verschweigen und wie viel er zu bekämpfen sich erlauben wolle. Hätte man damals mehr thun wollen, hätte man daran gehen wollen, eine materielle Norm der Lehre aus den Symbolen herauszuziehen und darauf zu beeidigen, dann wäre die Kirche im offenen Bruch mit ihrer Geschichte, mit ihren Symbolen, mit sich selbst gerathen. Die „etlichen fürnehmen Artikel", die damals zur reinen Lehre gerechnet sein würden, hätten sicherlich zum größten Theile nicht innerhalb, sondern außerhalb der symbolischen Bücher gelegen. Welch ein Muth hätte dazu gehört, das auszusprechen! Man hätte dann zuvörderst die Symbole abgeschafft und ein neues an ihre Stelle gesetzt. Dies neue aber hätte sich zu den alten etwa so verhalten müssen, wie das Leipziger Bekenntniß der deutsch-Katholiken zu dem Tridentinum. Es ist nicht so geschehen; über die Gefahr hat das quatenus die Kirche glücklich hinweggeführt, die Symbole sind geblieben.

In diesem Ruhme aber, der, wie mir scheint, den rein formalen Ordinations-Formeln gebührt, ist zugleich der Grund ihrer Verwerflichkeit schon ausgesprochen. Sie dienten einer mit ihrem Bekenntniß zerfallenen Kirche. Ueber ihren Werth oder Unwerth ist entschieden, sobald wir auf die Frage eine Antwort haben: ob noch jetzt der Zustand der Kirche wesentlich derselbe sei, welcher er vor 30—70 Jahren gewesen ist?

Haben wir noch jetzt eine so zwingende Nothwendigkeit, das Verhältniß zu verdecken, in welchem unsere Kirche zu ihrem Bekenntniß steht? Oder sind die Gründe überwiegend, die gegenwärtig eine offene Erklärung darüber, eine Aufdeckung vor aller Augen, ein Geständniß ohne Rückhalt fordern? So scheint mir die Frage sich stellen zu müssen.

Oft genug hat man es von allen Seiten gehört, die Kirche sei zu einem neuen Leben erwacht; ist es denn nicht wirklich so? Ist bloß die Theologie, nicht auch die Kirche neu geworden? Wer mag es leugnen? Ja, die Zeit ist vorüber, in welcher die Kirche sich ihres eignen Ursprungs, ihres Werkes, ihres Grundes schämte, in welcher sie nur mit Scheu ihres alten Bekenntnisses sich erinnern konnte. Es ist Thatsache, daß sie gegenwärtig auf dem Wege ist, das Unrecht gut zu machen, das in der Periode der Kritik an den Symbolen geschehen ist. Mit der richtigern Würdigung, mit der aufrichtig freudigen Wiedererkennung des Schatzes, den die Väter gesammelt und uns hinterlassen haben, ist uns die Möglichkeit gegeben jenes scheue Stillschweigen zu brechen. Wir können den Muth haben, uns dessen zu rühmen, was durch Erbschaft auf uns gekommen ist. Mögen darunter sich

Münzen finden, die von ihrem vormaligen Werthe etwas verloren haben, so sind dagegen andere im Werthe desto höher gestiegen. Mag dieses oder jenes, wie es in den Bekenntnissen steht, nicht mehr als ächt sich bewähren, der Reiche achtet es nicht. Wir können den Muth haben, manches ausdrücklich als unwesentlich zu bezeichnen, was vor 300 und 200 Jahren mit vielem Eifer und großer Kunst der Polemik auf den Kanzeln vertheidigt ward; denn zugleich können wir eine Reihe von Glaubenssätzen namhaft machen, die uns gegen den Vorwurf schützen, daß auf unsern Kanzeln eine andere, eine neue Lehre sich hören lasse. Wir können den Muth haben, laut zu sagen: Das Bekenntniß unserer Kirche, das vor 300 Jahren aus dem Glauben entstanden ist, ist kein abgeschlossenes, vollendetes, es trägt die Spuren seines menschlichen Ursprungs an sich, es bedarf hie und da einer Erneuerung; unser Zusammenhang mit den Vätern, unsere Liebe zu der alten Kirche, wird dadurch im geringsten nicht verdächtig werden; denn wir sagen andererseits und bezeugen es, daß wir in ihm bei weitem überwiegend die Spuren des heiligen Geistes sehen, daß es in seinem bei weitem überwiegenden Theile einer Erneuerung nicht bedarf.

Indem ich diese günstige Meinung über die gegenwärtige Stellung der Kirche zu ihren Symbolen ausspreche, fühle ich freilich, daß es unmöglich ist, sie auf eine überzeugende Weise vor Ihnen zu begründen. Die Zeichen, in welchen das Bewußtsein der Kirche sich zu erkennen gibt, sind nicht für jeden Betrachtenden dieselben. Da kommt Alles auf den Punkt an, auf dem ich selber stehe. Doch eins wenigstens will ich zur nähern Erklärung meiner Meinung bemerken: Ich halte nicht dafür, daß der Rationalismus in der Theologie sich aus der Schrift, geschweige aus den Symbolen rechtfertigen kann; ich glaube, daß die Herrschaft des Rationalismus in der Kirche, unter den Laien, ihre Zeit hat und allmälich verschwinden muß; aber ich glaube auch, daß es dem Rationalismus möglich ist, sich in ein überwiegend freundliches Vernehmen zu den Symbolen und zu der historischen Kirche zu setzen, ja ich sehe, daß er in der heutigen Zeit wirklich nicht mehr in der Richtung ist, welche er früher hatte, und die ihn zur Bestreitung fast aller symbolischen Lehrsätze führte, so daß er eben in diesem Kampfe fast alle seine Kräfte verwendete, sondern daß er die Richtung schon eingeschlagen hat, möglichst viel von der symbolischen Lehre sich anzueignen, und daß ihm dieses Bestreben keineswegs mißlingt. Darum kann mich die weite Verbreitung, deren er sich gegenwärtig noch rühmt, kann mich namentlich die große Zahl rationalistischer Geistlichen, die gegenwärtig im Amte stehen, nicht hindern, über unsere Zeit günstig zu denken, zumal wenn ich bedenke, daß die Bewegungen der Wissenschaft stets denen des Lebens vorausgegangen, und für sie bestimmend gewesen sind.

Ich sehe aber neben diesem Rationalismus eine andere Macht innerhalb unserer Gränzen, einen wirklichen Feind der Symbole, und folglich auch der Kirche, und weil dieses Feindes Heer in voller Rüstung kämpft, und weil die Symbole und die Kirche gegen seine Vorrüstungen geschützt werden müssen, so ist, glaube ich, die Zeit gekommen, das wirklich zu thun, was wir eben nur erst möglich nannten. Mächtige Gründe liegen in dem gegenwärtigen Zustande der Kirche, nicht ferner in dem bisherigen Schweigen zu verharren. Dringend genug ist es bereits geworden, eine Hülfe zu gewähren, die in der Menschen Hand gelegt ist.

Was soll ich erst die Symptome der Gefahr einzeln anführen, deren Vorhandensein ebenso wenig als ihre Größe abgeleugnet werden kann? Den Kirchenfreien gegenüber, die seit den öffentlichen Aergernissen von Köthen, Königsberg, Halle, seit den Abstimmungen der einzelnen Gustav-Adolphs-Vereine über die Ausschließung von Rupp, seit der Bildung der freien Gemeinden und den Uebertritten zu den Deutsch-Katholiken, von Tage zu Tage ihres Sieges gewisser werden, und ihrer Litteratur gegenüber, die schon so weit über Strauß hinaus geschritten ist, darf man nicht fragen, ob die Kirche sich schützen solle, sondern nur, wie sie es könne.

Es bietet sich ihr von selbst ihr eigenes Amt dar. Das ist ihr ja verliehen, nicht bloß damit sie sich baue, sondern auch damit sie sich schütze. Diejenigen, denen die Kirche ihre Lehrstühle anvertraut, sind unstreitig zu allernächst das Heer, welches sie ihren Feinden entgegenstellen muß, das sie ebenso wenig auszurüsten als auszusenden versäumen darf. Da muß nun doch wohl ihre erste Sorge die sein, daß sie nicht die Thore des Lagers für den Verräther öffne, und sie darf doch nicht selbst es sich erschweren, den Feind, wo er sich zeigt, hinauszuwerfen. Oder soll sie es ruhig ansehen, daß auf ihren Stühlen die erklärten Gegner sitzen? Muß sie warten, bis daß das Gewissen des Ungetreuen selbst sein Gericht hält und ihn vertreibt? Ist es der Kirche würdig, sich Alles gefallen zu lassen? Das hat sie nie gethan, selbst in den Zeiten der größten Entfernung von den Symbolen hat sie sich so weit nicht vergessen, denn sie hat ja die Verpflichtung und Bewachung ihrer Diener niemals aufgegeben und eben dadurch ihre Fahne aufgesteckt und das Schwerdt in die Hand genommen. Sie hat jetzt dies Schwerdt in ihrer Hand, und, wie uns neuere Fälle zeigen, ist es nicht stumpf.

Wislicenus und Rupp und Giese und Baltzer haben auf Grund ihrer ordinatorischen Verpflichtung als Gegner der Symbole durch Urtheil und Recht aus dem Amte entfernt werden können. Aber die Frage ist die, ob dieses Schwerdt der Kirche auch scharf genug sei? Kann man sagen, daß die ordinatorischen Formeln, mit dem bloß allgemeinen Ausdrucke, mit dem ganz unbestimmten Worte und bedingten Sinne, die bis zum Äußersten

erweiterten Formeln, die den Inhalt der Symbole gleichsam in einen Schatten verwandeln, gegenwärtig ausreichend sind, um der Kirche den nöthigen Schutz zu gewähren? Es ist überflüssig darauf mit vielen Worten einzugehen.

Aber was soll man überhaupt davon urtheilen, wenn die Kirche ohne zwingende Noth es unterlassen wollte, in dem Acte der Ordination ihr positives Verhältniß zu den Symbolen in einer klaren und eingehenden Weise auszusprechen? Rein an sich genommen ist doch ein Auftrag ohne bestimmte Fassung, eine Abgränzung ohne sichtbare Merkzeichen, eine Verpflichtung ohne Nennung ihres Objectes gewiß nicht das Natürliche und Rechte. Eine Kirche, die nicht einmal da, wo sie ihre allernothwendigste und wichtigste Befugniß ausübt, in der Bestellung ihrer Lehrer, mit einer Bezeugung ihres klaren Selbstbewußtseins hervortreten wollte, kann unmöglich erwarten, daß sie die ihr gebührende Anerkennung von außen und den ihr gebührenden Einfluß nach innen gewinnen werde. Schwachheit gegen die An- und Eingriffe des Staates, das Zurücktreten des Gemeinsamen hinter dem Individuellen, Unkräftigkeit des kirchlichen Bandes, das mangelnde Einheitsgefühl der Glieder, die Leichtigkeit des Auseinanderfallens, das sind die unausbleiblichen Folgen jener Unterlassung. Die Mannichfaltigkeit, die gewiß in der evangelischen Kirche nicht fehlen soll, hat kein Gegengewicht, wenn Niemand zu sagen weiß: hier ist es, was uns einigt; hier ist der Boden, auf dem wir alle stehen, hier hört die Verschiedenheit auf. Daß eine Formel, wie z. B. die unsrige, in welcher weiter nichts gesagt ist als normam librorum symbolicorum secuturi sumus, das nicht leisten könne, was sie leisten soll, das scheint mir ebenso gewiß, als daß sie es bisher nicht geleistet hat. Wer will denn hindern, daß, während bei dieser Formel der eine sich ganz nahe an den entwickelten Lehrinhalt der symbolischen Bücher anschließt, der andere sich bloß mit den beiden allgemeinsten Principien begnügt, die er nach seiner Weise vielleicht sehr inconsequent verfolgt? Das ist in der That ein vollkommen triftiger Grund. Eine solche unbestimmte Fassung wird es niemals dahin kommen lassen, daß die öffentliche Lehre wirklich als die Lehre der Gemeinschaft erscheine; was der Geistliche in seinem Amte vorträgt, das wird dabei überwiegend auf seine persönliche Auctorität hingenommen, wird vielleicht um seinetwillen Eingang finden, aber der Nachdruck des Amtes fehlt, und es wird bei dem Wechsel der Personen im Amte den Gemeinden von Jahr zu Jahr schwerer zu wissen, was sie zu evangelischen Christen macht. Kurz alle die Bedenken, die überhaupt der Verschweigung der Symbole entgegenstehen, die finden in nur wenig verringertem Maße auch bei der unbestimmten oder bedingten Formel Statt. Ebenso wie für die Gemeinden ist dann ferner für den geistlichen Stand besonders nur Nachtheiliges zu erwarten, wenn sein Mandat in Bezug auf

die Lehre keine festere Gestalt annimmt. Es ist oft genug auf die überzeugendste Weise dargethan, wie solche Formeln eine drückende Gewissenslast für den Ordinanden werden müssen, und was das sagen will, was für Folgen das nach sich zieht, wie es nicht bloß den Einzelnen, sondern den ganzen Stand und sein inneres Leben, sein gegenseitiges Verhältniß trifft, das haben wir leider in unserer eigenen Erfahrung genug empfunden. Stehen nicht die Prediger unserer Kirche oft feindlicher gegen einander in dem, was sie predigen, als gegen die Prediger anderer Confessionen? Wie ist das möglich geworden? Wie soll es anders werden? Und welche Verantwortlichkeit endlich geht durch die Leerheit der ordinatorischen Formel auf die Behörde über, welcher die Beaufsichtigung der öffentlichen Lehre und die richterliche Gewalt über den Lehrstand anvertraut ist! Denn worin besteht ihr Geschäft? Wenn Niemand weiß, was die Kirche als die necessaria ansieht, wenn nirgends ausgesprochen ist; wie weit die Abweichung von den Symbolen sich mit der Führung des Amtes vertrage, so muß der Richter in jedem einzelnen Falle das Gesetz machen, nach welchem er richten will. Er hat es dann nicht bloß mit der Person zu thun, deren Verhalten er prüfen will, er muß vorher erst eine Arbeit auf sich nehmen, der eigentlich nur die Kirche selbst in ihrer vollen Vertretung gewachsen ist. Hätte er dann aber glücklich die Schwierigkeit überwunden und seine eigenen Zweifel besiegt, muß er nun mit seinem Urtheilsspruch hervortreten, und wie leicht wird es geschehen, daß er die Zustimmung der Mehrzahl doch nicht findet, und daß er eben so großen Schaden anrichtet als er Nutzen zu schaffen hoffte!

Solche Bedenken erheben sich, wenn man auch nur im Allgemeinen stehen bleibt. Wie viel größeres Gewicht aber werden diese Bedenken in einer Zeit haben, wie die unsrige ist! In verstärktem Maße ist die Kirche gegenwärtig den Gemeinden eine Erklärung darüber schuldig, daß der Grund und Boden, auf welchem wir stehen, noch derselbe sei, der er gewesen ist, und eine Nachweisung darüber, daß das positive Verhältniß zu den Symbolen hergestellt sei. Solche Unsicherheit des Kirchenbegriffs, solche Vergessenheit unserer symbolischen Lehre, solche offene Geringschätzung der Gemeinsamkeit, wie sie selbst bei den wohlgesinnten Laien, bei wirklich in einem frommen Leben stehenden Gliedern der Kirche gegenwärtig vorkommt, fordert gewiß eine kräftig entgegenwirkende That heraus, damit wir uns schneller dem Ziele nähern möchten, daß das bei uns vorhandene christliche Leben wieder ein kirchliches werde.

In verstärktem Maße muß es ferner für den geistlichen Stand zu dieser Zeit ein Bedürfniß sein, daß über das, was er zu lehren verbunden sei, ihm und den Andern die Zweifel benommen werden; denn noch niemals ist wohl die ganze Stellung, die unser Stand zu den Symbolen einnimmt, so

sehr wir jetzt in ein verdächtiges Licht gerathen. Hat man doch offen und oft genug schon von der Unredlichkeit und Lüge geredet, die der Stand sich zu Schulden kommen lasse. Sind es nicht diese vieldeutigen Formeln, die man jeden Augenblick als Belastungszeugen ihm entgegenstellt?

In verstärktem Maße endlich müssen jetzt die Schwierigkeiten der disciplinarischen und richterlichen Entscheidung über die amtliche Lehre sich fühlbar machen. Denn zu einem bedrohlichen Grade ist bereits das Mißverhältniß gestiegen, welches bei jeder vorkommenden Censur oder Bestrafung eines Geistlichen um seiner Lehre willen sich kund gibt. Denen gegenüber, welche selbst ihren grundsätzlichen Widerspruch gegen die Symbole erklären und doch im Amte bleiben wollen; denen gegenüber, welche zwar sich evangelisch nennen, aber der geschichtlichen Kirche ihr Recht entschieden versagen und in diesem Sinne an einer Kirche der Zukunft bauen, wäre es mehr als wünschenswerth, daß ihnen nicht bloß die Autorität eines Consistorii oder eines geistlichen Staatsministerii, sondern daß die Autorität des kirchlichen Gesetzes sich über die necessaria der öffentlichen Kirchenlehre ausspräche. Es scheinen mir alle die Zeichen der Zeit, alle die früher kaum vorgekommenen, jetzt aber sich immer mehr häufenden kirchlichen Conflicte, die die allgemeine Aufmerksamkeit erregen, dahin zu deuten, daß irgend wie etwas geschehen müsse, um das bereits erwachte Selbstbewußtsein der Kirche zu stärken, und ich glaube, das könnte auf keine andere Weise geschehen, als wenn bei der Ordination nun der Anfang gemacht würde, der symbolischen Lehre dasjenige Recht widerfahren zu lassen, welches sie wirklich hat, und welches ihr durch die blaß formale Beziehung auf sie noch nicht zu Theil geworden sein kann.

Es wäre nun noch übrig, daß ich Ihnen mein Urtheil vorlegte über die möglichen Weisen, in welchen die Ordination, den bisherigen Weg verlassend, das Gebiet der amtlichen Lehre dem erkannten Bedürfniß gemäß zu begrenzen versuchen könnte und daß ich namentlich auf das von der preußischen Generalsynode empfohlene Formular die Ansicht näher bezöge, welche ich vor Ihnen ausgesprochen habe. Allein was das Erste betrifft, so sehe ich zwar nur eine zwiefache Möglichkeit, nämlich entweder unter den vorhandenen Bekenntnissen eines oder das andere für den Gebrauch bei der ordinatorischen Verpflichtung auszuwählen, oder in einer eigens zu dem Zwecke aufgestellten Formel die necessaria zusammenzufassen, aber es würde Ihnen schwerlich genügen, wenn ich, auf gründlichere Untersuchung zu verzichten genöthigt, nur etwa in kurzen Worten hier vorlegen wollte, was ich über die Tauglichkeit des apostolischen Symbols und der Augsburgschen Confession zu dem in Frage stehenden Zwecke für Gedanken habe. Dankbar bekenne ich, durch die Broschüre von Jul. Müller, in welcher er die Beschlüsse der preußi-

schen Generalsynode vertheidigt hat, zu einer befriedigenden Klarheit in diesem Stücke gelangt zu sein. Ueber jenen ersten Versuch einer neuen Formel aber, welcher das Ergebniß der erleuchteten Versammlung in Berlin bildet, und über welchen bereits eine solche Zahl von kirchlichen Autoritäten sich ausgesprochen hat, wage ich noch weniger mich in eine Disputation einzulassen, die jedenfalls nicht bloß eine mir fehlende Kenntniß der Synodalacten, sondern auch die Einigung über das ihm zu Grunde liegende Princip voraussetzen würde. Es mag sein, daß nicht alle gegen den ersten Versuch in einer solchen Sache erhobenen Bedenken sich als unerheblich oder ungehörig bezeichnen lassen; wenn nur das Dasein, das er so mühsam errungen hat, dazu beiträgt, die Augen auf das Bedürfniß zu lenken, dem er dienen will, und die Herzen für das Kleinod zu erwärmen, das er erringen möchte; wenn nur die, in welchen die Liebe zur Kirche lebt, immermehr sich über das Ziel verständigen, nach welchem sie zu laufen haben, dann wird man den Tag als einen gesegneten preisen, an welchem zum erstenmale ein Schritt zu diesem Ziele gethan wurde.

Bedeutsameres, Verheißungsvolleres scheint mir für die Zukunft der Kirche seit langer Zeit nicht geschehen zu sein, als diese That der preußischen Synode von 1846, und wenn ihrem Werke das heiße Feuer der Prüfung nicht erspart werden kann, von welchem es ergriffen ist, so lassen Sie uns das Vertrauen nicht wegwerfen, daß alles wahre Gold im Feuer geläutert und bewähret wird [1]).

W. H. Stölting.

---

1) Anmerkung der Redaction. Der Unterzeichnete kann nicht unterlassen, seine volle Uebereinstimmung mit dem Verfasser freudig auszusprechen. Wie er über die Berl. Generalsynode denkt, hat er in den G. G. A. 1847. N. 114—120. ausführlich dargethan. In einer Zeit, wo Alles gegen und durch einander läuft, ist es doppelt Pflicht, daß die Gleichgesinnten sich offen zu einander bekennen. — Ich bekenne es aber laut, daß ich die wohl verstandene Geschichte, wie für die echte Prophetin der Zukunft, so auch für die alleinige wahre Mutter aller gedeihlichen Erneuerung und Wiedergeburt in der Kirche halte.

Dr. Lücke.

Uebersichten und Recensionen.

I.

Das kirchliche Perikopensystem aus den ältesten Urkunden der Römischen Liturgie dargelegt und erläutert. Ein Versuch von Dr. Ernst Ranke, Pfarrer zu Buchau in Oberfranken. Mit einer Vorrede von Oberconsistorialrath Prof. Dr. Nitzsch in Bonn. Berlin, Verlag von G. Reimer. 1847. XIV. 412. und XCII S.

Seit den letzten Jahrzehenden hat man sich in der lutherischen Kirche gewöhnt, das Kirchenjahr als ein in sich geschlossenes von einer Grundidee getragenes Ganze zu betrachten. Den einzelnen Sonn- und Festtagen sollen von ihr aus besondre Bedeutungen und feste Perikopen gegeben sein. Diese Anschauungsweise sucht man bekanntlich durch eine ins Einzelne eingehende Erörterung der gegenwärtig geltenden Perikopenreihen zu rechtfertigen; aus dem Inhalte der Perikopen schließt man auf einen planmäßigen Zusammenhang unter ihnen und den Grundgedanken ihrer Auswahl. Damit aber war der subjectiven Willkür, ja vielleicht gar vorgefaßten Meinungen ein gefährlicher Spielraum gestattet. Die Erfahrung lehrte bald, daß man auf diesem Wege über unsichere Vermuthungen nicht hinauskomme; die Resultate, zu denen man gelangte, wichen gar sehr von einander ab. Ein objectiv sicheres Resultat kann nur auf dem Wege geschichtlicher Untersuchung erzielt werden. Es kommt darauf an, die ursprüngliche Gestalt der Perikopen und die etwaigen späteren Veränderungen ihrer Reihen, und sodann die Gedanken, von denen man sich sowohl bei ihrer ursprünglichen Auswahl als den nachherigen Veränderungen leiten ließ, ausfindig zu machen. Eine solche historische Erforschung der Perikopen hat freilich ganz bedeutende Schwierigkeiten, die nur der recht würdigen kann, welcher selber einmal sich darin versucht hat. Denn erstlich fehlt es ganz an bestimmten Nachrichten über

die Entstehung und allmälige Bildung derselben. Nur in den alten Homilien finden sich einige vereinzelte Andeutungen. Zweitens haben wir wenig brauchbare Vorarbeiten. Beachtung verdienen nur die Arbeiten von Thamer[1]), Augusti[2]) und W. Rothe[3]). Aber alle drei gehen von der gegenwärtigen Reihe aus und fragen nach dem Alter derselben. Den ursprünglichen Bestand suchen sie nicht zu ermitteln, der Hauptquelle für die Geschichte der Perikopen, den ältesten Lectionarien, schenken sie gar keine oder nur sehr geringe Beachtung. Endlich aber ist das Verständniß und die Vergleichung der Lectionarien außerordentlich schwierig. Es gehört wirklich große Geduld dazu, um auf diesem unangebauten Gebiete, auf dem es wenige sichere Anhaltspunkte giebt, nicht zu ermüden. Der Verfasser vorliegender Schrift hat diese Geduld gehabt; mit unermüdlichem Fleiß und großer Sorgfalt hat er die Quellen gesammelt, mit sehr geschickter scharfsinniger Kritik sie beurtheilt, und den Stoff mit großer Umsichtigkeit und Gründlichkeit verarbeitet. Man muß mit dem Vorredner bezeugen, „daß auch von diesem Mitgliede des bedeutenden Namens und der gelehrten Brüderschaft Ranke etwas in seiner Art Bedeutendes und deutscher Litteratur Würdiges geleistet worden ist." Das Werk ist auf dem Gebiete, auf welchem es sich vorzugsweise bewegt, epochemachend, und außerdem reich an einzelnen Entdeckungen, die für die Liturgik im Allgemeinen von Interesse sind.

Der Verf. beschränkt sich mit seinen Untersuchungen, wie schon aus dem Titel erhellt, auf die römische Kirche. Er theilt das Ganze in drei Bücher. Im ersten schickt er „vorbereitende Untersuchungen" vorauf, im zweiten handelt er „von der Urgestalt des Römischen Meßperikopensystems", im dritten giebt er auf Grund der im zweiten gefundenen Resultate eine „Erläuterung des ursprünglichen Perikopensystems". Dann folgen noch 28 Thesen „über Herstellung neuer, mit den herkömmlichen in Verbindung zu setzenden Perikopenreihen" und ein »appendix monumentorum«, in welchem einige alte Lectionare abgedruckt sind.

Die vorbereitenden Untersuchungen, in welchen von der Schriftvorlesung in den Horen und von den ältesten Urkunden der Römischen Meßgebete und Meßgesänge die Rede ist, geben interessante Winke für die Betrachtung des Lectionars. Es läßt sich schon von vorn herein erwarten, daß die Perikopen, die in der alten Kirche während der Messe gelesen wurden, einerseits mit den übrigen Theilen der Meßliturgie und andrerseits mit der Schriftvor-

1) Schediasma de origine et dignitate pericoparum. Jenae 1734.

2) Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie. Band 6. Abschnitt 2.

3) De pericoparum, quae hodie in ecclesia Danorum usurpantur, origine dissert. Havniae 1839.

lesung in den Horen in einen gewissen Zusammenhang gesetzt sein werden. In den Horen wurden die einzelnen Bücher der Schrift im Zusammenhange durchgelesen, jedoch so, daß man die Folge derselben mit einer gewissen Berücksichtigung der Zeit im Natur- und Kirchenjahr bestimmte. Für die Zeit des Frühlings war die Vorlesung des Heptateuch verordnet, und zwar wurden sie mit dem Anfangstermin der Ostervorbereitung begonnen: Sicut — heißt es in einer alten Urkunde bei Ranke S. 21 — n. Adam in exordio mundi factus est, sic et in principio anni et ecclesiastici officii, de illo legere et cantare proposuimus. Um des Jahresanfangs willen las man das Buch, welches vom Anfang der Welt handelte. Vom 15ten Tage vor Ostern an las man besonders die Weissagungen und Klagelieder Jeremias, auch wol den Hiob. Für die Zeit von Ostern bis Pfingsten waren bestimmt diejenigen neutestamentlichen Schriften, welche die Hoheit Christi und die Wirksamkeit der Apostel besonders hervortreten lassen, die Apokalypse, die Apostelgeschichte und die katholischen Briefe. Nach Pfingsten wurde die mit dem Sonntage Judica abgebrochene Lesung der alttestamentlichen Geschichtsbücher wieder aufgenommen. Dann folgen die Salamonischen Schriften, das Buch der Weisheit, Jesus Sirach; Hiob (?), Tobias, Esther, Esra und die Maccabäer. Mit dem Advent beginnt die Lesung des Ezechiel, dann folgt Daniel, die zwölf kleinen Propheten und endlich Jesaia; letztrer ist ans Ende gestellt aus Rücksicht auf Weihnachten und Epiphanias. Nach einigen wiewol nicht den ältesten Verzeichnissen wurden in der Epiphaniaszeit auch noch die paulinischen Briefe gelesen, nach andern dagegen wurden sie in den Horen gar nicht und nur als Meßperikopen benutzt. — Die Antiphonariencodices sind sehr jung, und daher ohne Bedeutung für die Fragen nach der Gestalt des alten Kirchenjahrs und nach den Lectionarien, aber die Sakramentarien geben über sie wichtige Aufschlüsse. Da nun von der Anschauung des Kirchenjahres, welche in der alten Zeit herrschte, die Auswahl der Perikopen abhängig gewesen sein muß, so wollen wir jene zugleich mit Berücksichtigung der Lectionare hier im Zusammenhange darstellen.

Gehen wir dabei aus von einer Betrachtung des Gregorianischen und Gelasianischen Sakramentars. Jenes besteht aus zwei Theilen, von denen nach Ranke nur der erstre als echt anzuerkennen ist. Den zweiten Theil, der Messen für die Sonntage nach Weihnachten, nach Epiphanias, nach Ostern und Pfingsten enthält, erklärt Ranke für spätere Bearbeitungen eines Stoffes, der schon aus der Zeit vor Gregor herstamme. Die Anordnung und die Überschriften der Messen wenigstens setzt er nach Gregor. Von den beiden auf uns gekommnen Recensionen des Gelasianischen Sakramentars hält er die von Tommasi herausgegebene für älter, als die von Gerbert besorgte. Nur jene wollen wir hier

berücksichtigen. Sie stammt aus dem siebenten oder dem Anfange des achten Jahrhunderts. Der echte Theil des Gregorianischen Sakramentars hat Messen für die Feste, für die Quatember, für die Sonntage des Advents und für die von Septuagesima bis zur Osteroctave, und für zwei andere, welche sich auf das Septemberfasten beziehen, außerdem auch für die Wochentage in der Zeit vom Aschermittwoch bis zur Osteroctave. Die Sonntage zwischen Weihnachten und dem Beginne der Ostervorbereitung und die zwischen der Osteroctave und dem Advente werden im ersten Theile nicht berücksichtigt. Die von Tommasi besorgte Recension des Gelasianischen Sakramentars zerfällt in drei Bücher. Das erste enthält Messen für die Sonntage von Sexuagesima an bis zur Pfingstoctave, das zweite für die Heiligenfeste und für den Advent, das dritte giebt unter der Überschrift »pro dominicis diebus« sechszehn Messen ohne nähere Bestimmung. Hieraus müssen wir schließen, daß man bis zum achten Jahrhundert außer den Festen und dem Quatember nur noch dem Advent, den Fasten und der an Ostern sich unmittelbar anschließenden Quinquagesimalzeit eine besondre Bedeutung beilegte.

Ostern mit den vorausgehenden Fasten wurde unter allen Zeiten des Jahres bekanntlich zuerst von der Kirche ausgezeichnet und in einer besondern Bedeutung gefeiert. Die Lectionare statten die Zeit vom Aschermittwoch bis zur Osteroctave in ähnlicher Weise, wie das Gregorianische Sakramentar, reichlich aus, indem sie bis auf fünf Fastendonnerstage auch jedem Wochentage ein eignes Lectionspaar geben. Die Dauer der Fastenzeit war in den verschiedenen Gegenden sehr verschieden. Anfangs sogar auf vierzig Stunden beschränkt, wurde sie allmälig immermehr erweitert. Über die Quadragesima hinaus zu einer Quinquagesima, Sexagesima, Septuagesima ist man seit dem Ende des sechsten Jahrhunderts fortgeschritten. S. Ranke S. 27. Früher wurden diese Sonntage wahrscheinlich der Epiphaniaszeit zugerechnet. Denn einige alte Lectionare, die auch jene Sonntage haben, zählen außerdem zehn Epiphaniassonntage. Dieser Überfluß rührt einestheils daher, daß jene keinen Sonntag nach Weihnachten aufführen, anderntheils aber kann er nur begriffen werden als ein Rest aus der Zeit, wo es noch keine Septuagesima, Sexagesima und Quinquagesima gab. Im unmittelbaren Zusammenhang mit Ostern feierte man sehr früh schon die funfzigtägige Freudenzeit, die Pentekoste.

Die Feier einer besondern Kirchenzeit unter dem Namen des Advents wurde in die Römische Kirche wahrscheinlich erst von Gregor dem Großen eingeführt. Ihr Ursprung ist wol in der Gallischen Kirche, vielleicht im Bisthum Tours, zu suchen [1]). Über

---

1) S. Binterim, die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten aus der christkatholischen Kirche. Fünfter Band. Erster Theil. S. 164 fgg.

die Dauer der Adventszeit in der Römischen Kirche sind die Angaben verschieden. Gregors Sakramentar hat nur vier Adventssonntage, dagegen giebt das Gelasianische fünf Messen für den Advent und setzt daher, auch wenn es sie nicht an bestimmte Tage knüpft, fünf Adventssonntage voraus: die Lectionarien zählen zum Theil vier, zum Theil fünf Adventssonntage. Noch Karls des Großen Homiliarium hat in seiner ursprünglichen Gestalt — denn die, in welcher es durch den Druck veröffentlicht ist, ist wahrscheinlich, wie wir später sehen werden, nicht die ursprüngliche — fünf Adventssonntage enthalten. Die fünfwöchentliche Feier scheint die frühere gewesen zu sein. Die Evangelienverzeichnisse haben nämlich für den fünften Sonntag vor Weihnachten, obwol die einen ihn zum Advente, die andern zur nachpfingstlichen Zeit zählen, doch dieselbe evangelische Perikope, nämlich Joh. 6, 5—14. Diese aber muß, wie aus Vers 14 und der ihr zugehörigen Epistel Jeremia 23, 5—8 erhellt, ursprünglich für den Advent bestimmt sein.

Was nun aber die Epiphaniaszeit und die nach Pfingsten betrifft, so hat man diesen beiden zu Anfang des achten Jahrhunderts noch keine besondre Bedeutung beigelegt und gar keinen Unterschied zwischen ihnen gemacht. Die sechszehn Sonntagsmessen im dritten Buch des Gelasianischen Sakramentars müssen bestimmt gewesen sein für alle die Sonntage, für welche im zweiten und dritten Buch keine besondren Messen verordnet waren, also sowol für die Zeit nach Epiphanias als für die nach Pfingsten. Da nicht angedeutet ist, daß einige für die Epiphaniassonntage, andre für die Sonntage nach Pfingsten bestimmt seien, so ist anzunehmen, daß man diese beiden Kirchenzeiten nicht unterschied. Selbst das auf Beschluß des Tridentiner Concils herausgegebene Missale Romanum unterscheidet sie nicht. Es hat nämlich nur für vierundzwanzig Sonntage nach Pfingsten Perikopen, und bestimmt nun, daß, falls in einem Jahre eine größere Anzahl von Sonntagen in der nachpfingstlichen Zeit vorkommen, an diesen die Perikopen der Epiphaniassonntage, welche in demselben Jahre dann ausgefallen sein müssen, gelesen werden sollen. Hat man nun nicht einmal diesen Zeiten im Ganzen und Großen einen besondren Grundgedanken untergelegt, so wird man noch viel weniger daran gedacht haben, jedem einzelnen Sonntage in jenen Zeiten eine besondre Bedeutung zu geben. Das erhellt, ganz abgesehn davon, daß jene sechszehn Messen nicht besondren Tagen zugeschrieben werden, daraus, daß die Zahl derselben so gering ist, daß einzelne Messen in einem Jahre wiederholt gelesen werden mußten. Demnach dürfen wir schließen, daß die alte Kirche von einer Zusammenschauung des Kirchenjahres als eines von einer Grundidee beherrschten Ganzen, wie sie neuerdings beliebt wird, Nichts wußte. Dasselbe bestätigen auch die Lectionarien. In diesen werden die

Sonntage nach Pfingsten auf eine zwiefache Art gezählt und benannt. Nach der einen werden sie alle fortlaufend als Sonntage nach Pfingsten aufgezählt und benannt, nach der andern aber werden nur einige wenige als solche aufgeführt, während die übrigen theils nach dem Quatember, theils nach gewissen Heiligentagen, nämlich Petri Pauli, Laurentii und Cypriani (statt des letztren in einigen Handschriften auch nach dem Michaelistage) gezählt und benannt werden. Die letztre Art ist die ursprünglichere und hat noch um die Mitte des achten Jahrhunderts vorgeherrscht, die erstre scheint seit dem neunten erst aufgekommen zu sein. Diese Tage haben auch auf die Bestimmung der Perikopen für die ihnen zunächst liegenden Sonntage einen Einfluß gehabt. In Bezug auf die Heiligentage wissen wir hierfür freilich nur ein Beispiel. Da der Tag Petri Pauli immer auf ein bestimmtes Datum fällt, Pfingsten aber ein bewegliches Fest ist, so war zwischen diesen Terminen eine bewegliche Stelle im alten Kirchenjahr, die Zahl der Sonntage nach Pfingsten schwankte in den verschiedenen Jahren zwischen zwei und sechs. Mehre Evangelienverzeichnisse, die nur zwei Sonntage nach Pfingsten haben, bestimmen für den zweiten das Evangelium von Petri Berufung. Ein andres Verzeichniß, das jenen durchaus verwandt ist, hat dasselbe Evangelium für den sechsten Sonntag nach Pfingsten. Da nun diese evangelische Lection in beiden Fällen unmittelbar vor dem Tage Petri Pauli steht, so ist anzunehmen, daß sie ursprünglich ausgewählt ist, um als Einleitung auf jenes Fest zu dienen. Bestimmter läßt sich der Einfluß der Quatember auf die Gestaltung der Perikopenreihen nachweisen. Die Quatembermittwoche erhielten außer dem Evangelium statt der Epistel zwei Alt-Testamentliche Stellen, die Freitage eine, die Sonnabende[1]) neben der Epistel fünf. Höchst wahrscheinlich erhielten von den Quatembern aus auch die Meßämter und mit ihnen die Lectionen der folgenden Sonntage ihre besondre Bestimmung[2]). Hiernach unterschied die alte Kirche in der nachpfingstlichen Zeit einzelne Tage und Zeitkreise. Aus welchen Gründen sie dazu bewogen ist, wissen wir nicht. Daß man aber von einem Grundgedanken aus diese Tage zu festen Puncten im Kirchenjahre erhoben und ihnen mit der nächstgelegnen Zeit eine besondre Bedeutung beigelegt habe, läßt sich bei der Natur

---

1) Diese Tage nannte man Sabbata duodecim lectionum, weil an ihnen außer dem Evangelium sechs Lectionen gelesen wurden, und zwar, wie Beda berichtet, sowohl in lateinischer als griechischer Sprache.

2) Von den in unsrer heutigen Reihe befindlichen Perikopen sind mit Rücksicht auf die Quatember wahrscheinlich folgende ausgewählt: die des zweiten Sonntags in den Fasten 1 Theff. 4, 1—12 und Matth. 15, 21—28, die für den Sonntag nach Trinitatis Röm. 8, 18—27 und Luc. 6, 36—42 und die Epistel für den 18ten nach Trin. 1 Cor. 1, 4—8.

dieser Tage nicht erwarten. Und so zeigt sich hier aufs neue, daß man in der alten Zeit das Kirchenjahr nicht sowohl als ein Ganzes von mehren einzelnen organisch verbundenen Theilen, sondern vielmehr als ein Conglomerat von einzelnen Theilen betrachtete.

Der Ansicht, daß in der alten Kirche von einer Grundidee aus jedem Sonntage seine Bedeutung und seine Lectionen gegeben seien, widerspricht endlich auch der Umstand, daß in den Lectionarien gar nicht für alle Sonntage nach Pfingsten Perikopen bestimmt sind. Keins unter jenen hat für mehr als 25 Sonntage Perikopen. Und dieser Mangel scheint ursprünglich nicht etwa am Ende der nachpfingstlichen Zeit eingetreten zu sein. Viele Lectionare, welche uns die älteste Tradition überliefert, führen die Perikopen auf nach den Monaten, in welche sie fallen. Diese stimmen nun darin überein, daß sie für den October nur drei Heiligentage, aber keine Sonntage anführen. Dabei findet keine Unterbrechung in der Sontagszählung statt, der September schließt in jenen Verzeichnissen mit dem dritten post Cypriani und der vierte p. Cypr. wird erst im Anfang des November aufgeführt. Diese räthselhafte Erscheinung, welche unsrem Verf. entgangen ist, vermögen wir nicht zu erklären. Als später die Sonntage in der festlosen Zeit fortlaufend als Sonntage nach Pfingsten aufgezählt wurden, beachtete man diese Lücke im alten Lectionar ebensowenig als die bewegliche Stelle zwischen Pfingsten und dem Tage Petri Pauli. Ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob das Evangelium von Petri Berufung vor oder nach demselben falle, nahm man die Perikopen für die sechs Sonntage, welche alle nur in wenigen Jahren vorkommen können, der Reihe nach auf, und schloß endlich die für die übrigen Sonntage bestimmten eng an einander. Der Mangel, an welchem früher der October litt, trat nun am Ende des Kirchenjahres hervor.

Was endlich den Anfang des Kirchenjahres betrifft, so findet sich die Sitte, ihn in den Advent zu setzen, zuerst bei den Nestorianern; wann sie von der Kirche angenommen ist, vermögen wir nicht anzugeben. Die erste Spur findet sich in Antiphonariencodices der Römischen Kirche aus dem neunten Jahrhundert. Die alten Lectionare dagegen und die Recensionen des Gregorianischen Sakramentars beginnen sämmtlich mit Weihnachten und haben den Advent erst am Schluß. Auch in einem Weihnachtsgebet der altgallischen Kirche kommt eine Beziehung auf den Jahresanfang vor [1]).

---

1) Mabillon de liturgia Gallicana, pag. 337 ... deprecemur: ut nobis transacti temporis hactenus debita donet; superventurae noctis solemnitatem Natalis Filii sui prosperam praestet; assiduam futuri anni custodiam reddat ..... — Als Termine, mit denen im Mittelalter am gewöhnlichsten die Jahre angefangen sind, nennt Ideler (Handbuch der mathe-

Wenden wir uns nun zu den Lectionarien. Hier trift uns gleich die Bemerkung entgegen, daß alle Versuche, das Lectionssystem bloß aus den bei uns geltenden Reihen zu combiniren, höchst mangelhaft und verfehlt ausfallen müssen. Denn die alten Lectionare sind viel umfangreicher, sie enthalten nicht nur für die Sonn- und Heiligentage, sondern auch für die Mittwoche und Freitage Lectionen, eins, das freilich ziemlich späten Ursprungs ist, giebt sogar jedem einzelnen Wochentage des Jahrs ein eignes Lectionspaar. Der ursprüngliche Perikopenbestand kann nur durch ein kritisches Verfahren, und zwar nur annäherungsweise ermittelt werden. Denn keins unter den uns überlieferten Lectionarien reicht über das achte Jahrhundert hinaus, einige sind sogar noch späteren Ursprungs, und unter jenen findet bei mannichfacher Übereinstimmung doch auch vielfache Verschiedenheit statt. Der Verf. untersucht sie einzeln nach ihrem Alter und Inhalt, zuerst die, welche evangelische und epistolische oder an deren Stelle alttestamentliche Lectionen zugleich enthalten, dann die, welche nur die einen ohne die andern haben. Zu jenen gehören zwei Lectionarien, die den Namen des Comes führen. In welchem Sinne ihnen dieser Name beigelegt, darüber sind die Ansichten verschieden. Die Einen meinen, weil sie ursprünglich einem Ritter, einem Comes, zugeeignet sein, Andre dagegen, weil sie den Geistlichen immer zur Hand sein und bei allen gottesdienstlichen Verrichtungen von ihm gebraucht werden sollten [1]. Beide Erklärungen beruhen auf unbegründeten Vermuthungen. Eben so die von Ranke, welcher in dem Namen Comes ausgedrückt findet, daß die Perikopen als ein leuchtender Kern der Bibel ein Begleiter im Leben für die christlichen Gemeinden sein sollten. Gegen diese Deutung spricht insbesondere noch das, daß die auf uns gekommnen Lectionsverzeichnisse mit dem Titel Comes gar nicht die Lectionen selber enthalten, sondern nur durch Angabe des Anfangs und Schlusses die Stelle in der Schrift bezeichnen, wo die Lectionen zu finden sind. Solche Verzeichnisse waren häufig den biblischen Büchern angehängt. So hatten zwei Evangeliencodices, welche Georgi [2]) im Vatican entdeckte, am Schluß ein Verzeichniß der evangelischen Lectionen, und die von Baluze herausgegebne Recension des Comes [3]) war gleichfalls einem Evangeliencodex angehängt [4]). Hier-

matischen und technischen Chronologie Bd. 2. S. 328 fgg.) Empfängniß Mariä, Geburt oder Beschneidung oder Auferstehung Christi. Den Advent führt er nicht an.

1) Vergl. Du Cange glossarium mediae et infimae latinitatis sub voce comes. Augusti a. a. O. S. 141.

2) De liturgia Romani Pontificis. Tom. III. pag. 232 sqq.

3) Capitularia regum Francorum. Tom. II. pag. 1309 sqq.

4) Vergl. Du Cange a. a. O.

aus ist wahrscheinlich die Benennung Comes zu erklären. Einen Comes soll nach Angaben aus dem Mittelalter Hieronymus verfaßt haben, jedoch ist man allgemein darüber einverstanden, daß keine der Recensionen, wie sie uns überliefert sind, das Werk desselben sein kann. Die eine unter ihnen, die von Baluze herausgegebene, giebt sich in der Vorrede selbst als eine vermehrte Überarbeitung kund und stammt wahrscheinlich erst aus dem 9ten Jahrhundert [1]). Vallarsi verdient daher den vielfach erfahrnen Tadel, daß er den Comes nach dieser Gestalt unter die Werke des Hieronymus aufgenommen hat, mit Recht. Die Handschriften dagegen, aus welchen Pamel [2]) den Comes herausgegeben hat, stammen aus dem 8ten Jahrhundert. Beide weichen sehr bedeutend von einander ab, jener ist überdieß viel umfangreicher als dieser, jener enthält für alle Tage des Jahres ein Lectionspaar, jedoch ist er so eingerichtet, daß sie deutlich erkennen läßt, in welcher Gestalt der Überarbeiter ihn vorfand und was er hinzufügte. Dadurch wird er für die Geschichte der Perikopen sehr wichtig. Ein von Alcuin verbesserter Comes enthält nur die epistolische Reihe. Was das Alter der übrigen von Ranke betrachteten Verzeichnisse betrifft, so sind sämmtliche epistolische späteren Ursprungs, als die Grundlagen des Pamelschen Comes, dagegen stellen einige unter den evangelischen eine ältere Tradition dar.

Ausgehend von dem Grundsatze, daß, je größer die Übereinstimmung der verschiedenen Urkunden in Bezug auf die Lection eines Tages, um so größer auch die Gewißheit ihres Vorhandenseins im ursprünglichen System sei, gelangt der Verf. in Bezug auf den ursprünglichen Bestand und die Entstehungsgründe der Epistelreihe zu folgendem Resultat.

Die ursprüngliche Reihe der Freitagsepisteln läßt sich nicht mehr ermitteln. Vollständig kommen sie nur in wenigen zum Theil sehr späten Urkunden vor, und die Angaben dieser weichen sehr bedeutend ab. In Bezug auf die Mittwochs- und Sonntagsepisteln hat der Verf. gefunden, daß in der festlichen Zeit des Kirchenjahres sämmtliche Urkunden zusammenstimmen, dagegen in der festlosen Zeit an keiner einzigen Stelle. Während sich demnach von keinem einzigen Sonntage und noch viel weniger von einem Mittwoch der festlosen Zeit sagen läßt, was ursprünglich an ihm gelesen, ist zu vermuthen, daß die für die festliche Zeit bestimmten Episteln im ursprünglichen System gestanden haben. Unter den sehr wenigen unsicheren Lectionen, in deren Angaben Abweichungen stattfinden, sind für uns nur noch von Interesse

---

1) Der Evangeliencodex, welchem die Recension des Comes beigegeben ist, gehört dem 9ten Jahrh. an. Vergl. Du Cange a. a. O.

2) Rituale patrum latinorum sive liturgicon latinum. Tom. II. pag. 1 sqq.

die der Januarskalenden und die des fünften Sonntags nach Epiphanias. Bei einer sorgfältigen Vergleichung der Urkunden sind indessen unsrem Verf., einige höchst merkwürdige Erscheinungen aufgefallen, welche über den Entstehungsgrund der nachpfingstlichen Epistelreihe näheren Aufschluß geben. Um jene recht anschaulich zu machen, wollen wir die Reihe vom zweiten Sonntag nach Pfingsten an, wie sie sich in drei Urkunden findet, neben einander vorführen. Die zuerst angeführte Reihe ist aus einem Codex, den Tommasi[1]) unter der Bezeichnung D. anführt, die zweite aus Alcuins und die dritte aus Pamels Comes entnommen.

Röm. 8, 18.	Röm. 8, 18.	1 Joh. 4, 16.
„ 5, 6.	1 Petr. 4, 8.	„ 3, 13.
„ 5, 12.	1 Joh. 4, 16.	1 Petr. 5, 6.
„ 6, 3.	Röm. 5, 12.	Röm. 8, 18.
„ 6, 19.	„ 6, 3.	1 Petr. 3, 8.
„ 8, 12.	„ 6, 19.	Röm. 6, 3.
1 Kor. 10, 6.	„ 8, 1.	„ 6, 19.
„ 12, 2.	„ 8, 12.	„ 8, 12.
„ 15, 1.	1 Kor. 15, 39.	1 Kor. 10, 6.
2 Kor. 3, 4.	2 Kor. 5, 1.	„ 12, 2.
„ 5, 1.	„ 6, 14.	„ 15, 1.
Gal. 3, 16.	Gal. 3, 16.	2 Kor. 3, 4.
„ 5, 16.	„ 5, 16.	Gal. 3, 16.
„ 5, 25.	1 Kor. 1, 4.	„ 5, 16.
Eph. 3, 13.	Eph. 4, 23.	„ 5, 25.
„ 4, 1.	„ 5, 15.	Eph. 3, 13.
1 Kor. 1, 4.	„ 6, 10.	„ 4, 1.
Eph. 4, 23.	Phil. 1, 6.	1 Kor. 1, 4.
„ 5, 15.	„ 3, 17.	Eph. 4, 23.
„ 6, 10.	Kol. 1, 9.	„ 5, 15.
Phil. 1, 6.		„ 6, 10.
„ 3, 17.		Phil. 1, 3.
Kol. 1, 9.		„ 3, 17.
„ 3, 5.		Kol. 1, 9.
„ 3, 12.		Röm. 11, 25.
Jer. 23, 5.		

Wir sehen, die beiden letzten Verzeichnisse haben anfangs noch Lectionen aus den katholischen Briefen, aus denen die Episteln für die Zeit von Ostern bis Pfingsten nach allen Urkunden entnommen sind. Die Episteln, welche sie dann folgen lassen, sind sämmtlich aus den Paulinischen Briefen gewählt, mit deren Lesung Codex D gleich am zweiten Sonntage nach Pfingsten be=

1) Opera omnia ed. Vezzosi. Tom. V. pag. 320.

ginnt. Die Folge, in der diese erscheinen, entspricht der Ordnung der Paulinischen Briefe im Canon, der Reihefolge der Kapitel und Verse [1]). Mit diesen Episteln für die Sonntage stehn die für die Mittwoche in einem Zusammenhang. Zuerst kommen Lectionen aus den Briefen an die Römer und die Corinther vor, dann folgen Abschnitte aus den Briefen, aus welchen an den Sonntagen nicht gelesen war, zuerst noch aus dem Kolosser=, dann aus dem zweiten Thessalonicher= und den beiden Briefen an den Timotheus. Spuren von einer solchen fortlaufenden Lesung aus den Paulinischen Briefen, kommen, wenn auch weniger deutlich, als in den mitgetheilten Urkunden, in allen Lectionarien vor.

Aus dieser beobachteten Erscheinung ergeben sich folgende Resultate:

1. Im achten Jahrhundert hatte die Römische Kirche für die nachpfingstliche Zeit nicht eine bestimmt abgeschlossene Epistelreihe.

2. Es galt aber in ihr der Grundsatz, die Lectionen für diese Zeit vorzugsweise aus den Paulinischen Briefen zu wählen und zwar so, daß die Folge der Bücher im Canon, der Kapitel und Verse beachtet wurde.

3. Es müssen schon früh einzelne Stellen besonders empfohlen sein, da sehr viele derselben in allen Lectionarien und fast alle wenigstens in mehreren vorkommen. Jedoch muß im achten Jahrhundert noch erlaubt gewesen sein, außer den besonders empfohlenen Stellen auch andre zu wählen, denn sonst wären die Abweichungen nicht zu erklären.

4. Die Epistelreihe der nachpfingstlichen Zeit ist nicht durch liturgische Grundsätze bestimmt, weder von einer dem Kirchenjahre etwa zu Grunde liegenden Idee aus, noch mit Rücksicht auf die evangelische Perikopenreihe. Dieselben Episteln kommen ja in den Verzeichnissen an verschiedenen Sonntagen vor, und müssen daher, da die ursprüngliche Evangelienreihe sich mit ziemlicher Sicherheit bestimmen läßt, mit verschiedenen Evangelien verbunden sein.

Eine ähnliche Erscheinung, wie hier bei den Episteln der nachpfingstlichen Zeit, tritt auch bei denen der vier ersten Sonntage nach Epiphanias hervor.

Hier sind Abschnitte aus dem practische Entwicklungen enthaltenden Schlusse des Römerbriefes, aus dem in der nachpfingstlichen Zeit nicht gelesen wurde, bestimmt, und zwar in folgender Ordnung: Kap. 12, 1—5; 12, 6—16; 12, 17—21; 13, 8—10.

---

1) Die Lection 1 Kor. 1, 4, durch welche die fortlaufende Lesung unterbrochen wird, ist aus Rücksicht auf den Herbst=Quatember gewählt. Warum Röm. 11, 25 in Pamels Comes für den letzten Sonntag bestimmt ist, können wir nicht angeben. Vielleicht sollte diese Lection, wie Jer. 23, 5 in Codex D, zur Einleitung des Advents dienen.

Es wurde eben schon bemerkt, daß die ursprüngliche Gestalt der evangelischen Reihe mit größerer Sicherheit ermittelt werden könne, als die der epistolischen. Es ist uns nämlich eine große Anzahl alter Handschriften von Evangelienverzeichnissen überliefert, und zwischen diesen findet eine bedeutende Übereinstimmung statt. Zwar stimmen z. B. die von Tommasi zusammengestellten Evangelienkapitularien an keinem einzigen Tage in der festlosen Zeit vollständig zusammen, indessen lassen sich durch eine kritische Prüfung der vielen Zeugnisse wenigstens die Sontagsevangelien deutlich erkennen. Nur das des Sonntags nach Weihnachten, des zweiten in den Fasten, und das des Sonntags nach Ostern ist unsicher. Diese hat nämlich nur der Comes Pamels. Derselbe weicht von der ältern Tradition außerdem in folgenden Puncten ab. Erstlich zählt er nur fünf Epiphaniassonntage; sodann hat er für den 19ten Sonntag nach Pfingsten Matth. 22, 34—46, die ältere Tradition dagegen Matth. 22, 23—33; für den 22sten fügt er Joh. 4, 47—54 ein, welchen Abschnitt die ältere Tradition gar nicht aufführt, und verschiebt nun die Perikopen, welche nach dieser am 22sten und 23sten gelesen wurden, auf den 23sten und 24sten. Endlich berücksichtigt er weder die im alten Kirchenjahre bewegliche Stelle zwischen Pfingsten und dem Tage Petri Pauli, noch den Mangel an Perikopen für die Sonntage des October, welcher in den älteren Verzeichnissen statt fand, sondern er reiht den vorgefundenen Bestand der evangelischen Perikopen unmittelbar an einander an. Pamel's Comes ist demnach eine spätere Überarbeitung der älteren Tradition.

Doch über die Lectionarien hinaus hat der Verf. Spuren von der in jenen enthaltenen Perikopenreihe gesucht und gefunden, zunächst in Beda's Predigten. Die Mehrzahl der von Beda benutzten Evangelien ist in den Lectionarien vorhanden. Nur wenige machen eine Ausnahme, und zwar theilweise in der Art, daß sie eher den freien Standpunct, den Beda gegen das zu seiner Zeit gültige Lectionar einnahm, als einen Unterschied von dem in der zweiten Hälfte des 8ten Jahrh. gebräuchlichen bezeichnen. So z. B. liest er an mehren Tagen, selbst an den hohen Festen, zwar dieselben Geschichten, welche die Lectionarien vorschreiben, aber nach andren Evangelisten. Die Texte der Predigten, welche an Wochentagen in der Fastenzeit gehalten sind, entsprechen den Angaben der Lectionarien genau. Dagegen hat er sich für die Predigten an den Wochentagen in der Advents- und Epiphaniaszeit, für welche die Lectionarien keine Perikopen haben, freie Texte gewählt. Diese sind wahrscheinlich vom Verfasser des Pamelschen Comes benutzt. — Von Gregor dem Großen haben wir bekanntlich 40 Homilien über Texte aus den Evangelien. Er selber sagt in der Vorrede: inter sacra missarum solemnium, ex his quae diebus certis in hac ecclesia legi ex more solent, sancti evan-

gelii quadraginta lectiones exposui. Ranke nun hat gefunden, daß unter diesen 40 Homilien 31 in drei und bis auf wenige anderweitige Ausnahmen auch in den übrigen älteren Kapitularien und in Pamels Comes vorkommen. Von einem Evangelium ist es außerdem zweifelhaft, ob Gregor es nicht an einem andern Tage gelesen habe, als für den es in den ältern Kapitularien bestimmt war. An 8 Stellen aber weicht Gregor wirklich von den Bestimmungen in den älteren Kapitularien ab. Zwei Evangelien begrenzt er anders, als diese. Für den Sonnabend des Herbstquatembers ist in diesen Luc. 13, 10—17 und für den Sonntag nach Ostern Joh. 20, 24—31 vorgeschrieben, während Gregor an jenem Luc. 13, 6—13 und an diesem Joh. 20, 19—31 liest. Außerdem liest Gregor die Geschichte von der Aussendung der zwölf Jünger nach Matthäus, die Kapitularien dagegen nach Marcus und Lucas. Diese Eigenthümlichkeiten des Gregorianischen Lectionars finden sich ziemlich vollständig im Pamelschen Comes und den jüngeren Verzeichnissen. Die fünf andern Abweichungen betreffen Heiligentage. Im Ganzen werden also die Angaben der älteren Kapitularien durch Gregors Homilien bestätigt und damit als Bestandtheile des gegen Ende des sechsten Jahrhunderts in Rom gebräuchlichen Lectionskreises erwiesen. — Aus Leos des Großen Predigten läßt sich nur sehr Weniges für die Geschichte der Perikopen entnehmen. Denn sie sind nicht Homilien, sondern Sermonen, freie Ansprachen an die Gemeinden, denen kein bestimmter Text, sondern nur die Idee der Tagesfeier zum Grunde liegt. Nur etwa in 10 unter den 95 Sermonen wird auf die in der Messe zu verlesenden Perikopen Rücksicht genommen. An diesen wenigen Puncten bestätigen sie die Angaben der ältesten Kapitularien zwar mehrfach, jedoch deuten sie darauf hin, daß das Lectionar nach Leo nicht bloß erweitert, sondern an mehreren Puncten auch wesentlich umgestaltet ist. Soviel aber erhellt aus Leos Sermonen, daß es zu seiner Zeit bereits für einzelne Tage fixirte Perikopen gab, und nicht bloß evangelische, sondern auch epistolische. In einem Fastensermon wird nämlich 2 Kor. 6 als eine zu dem Evangelium von der Versuchung Jesu gehörige Epistel bezeichnet. Auch wird in einer der Kirche von Cornutum zugehörigen Schenkungsurkunde aus dem Jahre 431 [1]) ein Kirchenbuch unter dem Namen Comes aufgeführt. Wie weit das Lectionar zu Leos Zeit ausgebildet war, ob es für das ganze Kirchenjahr oder nur für einzelne Theile desselben Perikopen bestimmt habe, das freilich ist eine andere Frage. Auf diese läßt sich der Verf. nicht ein, sondern er geht sofort über zu der „nach dem Urheber des Perikopensystems". Beide Fragen stehen offenbar im

---

1) Sie findet sich abgedruckt bei Mabillon de re diplomatica. lib. VI. pag. 462.

Zusammenhange. Was die letztre betrifft, so erweckt sie wenigstens den Schein, als ginge der Verf. von der Voraussetzung aus, daß gleich ursprünglich eine Perikopenreihe für das ganze Kirchenjahr nach einem bestimmten Plane von einem Manne verfaßt sei. Aber erstlich ist nach den vom Verf. gewonnenen Resultaten die ursprüngliche Reihe, so weit er sie hat ermitteln können, nicht nach einer Grundidee systematisch geordnet. Von einem Perikopensystem kann daher eigentlich nicht die Rede sein. Sodann sind nicht auf einmal Perikopen für das ganze Kirchenjahr oder auch nur für den größten Theil desselben ausgewählt. Für die festliche Zeit sind, wie wir gleich nachweisen werden, früher solche Leseabschnitte bestimmt, als für die festlose. Und wenn die Vergleichung der alten Lectionare gelehrt hat, daß noch im achten Jahrhundert die vorhandnen Reihen erweitert sind, dürfen wir da nicht annehmen, daß die Zahl der Perikopen allmälig vermehrt ist, bis es endlich unter manchen Schwankungen und Abweichungen zu einer wenigstens ziemlich vollständigen Reihe kam? Dafür spricht auch die Analogie so vieler andrer kirchlichen Einrichtungen. So z. B. sind ja, wie wir oben gesehn haben, nicht gleichzeitig Meßgebete für alle einzelne Feiertage bestimmt. Man sollte daher eigentlich die Frage nach einem Urheber der Perikopenreihen gar nicht aufwerfen, denn ihr würde ja die Voraussetzung zum Grunde liegen, daß ein Mann selbstständig nach eigenem Belieben Perikopen für den größten Theil des Kirchenjahres ausgewählt habe. Die Frage kann vielmehr nur die sein, wer zuerst eine zusammenhängende, wenigstens ziemlich vollständige Reihe aufgestellt habe, wobei vorauszusetzen ist, daß die abschließende Thätigkeit nicht sowohl eine schaffende, sondern vielmehr vorzugsweise eine ordnende gewesen ist. — Das erste Lectionar soll nach Ranke und auch nach Rothe [1]) vom Hieronymus sein. Wir haben schon oben gesehn, daß fast sämmtliche Liturgiker des Mittelalters jenem den Comes zuschreiben, daß jedoch die uns überlieferten Recensionen desselben aus viel späterer Zeit stammen. Jene mittelalterliche Tradition weiß kein andres Zeugniß dafür aus der alten Kirche [2]) anzuführen, als eine Vor-

---

1) a. a. O. c. 4. Rothe sucht sogar nachzuweisen, daß einige Theile des Comes noch vor Hieronymus entstanden sind, jedoch nicht, wie man vermuthen sollte, die für die festliche Zeit des Kirchenjahres bestimmten Abschnitte. Diese sollen vielmehr vor den übrigen dem Hieronymus zuzuschreiben sein.

2) Nach Thamer hat sich Rebhan in einer Schrift, die ich nicht bekommen konnte, auf des Hieronymus Buch gegen den Vigilantius berufen. Jedoch in diesem habe ich keine Spur davon gefunden. — Rothe a. a. O. S. 60 zieht einen Brief des Hieronymus an, in welchem dieser sagt, er habe dem Papst Damasus bei der Anfertigung der chartae ecclesiasticae geholfen. Diese aber — sagt Rothe — seien theils liturgische Bücher, wie z. B. das Lectionar, theils Namenverzeichnisse, die in der Messe gebraucht wurden, ge-

rede des Comes. Ueber das Alter der Handschrift, aus der sie D'Achery zuerst herausgegeben hat, wissen wir nichts. Aus dem Inhalte der Vorrede läßt sich keine sichere Entscheidung weder für noch gegen die Abfassung derselben durch Hieronymus gewinnen. Ranke freilich meint, der Inhalt deute auf eine sehr frühe Abfassung hin. Die Zustände, welche die Vorrede in Bezug auf die damals vorhandnen Bibelauszüge darstelle, seien schon im Zeitalter Gregor's des Großen nicht mehr vorhanden gewesen, da habe in der Römischen Kirche das Lectionar schon festgestanden und von einem varium hoc descriptionis genus pro consuetudine uniuscujusque ecclesiae, von dem die Vorrede spreche, sei keine Spur mehr. Aber nach Ranke's Untersuchung bestanden ja selbst noch im achten Jahrhundert nicht unbedeutende Abweichungen unter den verglichenen Lectionarien der Römischen Kirche. Aus der Vorrede geht hervor, daß es zur Zeit ihrer Abfassungen schon mehrere Lectionare unter dem Namen des Comes gab. Sie beginnt mit den Worten „quamquam licenter adsumatur in opere congregatio caelestium lectionum et ipsum ab ecclesiasticis viris comes quidem soleat appellari“ .... und später heißt es „per ordinem, quem assidue in ecclesia didiceram, lectiones utriusque Testamenti simplicibus ministravi“ .... Dies scheint doch auf eine spätere Zeit, als die des Hieronymus hinzudeuten. Wäre aber Hieronymus wirklich der Verfasser der Vorrede, so würde folgen, daß er nicht zuerst eine Perikopenreihe aufgestellt habe. Was endlich die Ueberschrift, die Hieronymus als Verfasser nennt, betrifft, so sieht man es ihr gleich an, daß sie nicht echt sein kann. Sie lautet nämlich: In nomine sanctae et individuae Trinitatis incipit epistola Sancti Hieronymi missa ad Constantium. Praefatio libri sequentis, qui Comes appellatur. Hieronymus kann selber sich doch nicht den Beinamen des Heiligen gegeben haben und die Eingangsformel in nomine sanctae et individuae Trinitatis deutet auf das 9te Jahrhundert hin. So entbehrt denn jene mittelalterliche Tradition durchaus der sicheren Begründung. Aber wie wäre, falls sie unrichtig sein sollte, ihre Entstehung zu erklären? Wir meinen, darauf eine genügende Antwort geben zu können. Bekanntlich hat Hieronymus auf Veranlassung des Papstes Damasus eine Revision der latei-

---

wesen. Da nun ein so gelehrter Mann, wie Hieronymus, sich aber mit Anfertigung von Namenverzeichnissen nicht abgegeben haben werde, so sei an jener Stelle nur an liturgische Bücher, wahrscheinlich an den Comes zu denken. Nur Schade, daß grade die angeführte Stelle beweist, daß Hieronymus wirklich sich mit solchen Namenverzeichnissen beschäftigt hat. Denn sie lautet: cum in Chartis ecclesiasticis juvarem Damasum ... vidi duo inter se paria vilissimorum e plebe hominum comparata, unum, qui viginti sepelisset uxores, alterum, qui vicesimum secundum habuisset maritum etc.

1) Spicilegium Patr. Tom. XIII. pag. 253.

nischen Uebersetzung der Evangelien veranstaltet. Dieser hat er, um die Synopse der parallelen Abschnitte zu erleichtern, die zehn Kanones des Eusebius vorangestellt, und am Rande der Uebersetzung die zum Gebrauche derselben gemachten Abtheilungen der Evangelien beigeschrieben. Nach diesen citiren mehre Evangelienverzeichnisse die zu verlesenden Perikopen. Nehmen wir dazu, daß in der alten Kirche und auch von Hieronymus selbst jeder kleinere Abschnitt der heil. Schrift, nicht aber, wie es später üblich wurde, ausschließlich die kirchlichen Lectionen mit dem Namen Perikopen bezeichnet wurden; so konnte die Thatsache, daß die kirchlichen Lectionen nach der von Hieronymus gemachten Perikopeneintheilung aufgeführt wurden, leicht das Mißverständniß veranlassen, jener sei der eigentliche Verfasser der kirchlichen Perikopenreihe. Daß dem aber nicht so sei, dafür spricht die Entwicklungsgeschichte der Perikopen.

Die ersten Spuren von besonders bestimmten kirchlichen Perikopen finden wir gegen das Ende des 4ten Jahrhunderts. Jedoch nur für die Feste und einige denselben zunächst gelegene Tage waren solche Leseabschnitte ausgesondert, für die übrige Zeit war eine freie Auswahl gestattet. Wir haben darüber ganz bestimmte Zeugnisse bei Augustin und Chrysologus [1]). Lectionsverzeichnisse, die um die Mitte des fünften Jahrhunderts verfaßt wurden, berücksichtigten nur die festlichen Zeiten [2]). Ein Lectionar der Gallischen Kirche aus dem siebten oder achten Jahrhundert hat selbst für die Adventszeit keine Perikopen, ja nicht einmal für alle Sonntage der Fastenzeit, sondern nur für den ersten und letzten [3]). Zur Auswahl von Perikopen für die Festtage mußte man sich besonders und daher auch am frühsten getrieben fühlen. Das Ereigniß, zu dessen Gedächtniß sie gefeiert wurden, mußte natürlich an ihnen verkündigt werden. Las man nun von Anfang an im Gottesdienst Stellen der Schrift, so wurde man ganz einfach darauf hingeführt, zunächst die Abschnitte aus den Evangelien, welche die betreffende Thatsache berichten, und sodann auch entsprechende Episteln für diese Tage zu wählen. Dabei werden in Bezug auf die Bestimmung des Evangelisten, aus dem gelesen werden sollte, und die Wahl der Epistel anfangs mancherlei Schwankungen entstanden sein, aber das Bedürfniß einer solchen Auswahl mußte sich gleich bei der Stiftung der Feste herausstellen. Daher werden für Ostern und Pfingsten schon im dritten, für Weihnachten und Epiphanias erst im vierten Jahrhundert Perikopen ausgewählt sein. In der Nordafrikanischen hatte sich zu Augustins

1) Vergl. Rheinwald, die kirchliche Archäologie §. 98. Ferrarius, de ritu sacrarum ecclesiae veteris concionum. lib. I. cap. 17.
2) Vergl. Rheinwald a. a. O.
3) Mabillon de liturgia Gallicana. pag. 106 sqq

Zeit die Sitte, die Leidensgeschichte nur nach dem Matthäus zu lesen, schon so festgesetzt, daß die Leute nicht zuhörten und verwirrt wurden, als er sie einmal auch nach den andern Evangelisten wollte lesen lassen [1]). Sodann wird man die Zeiten, welche zur Vorbereitung oder zur Nachfeier der Feste bestimmt waren, mit Lectionen versehen haben. Von diesen wären die Fasten die ältesten. Daß sehr früh für sie Abschnitte ausgewählt sind, dafür spricht die große Uebereinstimmung der Lectionare für diese Zeit. Wir haben bereits gesehn, daß schon Leo der Große für den ersten Sonntag die noch jetzt gebräuchlichen Perikopen las. Für den Anfangstermin der Fastenzeit hat Maximus von Turin das noch jetzt im Missale Romanum für den Aschermittwoch bestimmte Evangelium Matth. 6, 16, und bemerkt dabei, daß es um seines Inhalts willen, nämlich weil Christus darin Regeln für das Fasten gebe, an diesem Tage nothwendig gelesen werden müsse [2]). Daneben hat man gewiß schon sehr früh auch für die Zeit von Ostern bis Pfingsten, die man in der alten Kirche als eine zusammenhängende Festzeit betrachtete, Leseabschnitte ausgewählt. Adventsperikopen können vor dem sechsten Jahrhundert in der Römischen Kirche nicht existirt haben, da erst gegen Ende desselben die Feier dieser Zeit dort aufkam. Um diese Zeit müssen dort bereits auch für die Epiphaniassonntage Lectionen bestimmt gewesen sein, denn die Zehnzahl derselben, welche einige Lectionare haben, erklärten wir ja oben für einen Rest aus der Zeit, wo es die Sonntage Septuagesimä, Sexagesimä, Quinquagesimä noch nicht gab; das ist aus dem sechsten Jahrhundert. Von Perikopen für die Sonntage in der festlosen Zeit finden sich erst bei Gregor dem Großen einige wenige Spuren. Die epistolische Reihe dieser Kirchenzeit scheint nach der von uns oben geführten Untersuchung am spätesten festgestellt zu sein. Nach dem uns überlieferten Zeugnisse ist zuerst in der Gallischen Kirche um die Mitte des fünften Jahrh. eine Lectionssammlung und zwar für die festliche Zeit des Kirchenjahres veranstaltet [3]).

Da es unsrem Verf. nur darauf ankam, den ursprünglichen Bestand der Römischen Perikopenreihe zu ermitteln, so verfolgt er die Entwicklungsgeschichte derselben aufwärts nicht weiter. Es möge uns gestattet sein, hier auf dieselbe einzugehn. Für diese ist Pamel's Comes von der größten Wichtigkeit. Die in ihm enthaltne Reihe ist bis auf wenige Ausnahmen festgehalten in dem auf Veranlassung von Karl dem Großen veranstalteten Homiliarium und auch von Luther. Was jenes Homiliarium betrifft, so kann die Gestalt, in

---

1) Rheinwald a. a. O.
2) in die cinerum homilia (Bibliotheca magna patrum. Colon. Tom. V. p. 12).
3) S. Rheinwald a. a. O.

welcher es gedruckt vorliegt, nicht die ursprüngliche gewesen sein. Denn die gedruckten Ausgaben enthalten den Trinitatissonntag. Zwei von Mabillon entdeckte Handschriften beginnen mit dem fünften Sonntage vor Weihnachten und haben für diesen das auch sonst z. B. in Pamel's Comes für diesen Tag bestimmte Evangelium Joh. 6, 5. Vergl. Ranke S. 130. Grade an diesen Punkten bestehen nur Abweichungen zwischen dem Comes und den gedruckten Ausgaben des Homiliariums. Diese nämlich haben nur vier Adventstage und für den Sonntag nach Pfingsten außer dem altherkömmlichen Evangelium noch ein andres für das Trinitatisfest, und zwar dasselbe, was gewöhnlich und auch im Homiliarium selber am Sonntage vor Pfingsten gelesen wird, Joh. 15, 26. Endlich haben die gedruckten Ausgaben für den 26sten nach Pfingsten anstatt des bei Pamel bestimmten Evangeliums Matth. 12, 28 die Perikope, welche nach den erwähnten Handschriften und dem Comes des Pamel am 5ten Sonntage vor Weihnachten gelesen wurde, Joh. 6, 5. Es ist daher höchst wahrscheinlich, daß das Homiliarium in seiner ursprünglichen Gestalt mit Pamel's Comes vollständig zusammen gestimmt habe.

Der Ordnung des letztren entsprechen fast vollkommen die evangelische und die epistolische Reihe Luthers, jedoch weicht sie in der Versbegrenzung der Episteln sehr oft ab. Bekanntlich zählt Luther aber nach der in der katholischen Kirche später üblich gewordnen Observanz nur vier Adventssonntage. Für den fünften Epiphaniassonntag liest er nach den älteren Kapitularien Matth. 13, 24—30, welche Stelle auch in einigen von Pamel benutzten Handschriften vorkommt, während das Homiliarium nach andren Matth. 11, 25 gewählt hat. Außerdem hat Luther für die drei letzten Sonntage der Trinitatiszeit selbstständig sowohl evangelische als epistolische Perikopen gewählt, und somit zuerst ganz vollständige Reihen, die für alle Sonntage des Kirchenjahres eigenthümliche Lectionen bestimmen, gegeben. Er sagt in seiner Hauspostille (nach der Ausgabe von Walch Th. 13. S. 2317): „Wir allhie in unsren Kirchen pflegen an den Sonntagen vor dem Advent, so einer, zwei oder drei über den 24sten Sonntag nach Trinitatis übrig sind, die Evangelia und Episteln von der andern Zukunft unsres lieben Herrn Jesu Christi am jüngsten Tage zu lesen und zu predigen, wie sie in der Kirchenpostillen gezeichnet sind. Und ist wol bedacht und geordnet, daß man auf diese oder eine andre Zeit im Jahr vom jüngsten Tage, der nun, ob Gott will, vor der Thür ist, predige; daß doch etliche Herzen dadurch gebessert werden. Denn der meiste und größte Hause zieret und stellet sich, als würde der jüngste Tag nimmermehr kommen, und sie hie ewiglich leben u. s. w.“ Demnach scheint es, als habe Luther bei dieser Auswahl sich nicht bestimmen lassen durch liturgische Rücksichten, durch einen Gedanken, welcher dem Schlusse

des Kirchenjahres eine besondre Bedeutung beilegen sollte. Die vom jüngsten Tage handelnden Abschnitte, welche er überhaupt nur zu einer Zeit im Kirchenjahr gelesen haben wollte, stellte er wahrscheinlich deßhalb an das Ende, weil im alten Lectionar hier ein Mangel an Perikopen bestand. In der Kirchenpostille nun hat Luther für den 25sten Sonntag Matth. 24, 15—28 und 1 Theſſ. 4, 13—18; für den 26sten Matth. 25, 31—42 und 2 Theſſ. 1, 3—10; fällt aber noch ein 27ster ein, so sollen auf diesen die Abschnitte, welche eigentlich für den 26sten bestimmt sind, herübergenommen und in diesem Falle am 26sten Matth. 24, 37—51 und 2 Petr. 3, 3—7 gelesen werden. S. Th. 11. S. 2537 und Th. 12. S. 1298. Man sieht hieraus, daß Luther die einmal verbundenen Lectionspaare nicht wieder getrennt wissen wollte. Auch beruft er sich in einer Predigt über die Epistel des 26sten Sonntags (Th. 12. S. 1297) auf das Evangelium desselben Tags. Er wird also absichtlich darauf bedacht gewesen sein, für jeden Tag ein entsprechendes Lectionspaar auszuwählen, wie er denn auch zuweilen aufmerksam macht auf die Verwandtschaft, die zwischen einzelnen unter den überlieferten Perikopen statt findet. So z. B. meint er, daß für den 11ten Sonntag nach Trinitatis 1 Kor. 15, 1—10 gewählt sei, weil sich das letzte Stück reime, mit dem Evangelio dieses Sonntags, da St. Paulus, ob er wohl ein hoher Apostel war, und in seinem Amt mehr gearbeitet hatte, denn die andern alle; doch rühmet er nicht sein eigen Werk, wie der hoffährtige Phariſäer; sondern gleich dem armen Zöllner bekennet seine Sünden und Unwürdigkeit, und was er ist, allein zuschreibet Gottes Gnaden, der ihn, da er ein Verfolger war, zu einem Christen und Apostel gemacht hat." Luther erlaubte sich auch hie und da Vorschläge zur Verbesserung der alten Reihe. An drei Sonntagen zwischen Ostern und Pfingsten will er 1 Kor. 15 gelesen wissen, nämlich am 3ten Sonntage nach Ostern V. 20—28, am 4ten V. 35—50, am 5ten V. 51—57. Er sagt Th. 12. S. 768: „Wir haben die gemeinen Sonntagsepisteln, wie man sie pfleget zu lesen, bis auf diese Zeit nicht wollen wegwerfen, sonderlich weil derselben etliche schön und nützlich sind. Man hätte aber wohl können eine andere Wahl und Ordnung derselben haben; denn es sind unter andern auch St. Jacobi Episteln auf die zween folgenden Sonntage mit eingeworfen von denen, so da haben die Episteln also ausgetheilt und nur darauf gesehn, daß man aus einem jeden Apostel etwas nehme, und St. Jakobum unter den fürnehmsten gehalten und gesetzt, welche doch nicht des Apostels, und den andern Aposteln weit nicht zu gleichen ist. Es wäre aber besser, daß man dieser Zeit ihr Recht thäte, und zwischen Ostern und Pfingsten, wie sich gehöret, den Leuten zu Unterricht und Trost, wohl treibe den Artikel, beide, von der Auferstehung Christi, und unsrer, das ist, aller Todten,

aus den Predigten der Apostel; als da ist das ganze 15te Capitel der ersten Epistel St. Pauli an die Corinther, welches durchaus von der Auferstehung der Todten handelt. Darum wollen wir hinfort dasselbe Capitel auf diese und folgende Sonntage ordnen, wie wir es fürter gedenken zu halten; daß, welche wollen, solches auch also mögen gebrauchen. Doch damit denen nicht gewehret, welche je wollten die alte vorige Ordnung behalten." Darum tadelt er auch, daß 1 Kor. 15, 1—10 für den 11ten Sonntag nach Trinitatis bestimmt ist. „Sie redet — sagt er a. a. O. S. 1098 —, ganz von der Auferstehung der Todten; darum sie sollte billig um die Ostern gelesen und gehandelt werden." Aus gleicher Rücksicht schlägt er für den Aschermittwoch anstatt des im Comes bestimmten Abschnittes Apstg. 3, 12—19 die Stelle Kol. 3, 1—7 vor. Ueberhaupt war Luther mit der epistolischen Reihe viel weniger zufrieden als mit der evangelischen. Er sagt in der formula missae 1): „Post hanc lectio epistolae. Verum nondum tempus est et hic novandi, quando nulla impia legitur. Alioqui cum raro eae partes ex epistolis Pauli legantur, in quibus fides docetur, sed potissimum morales et exhortatoriae, ut ordinator ille epistolarum videatur fuisse insigniter indoctus et superstitiosus operum ponderator, officium requirebat, eas potius pro majore parte ordinare, quibus fides in Christum docetur. Idem certe in evangeliis spectavit saepius, quisquis fuit lectionum istarum auctor. Sed interim supplebit hoc vernacula concio. Alioqui si futurum est, ut vernacula missa habeatur (quod Christus faveat) danda est opera, ut epistola et evangelia suis optimis et potioribus locis legantur in missa." Zur Beibehaltung der herkömmlichen Reihe bestimmte ihn besonders die Rücksicht auf die damalige Zeit. So sagt er (Walch Th. 10. S. 280): „Auch das der Ursache eine ist, daß wir die Episteln und Evangelia, wie sie in den Postillen geordnet stehen, behalten, daß der geistreichen Prediger wenig sind, die einen ganzen Evangelisten oder ander Buch gewaltiglich und nützlich handeln mögen" und (S. 277) „daß wir aber die Episteln und Evangelia nach der Zeit des Jahres getheilet, wie bisher gewohnt, halten, ist die Ursach, wir wissen nichts sonderliches in solcher Weise zu tadeln. So ists mit Wittenberg so gethan zu dieser Zeit, daß viel da sind, die predigen lernen sollen an denen Orten, da solche Theilung der Episteln und Evangelien noch gehet, und vielleicht bleibet. — Weil man denn mag denselbigen damit nütze sein und dienen, ohne unser Nachtheil, lassen wir's so geschehen." Jedoch forderte Luther keineswegs ein strenges Halten an der verordneten Reihe. Er fährt am eben a. O. fort: „Damit wir aber nicht die tadeln wollen, so die ganzen Bücher

1) Opera ed. Jen. Tom. II. pag. 557.

der Evangelisten vor sich nehmen“ und S. 261: „Des Sonntags predige man der ganzen Gemeinde, des Morgens das gewöhnliche Evangelium, des Abends die Epistel, oder stehe bei dem Prediger, ob er auch ein Buch vor sich nehme, oder zwei, wie ihm dünket das nützeste zu sein.“

Die verschiedenen Veränderungen, welche mit den Perikopen in den einzelnen lutherischen Landeskirchen vorgenommen sind, hat Kliefoth in seiner vortrefflichen Schrift „die ursprüngliche Gottesdienstordnung in den deutschen Kirchen lutherischen Bekenntnisses“ S. 55 ff. zusammengestellt. Sehr bedeutende Abweichungen finden statt in Bezug auf die Weihnachtstage. Die katholische Kirche feierte bekanntlich nur einen Weihnachtstag und schloß unmittelbar an denselben den Tag des Stephanus und des Evangelisten Johannes. Luther dagegen verordnete (Th. 10. S. 2753), daß man anstatt dieser Feste das ganze Amt vom heiligen Christentage halte. Indessen behielten einige Landeskirchen jene Tage mit den für sie bestimmten Lectionen bei, die andern aber, welche der Anordnung Luthers folgten, vertheilten die für den Weihnachtstag vorgeschriebenen Lectionen, deren es, wie für jeden hohen Festtag, viele gab, verschieden. Vielfache Verschiedenheiten kamen in die Lectionsverzeichnisse der lutherischen Kirchen daher, daß man das Evangelium von der Taufe Jesu Matth. 3, 13—17 einzuschieben wünschte. In einigen Gegenden wurde es auf den Sonntag nach Neujahr, in andern auf Quinquagesimä gelegt. Daraus folgten noch mehrere Veränderungen für die Sonntage nach Weihnachten, nach Neujahr und den ersten nach Epiphanias. Für den sechsten Epiphaniassonntag, den Luther in seinen Postillen gar nicht aufführt, haben die meisten Kirchenordnungen die Geschichte von der Verklärung Jesu Matth. 17, 1 aufgenommen. Die Cellesche und nach Rothe (a. a. O. S. 106) auch die Dänische haben dieses Evangelium für den 27sten Sonntag nach Trinitatis bestimmt. Einige Kirchenordnungen haben Luther's Bestimmung gemäß für drei Sonntage nach Ostern Abschnitte aus dem 15ten Kapitel des ersten Briefes an die Korinther aufgenommen und statt der für den 11ten Sonntag nach Trinitatis vorgeschriebenen Röm. 9, 30—33 gesetzt. Die Anordnungen Luthers in Bezug auf die drei letzten Trinitatissonntage hat man nicht ganz treu befolgt. Für den 25sten haben die Kirchenordnungen die von Luther vorgeschlagenen Lectionen beibehalten, für den 26sten bestimmen sie ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob noch ein 27ster nachfolgt, Matth. 25, 31—46 und 2 Theß. 1, 3—10, öfter aber 2 Petr. 3, 1—14; für den 27sten schreiben sie Perikopen vor, die Luther gar nicht hat, nämlich Matth. 25, 1—13 und 1 Theß. 5, 1—11, einige haben auch Matth. 5, 1—12, welcher Abschnitt schon von Luther einmal an diesem Tage gebraucht ist. S. Th. 13. S. 2317.

Bei uns im Hannoverschen sind durch ein Ausschreiben des Consistoriums zu Hannover vom 10ten Novbr. 1769 sehr viele Veränderungen der Perikopen angeordnet, doch bestehn sie meistens nur darin, daß man die alte Begrenzung erweiterte [1]).

Von Luthers Perikopenreihe und daher auch vom Pamelschen Comes weicht das auf Beschluß des Tridentiner Concils herausgegebne Missale Romanum bedeutend ab, jedoch stimmt es eben so wenig mit der, welche nach Ranke's Untersuchung sich als die älteste erwiesen hat. Gleich in der Adventszeit findet eine bedeutende Abweichung statt. Das Missale Romanum hat das Evangelium vom Einzuge Jesu in Jerusalem gar nicht, es hat vielmehr die für den 2ten, 3ten und 4ten Adventssonntag bestimmten sämmtlich um eine Woche früher gelegt und für den 4ten Luc. 3, 1 — 6. Von dieser Veränderung finden wir schon im späteren Mittelalter eine Spur. Im Mikrologus, einer Schrift aus der zweiten Hälfte des 11ten Jahrhunderts, wird nämlich schon berichtet: In Dominica prima de adventu Domini quidam legunt evangelium Erunt signa (Luc. 21), und hinzugefügt: eo quod sanctus Gregorius in libro homiliarium illud in primis posuerit. Sed parum attendunt, quia idem apostolicus in eodem libro hujusmodi ordinem non attendit etc. Außerdem sind die Episteln des 3ten und 4ten Advents umgestellt. Das Missale hat ferner für einen sechsten Sonntag nach Epiphanias Perikopen, und zwar als evangelische Matth. 13, 31 — 35, die Fortsetzung der für den fünften Sonntag bestimmten. Für den zweiten Sonntag in den Fasten bestimmt es Matth. 17, 1—9. Auf das Trinitatisfest hat es Matth. 28, 18—20 und Röm. 11, 33 — 36, und außerdem für den ersten Sonntag nach Pfingsten noch besonders Luc. 6, 36 und 1 Joh. 4, 16 verordnet, von denen bei uns die erstere Stelle für den vierten und die zweite für den ersten Sonntag nach Trinitatis bestimmt ist. In der Trinitatiszeit gehn die Reihen des Missale und Luthers ganz aus einander. Jenes läßt das Evangelium vom reichen Manne am 2ten Sonntage nach Trinitatis und das bei uns für den 4ten Sonntag verordnete, in jenem aber auf den 1sten Sonntag verlegte Luc. 6, 36 aus, liest dagegen die übrigen in derselben Reihenfolge, die Pamel's Comes und Luther bis zum 24sten Sonntag nach Trinitatis hat, natürlich um respective einen oder zwei Sonntage früher. Von den Episteln läßt das Missale keine aus, jedoch liest es alle gleich vom ersten Sonntag nach Pfingsten an, auf den es

---

1) Ebhardt, Gesetze u. s. w. für den Bezirk des K. Konsist. zu Hannover. Bd. 2. S. 58 ff. Auf dieses Ausschreiben, das manche wichtige Bestimmungen über die biblischen Vorlesungen, die Perikopen, die Katechisationen, die Betstunden enthält, machen wir bei dieser Gelegenheit dringend aufmerksam.

zwei gelegt hat, um einen Sonntag früher. Das Missale hat demnach die ursprünglich zusammengehörigen Evangelien und Episteln der nachpfingstlichen Zeit sämmtlich aus einander gerissen. Erinnern wir uns überdieß an die Bestimmung des Missale, daß an den letzten Trinitatissonntagen, für die es keine besondern Perikopen ausgewählt hat, Lectionen aus der Epiphaniaszeit gelesen werden sollen, so dürfen wir wohl behaupten, daß jenes ohne alle geschichtliche und liturgische Raison angelegt ist, während Luther im Ganzen der geschichtlichen Tradition gefolgt ist und nur hie und da aus guten Gründen Zusätze und Aenderungen vorgeschlagen hat.

In der reformirten Kirche sind die Perikopen bekanntlich abgeschafft. Zwingli schon erklärte nach eingeholter Erlaubniß des Stiftes nicht mehr die Perikopen allein, sondern ganze Bücher der Schrift [1]), und Kalvin mußte schon die Abschaffung derselben vertheidigen. Er sagt, wenn Perikopen nothwendig seien, so müßte eine ganz andre Auswahl getroffen werden, denn die überlieferten Reihen seien inepte nulloque judicio angelegt [2]).

Bei der Erörterung des ursprünglichen Perikopensystems, welche der Verf. im dritten Buch giebt, verweilt er am längsten bei der Betrachtung der für die Fastenzeit ausgewählten Abschnitte. Dieser Theil des alten Lectionars ist nämlich vor allen übrigen planmäßig angelegt. Die Perikopen für die Zeit vom ersten Sonntag in den Fasten an bis zum Anfang der stillen Woche zerfallen in zwei Hauptmassen von verschiedenem Charakter. Die erste stellt die subjective Aufgabe der Fastenzeit dar, nämlich fasten, Buße thun, der Heiligung sich befleißigen. Die zweite bereitet die Feier der Charwoche geschichtlich vor, indem namentlich die Evangelien, unter denen ein fortschreitender Zusammenhang statt findet, zeigen, wie der Haß der Pharisäer den hohen Thaten und Reden Jesu gegenüber von Grad zu Grad steigt. Den Grenzpunkt beider Theile bildet der Sonntag Lätare. An diesem begann nach den Vorschriften über die Schriftvorlesung in den Horen die eigentliche Betrachtung der Leidensgeschichte. In einer Urkunde (bei Ranke S. 20) heißt es: „Hieremias qui plurimum narrat de passione domini reservatur usque ad tempus passionis, und in einer andern (Ranke S. 13): In quinta decima die ante Pascha ponunt Hieremiam prophetam usque in coenam Domini. Die Evangelien für die zweite Hälfte der Fastenzeit gehören sämmtlich, auch die für die Wochenferien, dem Johannes an. Eben daher sind auch alle Evangelien der Quinquagesimalzeit —

1) S. L. Ranke deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. Bd. 3. S. 63.

2) Secunda defensio piae et orthodoxae fidei de sacramentis in Tractat. theolog. Amstel. 1667. pag. 679.

nur das für Himmelfahrt ist aus dem Marcus — genommen. Jedoch sind sie offenbar von verschiedenen Grundsätzen aus gewählt worden. Während die Evangelien der Fastenzeit den Widerstand der Ungläubigen gegen den Herrn schildern, lassen die der Quinquagesimalzeit nur die Macht und Liebe des Herrn erkennen, ohne auf den sich ihm entgegenstellenden Unglauben hinzuweisen. Diese entsprechen daher dem freudenreichen Charakter der Pentecoste, wie jene zur Einleitung in die Passionsgeschichte geeignet sind. Zu Episteln der Quinquagesimalzeit sind praktische Stellen aus den katholischen Briefen gewählt, wahrscheinlich deshalb, weil diese im Neutestamentlichen Canon vor den paulinischen Briefen ihren Platz hatten. Im Ganzen ist es nach Ranke dem Ordner nicht darauf angekommen, den Evangelien entsprechende Episteln aufzustellen, jedoch hat er es nicht unterlassen, wenn es sich ohne besondre Schwierigkeit thun ließ. — Die Perikopen des Advents, stehn in einer gewissen Beziehung zum Weihnachtsfest, jedoch findet unter ihnen kein fortschreitender Zusammenhang statt. — Unter den Lectionen der Epiphaniaszeit finden sich an einigen Wochentagen Abschnitte, welche an die morgenländische Auffassung des Epiphaniasfestes als des Tauftages Jesu erinnern. Die Reihenfolge der Evangelien giebt eine Darstellung des Lebens Jesu, in welcher sich ein gewisser Fortschritt vom Anfänglichen zum Weiterentwickelten und dabei eine Gruppirung ähnlicher oder gleicher Bestandtheile, z. B. der Gleichnißreden des Herrn und der Speisungswunder nicht verkennen läßt. Stellen, welche von dem Kampfe der Ungläubigen gegen Christum handeln, werden hier vermieden, wie auch aus der Begrenzung der Abschnitte erhellt. — In der ganzen Lectionsreihe der nachpfingstlichen Zeit weiß der Verf. keine Spur einer gleichmäßigen Anordnung zu entdecken. Bemerkenswerth ist nur, daß sämmtliche Evangelien aus den drei ersten Evangelien genommen sind; denn der Abschnitt Joh. 4, 47 ist, wie wir gesehn haben, erst später eingefügt. So kommt denn der Verf. zu folgendem Endresultat: „Eine Auswahl und Zusammenstellung von Perikopen, die sowohl unter sich als mit ihrer Stelle im Kirchenjahre in genauer Beziehung stehen, läßt sich streng genommen nur von den Festen und ihren Vorbereitungszeiten, Fastenzeit und Advent geltend machen; der Versuch einer Anschauung des ganzen Lectionars als eines in allen seinen Theilen gleichmäßig ausgearbeiteten Ganzen kann daher nie gelingen.“

Gilt dieses Urtheil schon in Bezug auf diejenige Reihe, welche der ursprünglichen sich am meisten annähert, um wie viel mehr wird es da auf die gegenwärtige anzuwenden sein? Wir haben ja oben gesehn, wie willkürlich der Paulsche Comes, dem Luther gefolgt ist, die frühere Gestalt des Lectionars verändert hat. Erwägen wir dabei endlich, daß die ursprüngliche Auswahl auf

Grundsätzen beruhet, die wenigstens theilweise der evangelischen Kirche fremd sind, so ist das in neuerer Zeit vielfach ausgesprochene Verlangen nach neuen Perikopenreihen wohl gerechtfertigt. Es kommt also jetzt darauf an, daß man sich über die Grundsätze, nach denen eine neue Auswahl zu treffen ist, klar werde und verständige. Auch darüber giebt der Verf. in 28 Thesen sehr beachtungswerthe Winke. Es würde uns hier zu weit führen, wenn wir uns auf diesen Gegenstand, bei dessen Erörterung mancherlei wichtige Fragen zu unterscheiden sind, einlassen wollten. Schließlich machen wir nur aufmerksam auf die trefflichen Erläuterungen, mit denen Nitzsch eine neue Auswahl für die Rheinische Kirche begleitet hat [1]).

K. Harnell.

II.

Vier Bücher von der Kirche. Seitenstück zu Löhe's drei Büchern von der Kirche, von Franz Delitsch, Dr. und ordentl. Professor der Theologie zu Rostock. — Dresden, Naumann. 1847.

Dieser Schrift ist, wie mir scheint, eine sehr bedeutende Stellung grade für unsre Zeit mit Recht zuzuschreiben, für unsere Zeit, die, nachdem das Interesse an der Kirche und an der Lehre von ihr mächtig gewachsen ist, gewiß auch die dadurch hervorgerufenen Extravaganzen, Entstellungen und Verkehrungen in der Fassung der Kirche hir und da aufzuweisen hat. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich meine, daß namentlich in dieser Schrift vielfache reinigende Elemente liegen, die dazu dienen müssen, leere Phrasen, ein zu frühzeitiges Anticipiren der noch erst zu erharrenden Vollendung der Kirche, in ihrer Nichtigkeit zu überführen. Der Verf., der überall in großer Treue mit dem Lichte der heil. Schrift den Dingen klaren, nüchternen Blicks auf den Grund zu schauen sucht, wendet sich gleich sehr gegen eine auf ererbten, äußerlichen Besitz sich steifende Kirchlichkeit, wie gegen eine die Kirche in ausschließliche Innerlichkeit hinein verflüchtende Fassung derselben. — Das muß ich behaupten, wenn ich

1) Biblische Vorlesungen aus dem alten und neuen Testamente für den Sonn- und Festtagsgottesdienst der Ev. Kirche nach der von der Rheinischen Provinzialsynode genehmigten ergänzenden Auswahl nebst Erläuterungen der letzteren, herausgegeben von Dr. C. J. Nitzsch. Bonn, bei Marcus 1846.

auch sonst in mancher Beziehung meinen Gegensatz gegen die Darstellung des Verf. zu entwickeln gesonnen bin. Die Grundgedanken dieser interessanten Schrift sind folgende:

Der Verf. theilt seinen Stoff so ein, daß er im ersten Buche handelt von dem Lebensgrunde der Kirche oder der unwandelbaren Einheit des Leibes Christi kraft göttlicher Thaten. Hier begegnen wir gleich auf der Schwelle dem, was die Fassung des Verf. eigenthümlich macht. Indem zuerst die Kirche als der Leib Christi dargestellt wird, geht der Verf. dazu über, zu zeigen, durch welche Mittel die in Christo potentia enthaltene neue Menschheit in der Wirklichkeit realisirt werde. Er leugnet, daß das Wort Gottes nothwendigerweise den Menschen als Glied dem Leibe Christi einfüge; durch das Wort trete der Mensch nur dann in ein thatsächliches Verhältniß zu Christo, wenn er Glauben habe; sollte aber der Glaube als etwas menschlichen Kriterien Verborgenes die Bedingung der Zugehörigkeit zur Kirche sein, so wäre die Kirche menschlich gar nicht zu erkennen. Aber die Schrift, fährt der Verf. fort, gebe auch noch andre Mittel an die Hand, wodurch der Leib Christi zu Stande komme, nämlich die Sacramente, und diese seien es nun eben, namentlich nach 1 Cor. 12, 12 f.; 1 Cor. 10, 14–21; Gal. 3, 27, wodurch der Mensch unabänderlich ohne weiteres Requisit von seiner Seite durch die That Gottes der Gemeinschaft Christi theilhaftig werde, freilich entweder zum Segen oder zum Unsegen. Demnach ist ihm der Leib Christi: die Gesammtheit aller derer, die zu Einem Leibe getauft und zu Einem Geiste getränkt sind. So daß Hengstenberg und Wislicenus, Gläubige und Ungläubige Glieder desselben Leibes sind; denn der Glaube bringt die That Gottes nicht hervor, und der Unglaube vereitelt sie nicht. Auf die Weise fällt jede Doppelheit einer sichtbaren und unsichtbaren Kirche weg. Die Eine Kirche ist sichtbar in der Gesammtheit der Getauften, und unsichtbar in dem durch die Sacramente bewirkten inneren Lebensgrunde. Nach zwei Seiten hin wird daher ein Gegensatz bekämpft: 1. insofern die Kirche als die Gesammtheit der wahrhaft Gläubigen, und 2. insofern sie als eine in der sichtbaren äußerlichen Verbundenheit, sei diese nun im Stuhle Petri, oder im Bekenntnisse, bestehende Gemeinschaft angesehen wird. Denn bei diesen Fassungen wird nach Delitzsch die Einheit der Kirche nicht in der Heiligungsthat Gottes gefunden, sondern in den Selbstbethätigungen der Kirche; geschieht das aber, so ist es bei der mannigfaltigen Sünde mit der Heiligkeit der Kirche aus. — So daß selbst Solche, die der Sünde zum Tode schuldig sind, noch Glieder am Leibe Christi sind, wenn auch erstorbene, und zum Abhauen bestimmte; abgesehen von diesen steht ein jeder Getaufte noch unter den Lebenseinflüssen des Leibes Christi. Auch

der kirchliche Bann löset nicht vom Leibe Christi, nur der Tod vermag es; jener ist nur ein richterliches Zuchtmittel zur Besserung.

Das zweite Buch handelt nun weiter von der Lebensbethätigung der Kirche oder der werdenden Einheit des Leibes Christi mittelst fortschreitenden Wachsthums. Der Verf. entwickelt hier den göttlich vorgezeichneten normalen Entwickelungsgang der Kirche. Es wird gezeigt, wie die Kirche in dem apostolischen Worte sich gründend, zu einer der vornehmsten Wirkungen ihres aus diesem Worte geschöpften Lebens: das Bekenntniß habe, wie sie in der Einheit des wahren Bekenntnisses sich darstellen müsse, und den strengsten Ernst gegen alle Irrlehrer anzuwenden habe, sie sogar endlich ausstoßen müsse, zwar nicht aus der Kirche überhaupt, — denn das vermag kein menschliches Thun, — wohl aber aus der Kirche, insofern sie ein Gemeinwesen darstellt. Es wird ferner nach der Schrift gezeigt, daß die Kirche, in dem apostolischen Worte gewurzelt, dadurch das lebendige Motiv des fortwährenden Wachsthums hat, bis sie endlich zu dem noch diesseits zu erreichenden, göttlich verbürgten Ziele des Glaubens und der Erkenntniß des Sohnes Gottes, zum vollkommnen Mann und zum Altersmaß der Fülle Christi herankommt.

Das dritte Buch umfaßt die Lebensgestaltungen der Kirche, oder die äußere Zerrissenheit des Leibes Christi in Folge ungleicher Treue. Der Lebensgrund der Kirche ist Einer, so ist auch ihr göttlich verheißenes Ziel Eines; in der Mitte: Zerrissenheit, die schon in der apostolischen Zeit ihre Anfänge hat. Dennoch ist die Kirche immerfort nur Eine, wie sie auch die Apostel mitten in den beginnenden Spaltungen für Eine erklärten. Die mannigfaltigen Gestaltungen der Kirche sind so zu beurtheilen, daß in jeder das Wahre anerkannt, und das Unrichtige verworfen wird; ein Musterbild solcher Gerechtigkeit sind die 7 Sendschreiben in der Apokalypse (Apoc. 2 und 3). Das reine Bekenntniß ist nicht das ausschließliche Kriterium des Werths einer besonderen Gestaltung der Kirche; denn vielleicht ist es bei Vielen nur ein äußerlich überkommenes Erbgut, oder es fehlt beim Bekennen die Liebe, die möglicherweise bei weniger reinem Bekenntniß stärker sein kann. Das Bekenntniß ist auch gar nicht Grund der Kirche, sondern nur Eine ihrer Lebensbethätigungen. Es ist allerdings Pflicht der rechtgläubigen Glieder vom irrgläubigen Bekenntnisse sich zu sondern, und dadurch ein eigenes Gemeinwesen zu bilden. Indessen darf dieses Gemeinwesen dann streng genommen nicht „Kirche" heißen; sondern man kann nur reden von Gemeinden, z. B. des Augsburg. Bekenntnisses. Will man ja den Namen Kirche für ein besonderes kirchliches Gemeinwesen gebrauchen, so muß man zum wenigsten darunter verstehen eine Gesammtheit von Gemeinden mit, so

und so bestimmter Geschichte und Gegenwart, darf sich dann nicht ausschließlich an das Bekenntniß derselben halten, sondern an ihren gesammten Zustand; denn das Bekenntniß ist mitunter gar nicht lebendig in solchen Gemeinden.

Das vierte Buch behandelt die lutherische Kirche, oder die Sonderkirche des schriftgemäßen Bekenntnisses. Der Verf. geht davon aus, daß durch nichts in der Schrift die Unfehlbarkeit der Kirche verbürgt sei; es sei also möglich, daß sie in theilweisen Abfall von der apostolischen Lehre gerathe. Er weist sodann nach, wie allmälig dieser Abfall in der abendländischen Kirche statt gefunden, wie aber freilich dessenungeachtet die Kirche des Mittelalters die rechte Kirche selbst gewesen sei. Es wird darauf die Gegenwirkung durch die lutherische Reformation beschrieben, auch der schweizerischen Reformation ungeachtet unchristlicher Bestandtheile derselben nicht nur mit der luth. zusammenstimmende, sondern auch zum Theil ergänzende Elemente zugestanden; aber dennoch gegen die gangbaren Unionen protestirt: Gottes Unionen in dem gelegten Grunde und dem verbürgten Ziele machen menschliches Stümperwerk vollkommen überflüssig. Den Abfall der Freigeisterei hat auch die lutherische Kirche als ein Gericht über sich anzuerkennen, und daraus zu lernen, daß sie Buße thun muß. Entsteht nun wieder Leben aus dem Tode, so ist das keine ausschließliche Rückkehr zu dem Alten; sondern nur das Wesentliche wird herübergenommen, und das ist allerdings neben dem Inhalt der Grundbekenntnisse, der Gegensatz so gut gegen die römische, wie gegen die reformirte Kirchenlehre. Aber sie muß jedenfalls lernen, das Bekenntniß nicht als einen äußeren Buchstaben zu handhaben, sondern beherzigen, daß auch die Liebe gefordert wird.

Darin besteht in Kurzem die Entwickelung des Verf. Es ist ohne Frage ein wichtiger Gedanke, daß zwei untrügliche, sichere Punkte für die Entwickelung der Kirche göttlich gegeben sind: die Einheit des von Gott in den Sakramenten gesetzten Grundes, und die Einheit des Zieles, zu der die Kirche durch freie menschliche Bethätigung und immer tieferes Hineinleben in ihren Grund nach göttlicher Verheißung unfehlbar gelangen soll. Da diese beiden festen Punkte gegeben sind, so ist die Fluctuation des kirchlichen Lebens nicht mehr grund- und ziellos, so hat die Kirche selbst bei den größten Verirrungen und Verwirrungen, bei den entschiedensten Gegensätzen, die in ihrer Mitte kämpfen, eine sichere Bürgschaft des Gelingens. — Diesen wichtigen Gedanken können wir aber vollkommen acceptiren, und dennoch von der Weise, wie der Verf. zu solchem Resultat kommt, in mannigfacher Beziehung abweichen. Und zwar soll sich unser Widerspruch hier nur auf den ersten Punkt beziehen, den der Verf. aufstellt, auf seinen Begriff der göttlichen That, wodurch

die Kirche gegründet ist, wodurch der Einzelne der Kirche einverleibt wird.

Die Unterscheidung von Wort und Sakramenten hinsichtlich ihrer kirchenstiftenden Kraft, daß nämlich jenes diese Kraft nur da habe, wo ihm nicht durch Unglaube ausgewichen werde, diese dagegen immer und überall (vgl. S. 20—22; S. 53; S. 30), — diese Unterscheidung scheint mir in der vorliegenden Form durchaus nicht zutreffend zu sein. Denn vor Allem: wo stehet das geschrieben? — Den Verf., der sonst keinen Schritt thut ohne biblische Berechtigung aufzuweisen, dürfen wir vor Allem so fragen. Und dogmatisch die Sache betrachtet: ist das Wort wirklich eine dynamische Potenz, wie auch die Sakramente, so hätte doch der Verf. wohl die Frage berühren können, woher es denn komme, daß die Sakramente auch ohne Glauben in Verbindung setzen, das Wort aber nicht? Das hat er aber nicht gethan. Ich glaube, der Unterschied zwischen Wort und Sakrament in der beregten Beziehung stellt sich folgendermaßen:

Die Wiedergeburt wird in der heil. Schrift sowohl dem Sakrament der Taufe zugeschrieben (Tit. 3, 5; Joh. 3, 5; Col. 2, 11 f.; Gal. 3, 27; 1 Petr. 3, 21), wie auch dem Worte Gottes (1 Petr. 1, 23; Jak. 1, 18). Wie stellt sich nun das Verhältniß beider, des Worts und des Sakraments? Ich finde dies unmittelbar in der Schrift nicht angedeutet; aus der Natur des Worts scheint mir aber folgender Unterschied vom Sakrament zu resultiren. Das Wort im Allgemeinen, ist von vorn herein darauf eingerichtet, lebendigen, bewußten Verkehr zwischen dem Redenden und dem Angeredeten zu vermitteln; es wirkt nur so viel, als es vernommen wird; dringt es nicht zur Perception des Hörenden hindurch, so bleibt es ein leerer Schall. Dies auf das Wort der göttlichen Predigt angewandt, möchte ich ihm seine Stelle da anweisen, wo es darauf ankommt, daß zwischen der Seele und dem Erlöser, ein bewußter, agitativer Verkehr gewirkt werde. Nun aber ist das Bewußtsein nicht der Ort, in dem die letzten Wurzeln des Verhältnisses der Seele zu Christo liegen; es ist vielmehr eine substantielle Wesens- und Lebensvereinigung, die in der neuen Geburt geschlossen wird, die aber tiefer liegt, als alles Bewußtsein; und das Zustandekommen dieser substantiellen Einheit möchte ich den Sakramenten zuschreiben, so daß die Sakramente die Mittheilung des Erlösers selbst wirken, das Wort den bewußten, lebendigen Verkehr mit ihm. Tritt nun das Wort vor dem Sakramente bekehrend an den erwachsenen Menschen hinan, so scheint mir, kann in der Regel dadurch nur vorläufig ein Zug der Persönlichkeit zu Christo gewirkt werden, so daß noch nicht die unio mystica selbst da ist. Daher denn mehr eine Aufregung, Unruhe einem solchen vorläufigen Zustande eigen sein wird, als das sichere Gefühl des festen

Besitzes. Dagegen tritt das Wort nach dem schon empfangenen Sakramente [1]) ein, so wird es so wirken, daß es die im Sakrament gegebene, aber noch ruhende Lebenssubstanz sowohl zur Energie des Bewußtseins wie des Willens bringt. So hat denn der Verf. allerdings darin Recht, wenn er das Wort nicht in demselben Sinne für eine kirchengründende Macht hält, wie das Sakrament; aber die Art, wie er diesen Satz motivirt, scheint mir unrichtig; denn nicht darum, weil nach des Verf. Meinung das Wort den Glauben als Bedingung seiner Wirksamkeit fordert, kann es nicht in demselben Grade wie die Sakramente, der Kirche einverleiben, sondern darum, weil es überall nicht die Seele mit dem Erlöser substantiell vereinigt, auch da nicht, wo es im Glauben aufgenommen wird. — Wie aber soll denn verstanden werden die biblische Lehre von der Wiedergeburt durch den lebendigen Samen des göttlichen Worts? Es scheint nämlich, als müßte ich bei solcher Ableitung der Sache diese Lehre leugnen. Mit nichten. Denn theils muß allerdings das Wort, wenn es gilt, den erwachsenen, bewußten Menschen aus dem Heidenthume zu Christo zu bekehren, den ersten Anfang in ihm gründen, ihn zuvor zu Christo hintreiben, auf daß er im Sakrament sich mit Christo vereinigen könne, und auf der andern Seite ist die Vereinigung mit Christo durch das isolirt gedachte Sakrament gar nicht vollständig gesetzt; sondern vielmehr: tritt nicht das Wort nachher als der Regen vom Himmel (Jes. 55) befruchtend und treibend hinzu, so wird der Mensch dennoch sterben, gleichwie das Saatkorn ohne Hinzutritt der Luft und des Regens sich nimmermehr entfalten könnte. So daß ich wagen möchte, zu behaupten: durch's Sakrament der Wiedergeburt, d. i. durch die Taufe wird der neue Mensch gezeugt, durch's Wort an's Licht gebracht. Dies auf das h. Abendmahl angewandt würde nur so zu modificiren sein, daß statt Schöpfung des Lebens die Stärkung des Schwachen gesetzt wird. — Fassen wir so den Unterschied des Worts und der Sakramente, so können wir nicht länger, wie der Verf., in dem vorhandenen oder fehlenden Glauben den Kernpunkt des Unterschieds sehen (vgl. S. 30 f.), sondern müssen behaupten, daß das Wort so gut wie die Sakramente dieselbe Energie der Wirksamkeit in der Seele hat, es mag Glauben da sein oder nicht, dem Wesen nach, der Richtung nach entweder zum Segen oder zum Fluch; so jedoch, daß das Wort nur dann, sei es eine segnende, sei es eine verderbende Kraft äußern kann, wenn es wirklich innerlich vernommen wird (was bei den Sakramenten in der Art nicht nöthig

1) mutatis mutandis gilt dasselbe von dem Unterschiede des Worts vom h. Abendmahl wie von dem zwischen Wort und h. Taufe.

ist), und daß demnach der Fluch, insoweit er die Folge ist von dem Widerstreben gegen den im Worte treibenden und weckenden Erlöser, entsprechend der segensvollen Wirkung des gläubig aufgenommenen Worts sich mehr im Bewußtsein des Menschen als Schuld des Gewissens spiegeln wird; wie hingegen das Verderben, sofern es aus der ungläubigen Aufnahme der sakramentlichen Gnade entspringt, im verborgensten Innern sich gestaltend, dem Menschen möglicherweise gar nicht zum Bewußtsein zu kommen braucht (vielleicht ist 1 Cor. 11, 30 ein hierher gehöriger Fingerzeig).

Der Verf. folgert aus dem Satze, daß die Sakramente, die auch ohne Glauben mit Christo in Verbindung setzen, die eigentlich kirchenstiftenden und kirchenerhaltenden Potenzen seien, den andren, daß die Kirche die Sammlung aller derer sei, die getauft sind und den Leib Christi genießen (S. 33), und bekämpft deßwegen die Definition der Kirche als der Gemeinschaft der Gläubigen (S. 36. vgl. mit S. 3 f.). Und hier eröffnet sich uns eine Anschauung, gegen die, wie mir scheint, abermals Widerspruch eingelegt werden muß. Das steht mir fest, daß die Sakramente so gut wie das Wort auch in den Widerstrebenden wirksam sind; aber es frägt sich: ist der Empfang der Sakramente, auch in dem Falle, daß sie zum Verderben gereichen, der Grund der Theilnahme am Leibe Christi, oder der Kirche? das, glaube ich, muß geleugnet werden. — Der Verf. verlangt mit Recht, daß er aus der Schrift widerlegt werde (S. 180). Aber wie steht es denn mit den biblischen Beweisstellen, die er für die bezeichnete Behauptung S. 27—30 anzieht? Ich gestehe zu, daß 1 Cor. 12, 13; 10, 17 für die Meinung des Verf. zu sprechen scheinen; ich will und kann auch kein Gewicht darauf legen, daß in der ersteren Stelle doch nur das gesagt werde, daß der das Sakrament Empfangende damals, als er es empfing, dem Leibe Christi eingefügt wurde, weil dagegen könnte erwidert werden: während des Empfangs habe doch also auch nicht ein etwaiger absoluter Unglaube die Eingliederung in den Leib Christi verhindert, und weil doch jedenfalls die Stelle 1 Cor. 10, 17 von dem empfangenen Genusse des Sakraments auch das Bleiben am Leibe Christi herleitet. Indessen, was berechtigt denn den Verf., die Worte so zu pressen, daß er auf Grund derselben ohne irgend eine zu erdenkende Ausnahme die Gliedschaft am Leibe Christi denen zuschreibt, die die Sakramente empfangen? Der Sprachgebrauch gewiß nicht; denn sonst müßte der Apostel, wenn er z. B. 1 Cor. 4, 15 zu allen Corinthern sagt: er habe sie durch's Evangelium gezeugt, damit haben sagen wollen: alle Corinther, die jetzt zur Gemeinde äußerlich gehörten, seien, als er ihnen predigte, dadurch zum Leben wiedergeboren worden; es gebe also keinen Ungläubigen unter ihnen. Ebenso, wenn der Apo-

stel Gal. 3, 26 sagt: πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστὲ διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, so kann er doch damit nicht behaupten wollen, daß nun grade alle Galater, die zum Gemeindeverbande sich rechneten, durch den Glauben Gottes Kinder wären, da er doch in demselben Briefe 5, 4 so nachdrücklich die, die durch das Gesetz sich rechtfertigen wollen, aller Gemeinschaft mit Christo bar und ledig spricht, und ihm doch die Möglichkeit wenigstens vorschweben mußte, daß ein solches Entschiedensein in der Werkgerechtigkeit bei Einigen schon eingetreten sei. — Wir können uns über eine solche allgemeine Zusammenfassung „ihr Alle seid Gottes Kinder rc." „Ihr Alle seid durch die Sakramente zu Einem Leibe vereinigt", nicht wundern, wenn wir bedenken, daß der Apostel sich seine Gemeinde als eine solche vergegenwärtigt, die als Ganzes für den Unglauben durchaus nicht entschieden war, in der vielmehr durch die Kraft der Sakramente ein Fünklein des Glaubens wenigstens fortwährend erhalten ward, und daß er die, die etwa zur entschiedenen Feindschaft, zum absoluten Unglauben sich bereits bestimmt hatten, eben als gar nicht mehr zur Gemeinde gehörig in seinem Geiste rechnet, sie also auch gar nicht mit anredet, sie vielmehr in der dritten Person bezeichnet, und die Gemeinde (ὑμεῖς) ihnen entgegensetzt (z. B. Gal. 6, 12; 4, 17). — Und ferner: wir haben noch andre Stellen, die der Verf. entweder gar nicht berücksichtigt hat, oder doch nicht richtig. Zunächst: Matth. 13, 37. ff.: die υἱοὶ τῆς βασιλείας entsprechend dem καλὸν σπέρμα sind offenbar im Gegensatz zu den υἱοῖς τοῦ πονηροῦ ausschließlich die Glieder des Reichs Christi. Wollte nun der Verf. unter diesen Kindern des Reichs die Getauften verstehen, einerlei ob sie Christum im Glauben umfassen oder nicht, und ebenso unter den υἱοῖς τοῦ πονηροῦ die Heiden oder die Ungetauften, so würde dem V. 43 entschieden widersprochen, denn darnach sind die υἱοὶ τῆς βασιλείας diejenigen, die als δίκαιοι endlich selig werden, also nicht die Getauften ohne Unterschied. Und daß innerhalb des äußerlichen Verbandes des Reiches sich Solche befinden, die als υἱοὶ τοῦ πονηροῦ ihm in Wahrheit nicht angehören, geht auch daraus hervor, daß der Same des Unkrauts ja mitten zwischen die gute Pflanzung ausgeworfen wird (V. 25), weshalb die Engel (V. 41) erst die Sichtung vornehmen müssen. — Ganz ähnlich ist Matth. 13, 47 ff.; denn hier sind die faulen Fische doch schon im Netze faul, also innerlich geschieden von den gesunden. — Außerdem ist Eph. 4, 4—6 die μία πίστις doch jedenfalls eine so bedeutende Instanz gegen den Verf., daß er ihr vielleicht eine gründlichere Auseinandersetzung hätte widmen können, als dies S. 39 geschieht; denn, wenn auch V. 13 die vollendete Einheit des Glaubens erst als Ziel der Gemeinde aufgestellt wird, so muß doch nach V. 5 eine relative Einheit des Glaubens schon jetzt die Gemeinde als

solche innerlich constituiren.. — Und ferner: die Verstockten wenigstens, also die, die völlig von der Segenseinwohnung Christi verlassen sind, können doch nicht wohl zu dem πλήρωμα des Leibes Christi, wie es Eph. 1, 22 f. beschrieben wird, gezählt werden.

Giebt es freilich unter den Getauften Solche, die geistlich todt sind, ohne daß ihnen darum die Aussicht genommen ist durch den Herrn wieder lebendig gemacht zu werden (und von solchen scheint Jak. 5, 20 die Rede zu sein; vgl. Gal. 4, 19: οὓς πάλιν ὠδίνω ꝛc.), so können diese immerhin noch zu dem Leibe Christi in gewissem Sinne gerechnet werden; denn, wenn sie auch ihrerseits den Taufbund gebrochen haben, so bleibt doch der Herr treu (1 Cor. 1, 9; 1 Theß. 5, 24), und arbeitet fortwährend an ihren Seelen, daß sie Ihn einlassen; Er hat sie noch nicht von Seinem Leibe abgehauen, weil noch Hoffnung da ist; sie sind darum zu vergleichen den Gliedern des natürlichen Leibes, aus denen nur momentan das Leben zurückgewichen ist, in die es aber jeden Augenblick wieder hineinströmen kann. Aber es ist freilich auch die Frage, ob ein solcher Zustand ein absoluter Tod kann genannt werden; schon das, daß es mit solchen Individuen noch nicht dahin gekommen ist, daß sie als völlig verhärtete von dem Herrn Preis gegeben werden, schon das scheint ein Zeichen zu sein, daß, wenn auch im tiefsten Grunde der Seele und den betreffenden Individuen selbst unbewußt, ein Seufzen nach dem Herrn, und also eine, obgleich sehr schwache immanente Beziehung zu dem Herrn in der Seele noch übrig ist (vgl. Luc. 13, 6—9: wenn auch der Feigenbaum keine Frucht mehr bringt, so hat er doch wohl noch Blätter), obwohl der Mensch in seinen selbstbewußten, persönlichen Functionen völlig von dem Herrn abgekehrt ist, und er also relativ wenigstens geistlich todt ist. — Da jedoch, wo der Zustand des Abfalls eingetreten ist, daß eine Rückkehr unmöglich ist (1 Joh. 5, 16; Matth. 12, 31), daß also der Herr aufgehört hat, auf die Seele überhaupt als eine lebendigmachende Kraft einzuwirken, — da kann nicht weiter von einer Zugehörigkeit eines in solchem Zustande gefangenen Menschen zum Leibe Christi die Rede sein. Der Verf. behauptet freilich (S. 40), auch solche absolut erstorbene Glieder seien dennoch Glieder, wenn auch zum Abhauen bestimmte. Jedoch mit nichten: denn auch am natürlichen Leibe kann ein völlig erstorbenes Glied, d. h. in das absolut kein Influx des organischen Leibeslebens mehr eindringen kann, nicht mehr als Glied des Leibes angesehen werden; es fällt vielmehr dem Proceß der Verwesung anheim. Von absolut verstockten Individuen behaupten zu wollen, daß sie noch zum Leibe Christi gehörten, hat doch auch, abgesehen von dem Widerspruche, der darin liegt, nach keiner Seite hin irgend ein Interesse; und selbst dem Verf. kann es bei seiner Ansicht doch wohl nur darauf ankom-

men, daß das beherzigt werde: „verderbe es nicht, denn es ist ein Segen darin“ (Jes. 65, 8), daß es hervorgehoben werde, wie die lebendigen Einflüsse des Herrn weiter gehen, als wo bewußter Glaube statt findet; das leidet ja aber auf absolut erstorbene Glieder auch nach des Verf. Meinung (S. 40) keine Anwendung. — An diesem Punkte ist also doch jedenfalls die Sichtbarkeit der Kirche durchbrochen, wie sie der Verf. construirt; und es mögen nun Viele oder Wenige sein, die hier schon dem ewigen Tode verfallen sind, jedenfalls kann man nun nicht mehr von jedem Getauften sagen, daß er irgend ein Verhältniß habe zu dem Safte des lebendigen Weinstocks (Joh. 15). Aber es ist auch nicht einmal ausgemacht, daß nicht eine ganze Masse zum Verderben Reiser vorhanden wäre. Es müßte denn angenommen werden, daß jeder sofort, als er zu diesem Grade des Abfalls gekommen wäre, durch den Tod aus der irdischen Kirche entnommen wurde; wer aber wollte das so ohne allen Schriftgrund zu behaupten wagen?

Ich glaube demnach, daß sich die Definition der Augsburg. Conf. (Art. 7) von der Kirche, daß sie sei „die Versammlung aller Gläubigen ꝛc.“ dem Verf. gegenüber wohl vertheidigen lasse. Denn findet im vollsten Sinne nur da eine Gliedschaft am Leibe Christi statt, wo ein Gnadenverhältniß der Seele zu Christo ist, so müssen wir weiter gehen und sagen: nur da ist wahre Theilnahme an der Kirche, wo Glauben vorhanden ist, und daß der Verf. dies nicht anerkennen kann, das hängt theils wohl damit zusammen, daß er den Glauben nur in seiner Vollendung faßt. Nämlich: wo der Herr in Gnaden an der Seele wirkt, da wirkt Er nur so, daß Er als die Basis aller Seiner Thätigkeit zuerst den Glauben schafft oder stärkt als das einzig mögliche Band, wodurch Er mit der menschlichen Seele sich berühren kann. Wo gar kein Glaube ist, da ist auch gar kein Gnadenzusammenhang der Seele mit dem Herrn vorhanden. Denn nach Eph. 3, 17 wohnt Christus διὰ τῆς πίστεως in den Herzen, und nach Gal. 3, 26 sind wir Kinder Gottes διὰ τῆς πίστεως ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, und da dieses im folgenden Verse begründet wird mit: „denn wie Viele Eurer getauft sind, die habt Ihr Christum angezogen“, so ist aus diesem Zusammenhange der Schluß zu ziehen: daß wir vermittelst der Taufe durch den Glauben Christum anziehen, wie es denn auch Gal. 2, 20 heißt: ὃ δὲ νῦν ζῶ ἐν σαρκί, ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ. — Zwar soll nicht behauptet werden, daß alle die, die noch irgend einen Lebenszusammenhang mit dem Leibe Christi haben, in dem Sinne gläubig sein müßten, daß sie in voller Energie des Bewußtseins den Erlöser ergreifen als den einzigen Trost im Leben und Sterben; sondern da schon, wo nur überall in Kraft der Sakramente eine Richtung des Gemüths zu dem Erlöser gewirkt ist, ist zum wenigsten der Keim des Glaubens, der, wenn

das Wort befruchtend hinzutritt, sich entfalten wird. Und selbst, wenn wir zugeben wollten, daß es am Leibe Christi solche Glieder gebe, die zwar, weil sie noch wieder lebendig gemacht werden können, noch nicht vom Herrn, von Seinem Leibe geschieden sind, denen wir aber als durchaus Abgefallenen keinen Glauben zusprechen könnten, — so würden wir dessenungeachtet nicht aufhören, die Kirche als die Versammlung der Gläubigen zu bestimmen; denn solche Glieder sind nur in Hoffnung noch Glieder am Leibe Christi, in der Hoffnung, daß sie wieder lebendig, d. h. gläubig können werden; so daß das eigentliche Wesen der Kirche doch immer in der Gemeinschaft der Gläubigen bestände; denn der Glaube ist das Princip, was diese Gemeinschaft, die wir Kirche nennen, zu einer specifischen macht, ihr einen bestimmten Charakter ausdrückt. Damit ist nicht das Grundwesen der Kirche von der That Gottes weg in die menschliche Bethätigung gesetzt, wie der Verf. (S. 37) fürchtet; denn der Glaube ist ja eben Gottes Werk, das Er in Wort und Sakrament wirkt; und, indem wir den Glauben als das setzen, was der Kirche einverleibt, so wollen wir damit nur sagen, in welcher bestimmten Weise das Werk Gottes durch die Gnadenmittel an den Seelen sich gestaltet; dahingegen die Definition der Kirche als der Versammlung der Getauften rc. lediglich eine formale ist, und über den Inhalt der göttlichen That, über den Wesenscharakter der Kirche nichts, gar nichts aussagt. — Fürchtet Einer, daß auf diese Weise die Doppelheit der sichtbaren und unsichtbaren Kirche nicht überwunden werde, so ist diese Furcht ohne Grund, wie nachher noch soll gezeigt werden.

Bei dieser Gelegenheit will ich noch erwähnen, daß auch die Fortsetzung der Definition von der Kirche, wie sie sich in der Augsb. Conf. findet „bei welchen das Evangelium rein gepredigt, und die heil. Sakramente laut des Evangelii gereicht werden" gegen die Erinnerung des Verf. (S. 4) vollkommen zu rechtfertigen ist. Denn, wenn auch die Gemeinden, in denen das Wort Gottes und die Sakramente nicht völlig rein gehandhabt werden, darum nicht von der Kirche absolute ausgeschlossen werden dürfen, so kann man doch bei der Aufstellung des Begriffs einer Sache nicht die Verkrüppelung, in der sie hie und da zur Erscheinung kommt, mit hineinziehen, sondern muß sich an die reinste vorkommende Gestaltung halten. Es ist damit, daß in der Kirche das Wort Gottes rein gelehrt wird u. s. w., auch kein Ideal gesetzt, was hier nicht zur Erscheinung kommen könnte; denn, wenn auch Trübungen in der Auffassung des Worts und der Verwaltung der Sakramente nicht nur hie und da in der Kirche vorkommen, sondern zeitweilig das große Ganze der Kirche ergreifen können (wie im Mittelalter), so ist es doch nicht anders denkbar, als daß der Kirche die Augen nicht endlich sollten aufgehen, wie

es in der luther. Reformation auch geschehen ist; und wenn auch noch fortwährend in einzelnen Particularkirchen solche Trübungen herrschen, so ist das eben ein Zeichen, daß die Kirche noch nicht zu der ihr auch schon diesseits möglichen Vollgestaltung herangereift ist. Und daß grade diese beiden Merkmale: reines Wort und Sacrament, als die Kennzeichen der Kirche angegeben werden, und nicht etwa die Bethätigung der christlichen Liebe, — das hat darin seinen Grund, daß sie grade ausschließlich die göttlich geordneten Mittel sind, durch die die Kirche sich erhält und fortpflanzt. So wahr es auch ist, was der Verf. S. 124 über die Kraft der Liebesbethätigung der Kirche sagt, so scheint er mir doch nicht genügend hervorgehoben zu haben, daß das Bekenntniß zu den unverfälschten Gnadenmitteln als die principielle Möglichkeit, daß alles Leben sich in der Kirche rein gestalte, dem Begriffe nach nicht auf eine Linie mit der Bethätigung der Liebe gestellt werden kann.

Es sei mir erlaubt, auf einige Punkte, die in der Construktion des Begriffs der Kirche mir von besonderer Schwierigkeit zu sein scheinen, auch abgesehen von der Entwickelung des Verf., noch einzugehen.

1. Die Kirche ist die Versammlung derer, die in innerlicher Gemeinschaft mit ihrem Haupte Christo stehen; aber auch: eine äußere Anstalt, die den Zweck hat, daß durch die Spendung der Gnadenmittel jene innerliche Gemeinschaft ihr Bestehen habe. Welche Seite der Auffassung der Kirche muß die primäre sein, und wie hängen beide innerlich zusammen? — Nach der Schrift geurtheilt, ist es wohl keine Frage, daß wir den Kernpunkt der Begriffsbestimmung der Kirche in der bezeichneten innerlichen Gemeinschaft zu suchen haben; denn durchgängig ist die Bezeichnung der Kirche als σῶμα Χριστοῦ im N. T. (vgl. namentlich Eph. 1, 23); durch diese Bezeichnung ist aber alles Teleologische zunächst ausgeschlossen, d. h. es ist in dieser Begriffsbestimmung principiell kein zu erreichender Zweck gesetzt, den die Anstalt immer hat, sondern vielmehr ein Dasein, und zwar ein in der Fülle Christi gegründetes Dasein aller Glieder in der Einheit unbeschadet des individuellen Unterschieds (1 Cor. 12). Es liegt das auch schon in der Etymologie des Worts ἐκκλησία. Von dieser Seite des Begriffs aus als dem Grunde kann man erst zu dem Verständnisse der Kirche als Anstalt in der Verwaltung der Gnadenmittel kommen; nämlich so: die Kirche, die als die Summe aller derer, die von dem Herrn angeeignet sind, vermöge ihrer Setzung durch den Herrn den Grund ihrer Existenz schon hat, bejahet in der vollen Gesammtheit aller ihrer Glieder diese ihre Existenz durch eigene That, d. h. bildet sich selbst intensiv und extensiv fort durch die Anwendung der Gnadenmittel, die, daß ich so sage, die außerhalb der Kirche gele-

genen[1]) nur vom Herrn ausströmenden Lebensquellen sind, aus denen der Leib Christi sein Leben nährt und zum Wachsthum bringt; so aber, daß das Schöpfen aus diesen Quellen vornämlich die Sache besonderer Organe — der Diener des Worts — ist; gleichwie auch der natürliche Leib seine besonderen Organe hat, durch welche er die Nahrung ergreift und sich aneignet; gleichwie aber ebenfalls am natürlichen Leibe diese Organe nicht isolirt thätig sind, sondern in jedem Momente ihrer Anspannung von dem ganzen Leibesleben getragen werden, so ist es auch das eine, große Gemeindeleben, in dem innerlich eingegliedert das Amt des Worts seine Basis hat, in dem gewurzelt und gekräftigt es wiederum auf dasselbe zurückwirkt (vgl. 1 Cor. 12). Das finden wir denn auch Apostelg. 2 in der Geschichte des Ursprungs der Kirche bestätigt. Die Sache verhält sich da nicht so, daß zunächst eine Corporation gestiftet worden wäre vom heil. Geist befähigt etwa durch inhärirende übernatürliche Kraft das Leben aus Gott zu wirken, und daß diese im Wesentlichen schon die Kirche wäre, sondern so, daß die Kirche entsteht durch die Ausgießung des h. Geistes auf alles Fleisch, auf die ἅπαντες, welche an jenem Tage einmüthig versammelt waren. — Zwar sind die Mittel der Gnade schon vorher von dem Herrn eingesetzt, zwar sind auch in den Aposteln schon vorher die besonderen Organe erwählt, um jene Lebensquellen der Gemeinde zu ermitteln; — aber diese Apostel sind nicht schon vor der Ausgießung des h. Geistes: die Kirche, werden es auch nicht im ausschließlichen Sinne durch dieselbe, sondern am Pfingsttage werden diese Apostel zusammt allen übrigen erst zur Kirche bestimmt, und dadurch in organischer Einheit mit dem ganzen Leibe Christi[2]) befähigt, die vom Herrn

---

1) Mit dieser Bezeichnung will ich nur hervorheben, daß die Gnadenmittel nicht aus dem Schoße der Gemeinschaft der Gläubigen, oder etwa nach römischer Art des verordneten Priesterthums hervorströmen, sondern lediglich vom Herrn ausgehen; sieht man den Herrn, das Haupt der Kirche, als zur Kirche gehörig an, so sind allerdings insofern die Gnadenmittel der Kirche immanent.

2) Zwar soll nicht geleugnet werden, daß die Apostel nicht nur in Vergleich mit den übrigen, die vom Geiste zugleich mit ihnen erfüllt wurden, sondern auch im Vergleich mit allen denen, die nach ihnen das Amt des Worts in der Gemeinde führen, in ganz besonderm specifischen Sinne der Geistesmittheilung theilhaftig wurden; denn die Apostel haben für alle Zeiten der Kirche eine centrale Bedeutung; vgl. Eph. 2, 20; Offenb. 21, 14; Matth. 19, 28. Aber einerseits stehen sie doch in dieser ihrer außerordentlichen Stellung nicht außer der Gemeinde, sondern in ihr: es ist der eine der Gemeinde mitgetheilte h. Geist, der sich in den Aposteln diese besondere Gestaltung gegeben (1 Cor. 12, 28); und andrerseits ist doch das Amt des Worts, wie es fortwährend in der Kirche besteht, wenn man nur hinzunimmt, daß es in dem apostolischen seine ausschließliche Begründung hat, in seiner Stellung zu den Gnadenmitteln den übrigen Gliedern gegenüber, eine lebendige Fortsetzung des Amts der Apostel.

ausströmenden Lebensquellen in den Gnadenmitteln als Organe der Gemeinde zuzuwenden.

2. Mit der vorigen Frage hängt die andere zusammen: da doch die innere Zugehörigkeit zum Leibe Christi durch den Glauben eine dem menschlichen Auge verborgene, und der menschlichen Prüfung hinsichtlich jedes Einzelnen entzogene und nur Gott bekannte ist: wie ist es nun dessenungeachtet möglich, daß diese innere mystische Einheit sich zu einem äußerlich wahrnehmbaren Organismus gestaltet, was doch sein muß, wenn die Kirche nicht bloß in der Welt sich darstellen soll, sondern vor Allem, wenn sie die äußerlichen Gnadenmittel äußerlich handhaben will?

Antwort: So viel unreine und nicht zu ihr gehörige Elemente die Kirche auch auf dem Wege von der inneren Lebenseinheit zur äußeren Darstellung ansetzen mag: die eigentlich treibende Potenz zum Zustandekommen dieses eigenthümlichen Organismus, den wir sichtbare Kirche nennen, liegt dennoch ausschließlich in der inneren Lebenseinheit mit Christo; denn diese allein hat die specifischen Kräfte in sich zur Bildung grade dieses Organismus, so daß sie fortwährend durchleuchten wird, und alles Heterogene mehr und mehr abstoßen wird. Wenn dieses Heterogene dann auch seine Einflüsse in der Zeitlichkeit immer ausüben wird, so kann es das doch nur in schmarotzerhafter Weise, indem es nur dadurch, daß es sich an das, was vom Geiste Christi ausgeht, ansetzt, seine Existenz hat. Denken wir uns, die Kirche bestände irgendwo aus lauter Solchen, die gegen Christum verstockt sind, so würde sie da eben dadurch in sich selbst zerfallen. Solche würden gar kein Interesse und auch gar keinen Willen haben, ferner als Kirche zu bestehen. So müssen wir dennoch, obwohl in dem Umfang der sichtbaren Kirche sich Solche aufhalten, die ihr nach ihrem unsichtbaren Grunde nicht angehören, dennoch sagen: es ist das keine doppelte Kirche, sondern die sichtbare Gemeinschaft ist nur die Erscheinung des unsichtbaren Lebenszusammenhangs mit Christo. Es steht dieses Vorkommniß auch gar nicht auf dem Gebiete der Kirche isolirt, sondern wird sich bei jedem Gemeinschaftsorganismus, der nicht zunächst auf physischen, vom Willen unabhängigen Qualitäten (wie z. B. der Staat oder die organisirte Nation), sondern auf sittlichen beruht, in analogischer Weise wiederfinden: daß nämlich der eigenthümliche Geist der Gemeinschaft nicht in allen Gliedern vorhanden ist, daß sich auch Etliche derselben anfügen, die das Specificum der inneren Bestimmtheit grade dieser Gemeinsamkeit nicht theilen, aus diesen oder den äußeren Motiven dazu bewogen, daß also auch hier eine Kluft sich findet zwischen den wirklich innerlich bestimmten und den nur äußerlich zugehörigen Gliedern. Aber dessenungeachtet wird auch hier die treibende Kraft nur von den ersteren ausgehen; alle Institute einer solchen Gemeinschaft werden ihr Princip nur haben in diesen, und dem

was sie innerlich bestimmt. Zwar so entschieden wie bei der Kirche wird wohl nirgend diese Kluft hervortreten, und zwar aus dem Grunde, weil die innere Theilnahme nirgend so schwer ist, wie bei der Kirche, und weil auf der andren Seite in keiner Gemeinschaft die Interessen so groß sind, ungeachtet der mangelnden inneren Zugehörigkeit der äußerlichen Verfassung sich anzuschließen, als in der Kirche.

3. Wie verhält sich die Einheit der Kirche zu der Vielheit der Confessionen? welches ist das Verhältniß einer s. g. wahren zu den s. g. falschen Kirchen; oder, wenn dieses eine unrichtige Bezeichnung ist: welches ist das Verhältniß der Gemeinden reinen Bekenntnisses zu denen getrübten Bekenntnisses? welche Stellung als Ganzes nehmen jene diesen gegenüber ein?

Es kommt auch wohl im Organismus des physischen Leibes vor, daß verschiedene Systeme von Organen im Antagonismus sich gegen einander befinden, und es bleibt doch Ein Leib; wie es auch diesem Organismus eigen sein kann, daß ein einzelnes System von Organen etwaigen Krankheitsstoff relativ von sich abhält, während andere davon ergriffen sind. Bis dahin läßt sich an der Analogie des natürlichen Leibes das Verhältniß der Einen Kirche und der verschiedenen im Gegensatz stehenden Confessionen nachweisen. — Nun aber können wir Lutheraner doch nicht in dem Sinne ohne Weiteres von unserer Particularkirche sagen, daß sie die gesundeste sei, als darunter verstanden würde, daß sie, wie sie empirisch ist, in ihren einzelnen Gliedern das nächste Verhältniß zum Herrn einnehme, da theils von der Gesammtheit aller einzelnen Glieder unserer Confession es zu einer Zeit möglich wäre, daß sie ungeachtet der reinen Lehre und rechten Sacramentsverwaltung eine verhältnißmäßig große Untreue gegen den Herrn übte, die andren Partikularkirchen dagegen bei geringeren Mitteln eine viel größere Treue, theils aber wenigstens immer einzelne Glieder zu uns gehören können, die es an Gesundheit mit einzelnen Gliedern anderer Confessionen nicht aufnehmen können (vgl. Delitzsch S. 120). Um nun in dieser Hinsicht das richtige organische Verhältniß des Gemeindeverbandes reinen Bekenntnisses zu den übrigen festzustellen, scheint mir, reicht die Analogie des Leibes nicht aus.

Die Entstehung einer einzelnen abgesonderten Kirchengemeinschaft ist nur auf folgende Weise denkbar:

Entweder entsteht ein Krankheitsstoff inmitten der Kirche an einzelnen Punkten, und die Kirche im großen Ganzen reagirt gegen diesen fremden Stoff, so daß nun die Glieder, die zuerst davon ergriffen, und sich seiner nicht erwehren wollen, zum Ausscheiden genöthigt werden. Auf diese Weise ist der Krankheitsstoff das Princip der Entstehung einer besonderen Kirchengemeinschaft, die aber, im Fall noch gesunde Elemente mit hinübergenommen

werden, und die Gnadenmittel nicht völlig entstellt werden, in irgend einer Weise noch eine wesentliche Zugehörigkeit zu der Einen Kirche bewahrt. Wo freilich der Irrthum nicht bloß das Princip des Ausscheidens, sondern auch das mit Ausschließlichkeit festgehaltene Element des Bestehens ist, wo also ein totaler Abfall Statt findet, kann von einer solchen Zugehörigkeit nicht mehr die Rede sein. — Oder aber: die Kirche ist mehr im großen Ganzen von der Ansteckung eines ihr fremden Elements ergriffen; es erwacht nun an einzelnen Punkten eine Reaction der Wahrheit, die aber vom Ganzen nicht anerkannt wird; so entsteht wiederum die Nöthigung des Ausscheidens, so jedoch, daß hier Recht und Unrecht umgekehrt vertheilt ist. Diese letztere Stellung nahmen die Reformatoren unsers Bekenntnisses ein der römischen Kirche gegenüber, als sie zum Ausscheiden genöthigt wurden.

Welches ist nun die fortwährende Stellung, oder genauer: der Vorzug, den unsere Kirche als die Kirche reinen Bekenntnisses den übrigen gegenüber einnimmt? Um dieses zu erkennen, müssen wir noch einmal auf das Wesen des Krankheitsstoffs, der überhaupt eine Spaltung in verschiedene Confessionen nothwendig macht, zurückgehen. — Es kann dieser Krankheitsstoff nicht so bestimmt werden, daß er ganz im Allgemeinen das Böse sei, also auch etwa das Erkalten der Liebe, sondern er ist das Böse, das sich in irgend eine Idee hüllt, ein Princip des Gedankens hat, durch den es sich rechtfertigt; mit andren Worten: das Böse, das den Glauben in seinem objectiven Inhalte entstellt, also eine Verkehrung des göttlichen Wortes, eine verkehrte Stellung diesem Gnadenmittel gegenüber, ein Irrthum im Bekenntnisse ist. Denn die Sünde, die nicht auf diese Weise einen Irrthum zum Princip nimmt, muß sich mehr oder weniger selbst als eine Verkehrung erkennen, und hat darum kein Interesse sich in einer besonderen Kirchengemeinschaft zu consolidiren. — Die die Spaltung verursachende Krankheit ist also, weil sie das Wort der Wahrheit verdreht, eine solche, die den Punkt, wo der Herr sich mit der Gemeinde vermittelt, verrückt. Die Entstellung des Worts wird hie und da auch eine Entstellung der andern beiden Gnadenmittel, die in jenem wurzeln, zur Folge haben. — Eine solche gegen den Irrthum auftretende Reaktion, die in einer abgesonderten Kirchengemeinschaft endigt, wird darum auch nicht mit einer allgemeinen Predigt der Buße nur beginnen können, sondern dafür insbesondere und principiell wird sie kämpfen müssen, daß die Wahrheit des göttlichen Worts bestehe, dafür, daß der Herr sich auf die richtige Weise mit der Gemeinde vermitteln kann, also für das Gnadenmittel des Worts. So wird also die gegen den Irrthum reagirende Gemeinschaft eine solche sein, die darin ihren Grund und ihr Bestehen hat,

daß sie aus der ungetrübten Quelle des Worts schöpft, die also sich hart an diese Quelle lagert und keine Beimischung mit fremden Substanzen duldet. Dagegen die andre, oder die andren Kirchengemeinschaften, haben sie noch Elemente der Wahrheit, so haben sie diese nicht ungetrübt; die reine Quelle muß erst durch unreine Kanäle, um mich so auszudrücken, hindurchlaufen. — Entsteht nun eine solche Gesellschaft ersterer, reiner Art, so hat sie zunächst natürlich kein andres Motiv ihres Entstehens, als die größere Treue gegen den Herrn, daß sie von Ihm und von Ihm allein nur schöpfen will; und sie hat darum auch die Möglichkeit, in der ganzen Ausbreitung des christlichen Lebens sich reiner als irgend eine andere Particularkirche vor dem Herrn darzustellen. Und insofern muß sie als besondere Gemeinschaft dem Herrn auch die theuerste sein. Nun muß es freilich dahin kommen, daß diese zu dem Herrn eingenommene richtige Stellung im Verlauf der Zeit ein Erbgut wird; und da ist es denn freilich möglich, daß die einzelnen Glieder, die dieses Erbgut nur als einen äußerlichen Besitz betrachten, damit nicht wuchern, so daß sie vielleicht von Einzelnen in unreineren Gemeinschaften übertroffen werden. Die Möglichkeit aber hatten sie doch verhältnißmäßig in stärkerem Grade, ihr ganzes Dasein in Kraft des Ererbten zu gestalten; der objektive Werth ihrer besondern Gemeinschaft ist um ihrer Untreue willen nicht verkümmert; und haben sie nicht nach Gebühr das ihnen Gegebene sich angeeignet, so wird der Herr sie ebenso behandeln, wie den Menschen, der die ihm gewordenen individuellen Gaben nicht nach Kräften benutzt hat.

Candidat D. L. Münchmeyer
in Ritzebüttel.

Nachrichten aus der Landeskirche.

I.

Die Predigerseminare zu Hannover und Loccum.

Es gehört zu den erfreulichen Wirkungen, welche die preußische Generalsynode von 1846 über die preußischen Grenzen hinaus geübt hat, daß auch in andern deutschen Ländern die Aufmerksamkeit auf diejenigen kirchlichen Institute mehr hingelenkt wird, welchen dort eine ausführliche Besprechung zu Theil ward, so wie das gemeinsame Bedürfniß der evangelischen Kirche die vergleichenden Blicke der Mitglieder jener Synode auf die Institute der Nachbarländer hinwenden mußte. Hierhin gehört dasjenige, was unter den vorbereitenden Arbeiten in einer der Generalsynode vorgelegten Denkschrift über die Ausbildung der evangelischen Predigtamtscandidaten aus verschiedenen deutschen Ländern mitgetheilt und einer Beurtheilung unterworfen wird. Je willkommener nun eine solche Zusammenstellung des historischen Stoffs für jene gewichtigen Berathungen Allen sein muß, desto strengere Forderungen stellt man auch mit Recht an eine solche Arbeit, von der man, wie bei Allem, was öffentlichen Verhandlungen unterbreitet wird, gleichsam actenmäßigen Character voraussetzt. Man erfährt daher eine unangenehme Täuschung, wenn man diesen Charakter in jener Denkschrift vermißt: theils sind ihre Mittheilungen unvollständig, indem die Predigerseminare mehrerer deutschen Länder gar nicht berücksichtigt werden, theils werden wir durch das, was wir über die uns bekannten hannoverschen Predigerseminare lesen, zweifelhaft, ob auch die übrigen Mittheilungen alle aus wirklicher Kenntniß der Institute hervorgehn und daher als hinlänglich authentisch angesehen werden dürfen.

Letzteres ist bei dem, was über die hannoverschen Predigerseminare gesagt wird [1]), so wenig der Fall, daß wir Anfangs kaum Lust zu einer Widerlegung von Angaben hatten, welche den Mangel an Kenntniß ihres Gegen-

1) Verhandlungen der evang. Generalsynode, 2te Abth. S. 24.

standes zu deutlich an der Stirn tragen. Doch erhalten sie durch ihr Verhältniß zu den Acten der preußischen Generalsynode eine größere Wichtigkeit, und wir folgen deßhalb gern der Aufforderung des Herrn Abts Dr. Lücke im 3ten Hefte dieser Zeitschrift von 1847 S. 338, „eine genauere und wahrere Darstellung, als jener Bericht zu enthalten scheine, über die beiden Predigerseminare in Hannover und Loccum in dieser Zeitschrift mitzutheilen"; gleich wie für einen engern Leserkreis solche Mittheilungen in den *vierteljährlichen Nachrichten von hannoverschen Kirchen- und Schulsachen* oft schon geschehen sind, wo sich auch manche Auszüge aus den Arbeiten namentlich des Seminars zu Loccum finden [1]).

Wir müssen aber hierbei die beiden Institute in *Loccum* und *Hannover*, welche in jener Denkschrift auf unklare Weise mit einander vermischt werden, aus einander halten, da ihre Einrichtung in manchen Punkten verschieden ist. Das Predigerseminar zu Hannover entspricht mehr den kleinen Seminaren, für deren Errichtung die Majorität der Generalsynode sich entschieden hat; das zu Loccum dagegen würde zu den größern Seminaren gerechnet werden können, deren Errichtung von der Commission der Generalsynode [2]) neben jenen kleinen ebenfalls gewünscht wurde. — Der Unterzeichnete beginnt mit einem Berichte über das Predigerseminar zu *Loccum*, während er hofft, daß es dem hochverehrten Vorstande beider Institute vielleicht gefallen mag, einige Bemerkungen über das zu *Hannover* hinzuzufügen.

Ein hauptsächlicher Grund, warum außerhalb Hannovers die Verhältnisse des Predigerseminars zu Loccum häufig sehr mißverstanden werden, liegt vielleicht darin, daß man mit der Existenz des *Klosters* zu Loccum und dem Verhältnisse des Seminars zum Kloster zum Theil unbekannt zu sein scheint [3]). So mag auch die Benennung „Hospitium" für dasselbe dem Verfasser der Denkschrift auffallend sein, da sie eben jenes Verhältniß zum Kloster bezeichnet. — Es hat nun aber sogleich den wesentlichen Einfluß auf den Maaßstab der Beurtheilung einer Anstalt, wenn man erfährt, was man bei ihrer Errichtung beabsichtigte, was man überhaupt ausführen konnte und

---

1) Vergl. auch Wachler theol. Nachr. 1821 Sept. 1823. Dec. Allgem. Kirch. Zeit. 1826. Nr. 73. 1835 Nr. 12 und 13. 1843 Nr. 34. Dittenberger über Predigerseminare 1835.

2) Verhandlungen, 2te Abth. S. 36.

3) Seltsam klingt es, wenn *Wiggers* in seiner *Statistik* Th. 2 S. 222. vom Predigerseminar zu Loccum Nichts weiter zu berichten weiß, als daß „dessen geistlicher Vorstand den Titel eines Abts führt und große Rechte und Einkünfte genießt". — Der Vorstand führt nicht als solcher den *Titel* eines Abts, sonder ist Abt eines Klosters; und noch weniger haben seine Rechte und Einkünfte etwas damit zu thun, daß er Vorstand des Seminars ist.

darnach ausgeführt hat. Vielleicht würde das Seminar zu Loccum ein anderes sein, wenn es von einer Landesbehörde zu einem umfassenden Zwecke ins Leben gerufen wäre, als da es von einem Kloster errichtet ist.

Das Cistercienserkloster zu Loccum in der Diöcese Minden wurde im Jahr 1163 gestiftet und blühte bald mit päpstlichen und kaiserlichen Privilegien als exemtes und reichsfreies Stift. Nachdem jedoch eine Zeitlang sowohl von den Bischöfen zu Minden, als von den Herzögen zu Braunschweig-Lüneburg Ansprüche auf die Hoheit über das Kloster erhoben waren, mußte es im Jahre 1585 dem Herzoge Julius die Huldigung leisten, wobei es jedoch in seinen Rechten ungekränkt bleiben sollte, die es auch behielt, als es im Jahr 1593 freiwillig die Reformation annahm. Eine nähere Beziehung zur hannoverschen Landeskirche erhielt das Stift dadurch, daß seit dem Jahr 1677, als der berühmte Gerhard Molanus Abt wurde, in der Regel der Abt zu Loccum auch Mitglied des Consistoriums zu Hannover zu sein pflegt. — Außer dem Abte besteht das Kloster seit der neuern Zeit gemeiniglich aus einem Prior und zwei Conventualen.

Welche Bedeutung nun Loccum als protestantisches Kloster, namentlich durch die Prälatur seines Abts, in dem kirchlichen und politischen Organismus unsers Vaterlandes fortwährend gehabt hat, ist nicht dieses Orts darzustellen. — Seinen Nutzen als Vorbereitungsanstalt für künftige Geistliche hat es sowohl darin, daß die Conventualen in der Regel ins Pfarramt übergehn, als in der Unterhaltung des Hospitiums.

Schon seit 1306 werden einzelne „Hospites" in Loccum erwähnt [1]), welche aufgenommen wurden, „um die Conventualen im Singen auf dem Chore zu unterstützen"; häufig wurden Letztere aus ihnen ergänzt. Seit der Reformation war man darauf bedacht, den Aufenthalt im Kloster als Vorbildung für den Predigerberuf dienen zu lassen; doch blieb die Zahl der Hospites nur gering, bis es im Jahre 1820 dem Kloster gelang, ihre Zahl auf acht zu erhöhen, nachdem das ehemalige Dormitorium der Mönche zu passenden Wohnungen umgebaut war [2]).

Sobald die Einkünfte des Klosters, bei zweckmäßiger Verwaltung, es gestatteten, wurde an fernere Vergrößerung seiner Bildungsanstalt gedacht. Von 1822 bis 1833 bestand ein Alumneum für sechs junge Theologen zur Vorbereitung auf das Universitätsstudium. Seit dessen Aufhebung [3]) wurde

1) Vergl. Köster, Geschichte des Klosters Loccum S. 8.

2) Vergl. Wachler's theol. Nachrichten 1821. S. 364 ff., wo sich ein ausführlicher Bericht über das Hospitium vom damaligen Studiendirector Köster (jetzt Generalsuperintend. in Stade) befindet.

3) Die Gründe, warum das Bestehn des Alumneums seit Einführung der Maturitätsprüfungen nicht mehr zweckmäßig erschien, finden sich in den viertelj. Nachrichten 1845. Heft 4. S. 202.

die Zahl der Stellen im Hospitium auf eilf bis zwölf erhöht. Und so besteht seitdem diese Anstalt, ohne eine Beihülfe aus öffentlichen Mitteln, also lediglich in der Ausdehnung, welche die vorhandenen Mittel des Klosters gestatten, aus denen außerdem noch zwei Stellen am Predigerseminar in Hannover unterhalten werden.

Wenn es nun in jener preußischen Denkschrift heißt, daß die Mitglieder des Seminars „sich selbst fast ganz überlassen sind und ihre Studien nach eigner Wahl betreiben", und daß „ihre praktische Beschäftigung ebenso regellos ist, als die theoretische", so ist dies Urtheil eben nur aus gänzlicher Unkenntniß der Sache zu erklären, da im Gegentheil die theoretischen sowohl wie die practischen Arbeiten in Loccum auf's genaueste geordnet und, so weit es überhaupt der Natur der Sache angemessen ist, vollständig beaufsichtigt sind. Schon im Jahre 1800 wurde beim Amtsantritt des Studiendirectors Schuster (jetzt Consistorialraths in Celle) eine Instruction für das Hospitium entworfen [1]). Mit der Zeit wurde dieses Regulativ verändert und erweitert und zuletzt im Jahr 1841 nach dem Entwurfe des Studiendirectors Hüpeden (jetzt Superintend. in Wilsen) festgestellt; es giebt den Modus und die Reihenfolge der Arbeiten auf's bestimmteste an. Für die unmittelbare Leitung der Studien ist seit 1795 ein Mitglied des Convents als Studiendirector bestellt, und seit 1833 trat noch die Mitwirkung des Stiftspredigers hinzu. Außerdem aber führt der Abt die oberste Leitung des Instituts, und wenn er auch nur von Zeit zu Zeit einige Wochen im Kloster verweilen kann, so hat er doch durch schriftliche und mündliche Berichte fortwährend die genaueste Kenntniß vom Zustand der Anstalt. Als Mitglied des Consistoriums in Hannover vermittelt er auch die Verbindung derselben mit einer landeskirchlichen Behörde, und die Aufnahme der Hospites beschränkt sich deshalb auf Candidaten aus dem Consistorialbezirk Hannover.

Die Tendenz der Studienordnung in Loccum ist nun, wie es dem Wesen eines Predigerseminars angemessen ist, die Vermittelung der theoretischen Ausbildung eines Theologen mit der practischen. Es soll die Theorie gleichsam zur Praxis hinübergeleitet und fruchtbar gemacht werden, die Praxis dagegen soll durch gründliche theoretische, namentlich historische, Studien vor leerem Mechanismus und ungründlicher Empirie gesichert werden. Eine gute Bibliothek leistet dabei vortreffliche Dienste.

Es kommt der Anstalt nun besonders zu Gute, daß sie theilweise dasjenige besitzt, dessen Mangel auf der preußischen Generalsynode besonders von Sydow als ein Hinderniß des Nutzens solcher Seminare hervorgeho-

---

1) Sie findet sich in Salfeld's Beiträgen zur Kenntniß u. Verbesserung des Kirchen- und Schulwesens Bd. 1. Hft. 4. S. 465—481.

den wurde [1]). Das Kloster Loccum steht nämlich in besonderer Beziehung zu einem eignen, ziemlich großen Pfarrsprengel, der früher ganz von einem Mitgliede des Klosters verwaltet wurde. Wenn nun auch im Jahre 1677 vom Kloster eine abgesonderte Stiftspredigerstelle fundirt und 1750 eine Predigerwohnung außerhalb des Klosters eingerichtet ward; so blieben doch die kirchlichen Geschäfte fortwährend zwischen dem Prediger und den Mitgliedern des Klosters getheilt. Durch die sehr vervielfältigten Gottesdienste in der Stiftskirche und in einer Filialkapelle ist nun den Hospites hinlängliche Gelegenheit gegeben, nicht etwa nur zu ihrer eignen Übung, sondern zur Erbauung einer bedeutenden Gemeinde Predigten, Vorlesungen, Betstunden und Katechisation zu halten, wozu noch Katechisationen in der Schule hinzukommen. Die eigentliche Seelsorge hat nun freilich, der nothwendigen Ordnung wegen, dem Stiftsprediger allein überlassen werden müssen; da er aber auch an der Leitung der Übungen des Hospitiums betheiligt ist, so geschehen durch ihn mancherlei pfarramtliche Mittheilungen. Außerdem bieten freie Vereinigungen, z. B. ein Mäßigkeitsverein, Gelegenheit, sich mit den Bedürfnissen der Gemeinde näher bekannt zu machen. — Als Privatandachtsübung dient die täglich einmal mit Gesang und Gebet von den Mitgliedern des Convents und Hospitiums auf dem Chore der Stiftskirche gehaltene Hora.

Zu ihren regelmäßigen gemeinschaftlichen Verhandlungen kommen die Hospites fünfmal in der Woche mit dem Studiendirector, einmal mit dem Stiftsprediger auf zwei Stunden zusammen. Als leitender Gesichtpunct gilt, daß in dem Wesen eines Predigerseminars von der Art, wie das unsrige ist, es liegt, daß eine größere Selbstthätigkeit der einzelnen Mitglieder gefordert wird, als möglich wäre, wenn die Moderatoren vorzugsweise Vorlesungen halten würden. Es herrscht deßhalb das Prinzip der Gemeinsamkeit der Arbeiten [2]); und der Hergang bei den täglichen Versammlungen des Hospitiums könnte etwa mit dem auf Predigervereinen üblichen verglichen werden. — Es wird alt- und neutestamentliche Exegese getrieben; Examinatorien werden über Kirchengeschichte, Dogmatik und Ethik gehalten, Dissertationen werden über theologische Gegenstände und kleinere schriftliche Arbeiten über einzelne Amtshandlungen und Casualfälle aus dem Predigerberufe gemacht; ausführliche Vorträge werden über Propositionen aus der systematischen und practischen Theologie gehalten. Hierbei wird besonders die Geschichte der Liturgie und Kirchenverfassung genauer studirt. Der Studiendirector hält Vorträge über hannoversches Kirchenrecht, mit Berücksichtigung unsrer Landeskirchengeschichte. Der Stiftsprediger giebt Mittheilungen aus

1) Verhandlungen, 1ste Abth. S. 108. 109.
2) Vergl. viertelj. Nachr. 1834. S. 119.

der speciellen Seelsorge. Daneben werden Predigten, Diaconalien und Katechisationen der einzelnen Mitglieder sowohl von ihnen selbst gegenseitig als vom Studiendirector und Stiftsprediger criticirt. Jedoch treffen die Arbeiten in der Kirche und der Schule jedes Mitglied so häufig, daß sie durchaus nicht jedesmal zur Critik gezogen zu werden brauchen[1].

Wenn man so häufig erfährt, daß Candidaten, die ein Predigtamt antreten, zumal wenn sie nicht etwa als Predigersöhne schon eine nähere Anschauung von Pfarrverhältnissen gehabt haben, sich in ihrem neuen Amte, wenigstens was die Äeußerlichkeiten desselben betrifft, gleichsam wie in einer terra incognita befinden und, wo nicht erfahrene Amtsbrüder zur Seite stehn, oft rathlos genug durch allerlei Verlegenheit sich die erste Zeit ihrer Amtsführung stören und verbittern: so wird dem in einer Anstalt möglichst vorgebeugt, welche die betreffenden Fälle, wenn nicht zu eigner Ausübung, doch wenigstens zu einer allseitigen Betrachtung und Besprechung bringt. Und wenn mit einem zwei- oder dreijährigen Aufenthalt in einem Seminare auch nur die Anfangserfahrung eines halben Jahrs der Amtsführung ersetzt würde, so würden wir diesen Nutzen schon für hinreichend halten, da es die christliche Gemeinde ist, auf deren Kosten jene mühselige Anfangserfahrung pflegt gemacht zu werden. Es ist wahr, daß die katholische Kirche in dieser Beziehung besser für die Gemeinden sorgt, denen sie ihre jungen Pfarrer schickt. —

Unsere Mittheilungen haben gewiß einen Hauptpunkt erledigt, wenn sie nachgewiesen haben, daß der Vorwurf eines plan- und regellosen Studiums nur von denen dem Seminar zu Loccum gemacht werden kann, die es eben nicht kennen. Oder sollte jene Äußerung in der Denkschrift noch einen andern Sinn haben? Wollten wir aus Äußerungen schließen, die wir wohl sonst hin und wieder vernommen haben, so könnten wir jenes Urtheil auch darauf beziehn, daß die Mitglieder des Predigerseminars hinsichtlich ihrer theologischen Richtung zu sehr „sich selbst überlassen sind". Würde ein Vorwurf hierhin zielen, so würden wir allerdings dem gegenüber uns vielmehr dessen freuen, daß wir in Loccum keine Einrichtungen besitzen, welche den eintretenden Mitgliedern ihre theologische Uniform, sei es für die Zeit ihrer Anwesenheit, oder für immer, anlegte. Es wird weder bei der Aufnahme eine bestimmte theologische Richtung zur Bedingung gemacht, noch wird bei den Anwesenden anders, als auf die Weise des freien geistigen Verkehrs und der wechselseitigen Einwirkung der Persönlichkeiten auf einander, eine hierhin zielende Wirksamkeit erstrebt. Wohl aber wird Sorge ge-

1) Ausführlicheres über die theoretischen und practischen Beschäftigungen in Loccum findet sich bei Dittenberger S. 52—58.

tragen, daß einseitigen Richtungen gegenüber auch der Gegensatz Geltung erhalte [1]).

Wir zweifeln überhaupt, ob diejenigen, welche von einem Predigerseminare eine bestimmte theologische Richtung erwarten, sich recht darüber klar sind, was sie verlangen. Sie pflegen dabei die würtembergische Seminareinrichtung als Muster im Auge zu haben, wie denn auch jener Denkschrift als Maaßstab der Beurtheilung dient, ob eine Anstalt mehr oder weniger mit den würtembergischen verwandt ist. Manche pflegen aber dabei leicht zu übersehn, daß bei der würtembergischen Einrichtung eine Einwirkung auf die ganze theologische Richtung weit eher eine naturgemäße sein kann, da die seminarische Aufsicht dort schon vor der Universitätszeit beginnt und während derselben fortdauert. Bei uns dagegen handelt es sich von Seminaren für Candidaten, welche schon ein oder zwei Examina hinter sich haben. Es wäre doch gar schlimm, wenn sie entweder noch keine theologische Richtung von der Universität und aus ihren Candidatenjahren mitbrächten, oder so schwach und schwankend darin wären, daß es möglich wäre, ihnen nach ihrem Eintritt ins Seminar sofort eine bestimmte allen Mitgliedern gemeinsame Richtung anzulegen. Und wäre es möglich, so hoffen wir zu Gott, daß eine solche Seminareinrichtung in unsrer evangelischen Kirche stets entschieden verworfen werden wird. Gewichtige Stimmen auf der preußischen Generalsynode bürgen uns auch hierfür. Und selbst über den Werth der würtembergischen, gänzlich von der unsrigen verschiedenen, Einrichtung ist man noch keineswegs einig, und daß auch ihr Erfolg nicht hinlänglich gesichert ist, haben neuere Erscheinungen der theologischen Literatur hinlänglich erwiesen.

Ist also von der theologischen Richtung in Loccum die Rede, so ist nichts Anderes zu sagen, als daß die Vorsteher und Leiter allerdings ihre Richtung haben, die sie, wie die Natur der Sache es mit sich bringt, gebührend zu vertreten suchen; aber dem freien geistigen Verkehr bleibt es überlassen, in wiefern jene sich Geltung zu verschaffen vermag. Und ebenso ist jedes Mitglied der Gemeinschaft in der freien Darlegung seiner Richtung

---

1) In der Berliner allgem. Kirchenzeitung 1847. Nr. 39 wird bei Gelegenheit der Besprechung von „sechs Wahlpredigten in Celle gehalten" über die Richtung des Verfassers einer jener Predigten ein sehr bitteres Urtheil gefällt und dabei besonders hervorgehoben, daß dieser Mann Mitglied des Predigerseminars zu Loccum sei. Wenn wir nun auch die in jener Predigt sich aussprechende theologische Richtung nicht vertreten wollen, so müssen wir doch jenes Urtheil für ein ganz ungerechtes erklären. Wenn aber die Anstalt für dieselbe verantwortlich gemacht werden soll, so bekennen wir frei, daß die Anstalt weder ihren Mitgliedern eine andere Richtung aufzwingen will, als sie mitbringen, noch ihre Predigten, die sie irgendwo zur Wahl halten, einer Critik oder Censur unterwirft.

ungehindert, und der gegenseitige Austausch gewissenhafter Erwägungen wird als ein Mittel lebendiger Fortbildung angesehn. So sind in der Regel die verschiedensten theologischen Ansichten repräsentirt, und wir halten es in jetziger Zeit für unvermeidlich, daß die Kämpfe, welche in Kirche und Wissenschaft geführt werden, auch in der Stille eines klösterlichen Seminars mitempfunden und mitgekämpft werden. Von dem mehr zufälligen Wechsel der Persönlichkeiten aber hängt es ab, ob zu einer bestimmten Zeit eine Richtung kräftiger, eine andere vielleicht schwächer repräsentirt ist. Einen heilsamen Einfluß aber hat gewiß auf Alle, daß die Betrachtung nothgedrungen von der abstracten Theorie mehr auf die Institute der bestehenden Kirche hingelenkt wird, deren historische Macht unwillkürlich auf den, der sich ernstlich mit ihren Angelegenheiten beschäftigt, einen nicht geringen Eindruck machen muß. Was daneben der enge freundschaftliche Verkehr zwischen den Mitgliedern auf Einzelne umgestaltend gewirkt hat, davon würden Manche, die durch Loccum hindurchgegangen sind, gewiß gern Zeugniß geben.

Seit einigen Jahren wurden nun erst nach dem dritten Examen, also nach dem 30sten, oft erst nach dem 33sten Lebensjahre Candidaten ins Hospitium aufgenommen, bei denen man also weniger vermuthen kann, daß sie noch eine wesentliche Umbildung ihrer Richtung erfahren. Daß es aber aus vielen Ursachen wirklich ein Uebelstand ist, daß erst so spät der Eintritt ins Seminar geschieht, wollen wir sogleich gern eingestehn. Ob aber nun der Anstalt daraus sofort ein Vorwurf gemacht werden darf, ist eine andere Frage. Die natürliche Stellung ist doch jedenfalls, daß die seminarische, mehr practische Vorbildung für das Pfarramt unmittelbar vor dem Eintritt in dasselbe steht. Es war also ganz der Natur der Sache angemessen, wenn das Hospitium so gestellt ward, daß man aus demselben sogleich in die Predigerwirksamkeit überging. Als 1820 die jetzige erweiterte Einrichtung begann, waren die Eintretenden, welche eben ihr zweites Examen abgehalten hatten, durchschnittlich 25 Jahr alt, und nach 2 Jahren pflegten sie Prediger zu werden. Dies günstige Verhältniß änderte sich allmälig; 1830 war das Eintrittsalter durchschnittlich 27 Jahr, und die Anstellung erfolgte gewöhnlich 3 Jahr nachher. Daß aber die Möglichkeit einer Anstellung selbst bis auf das 37ste und 38ste Jahr verschoben wurde, und daß deshalb die Aufnahme ins Seminar so viel später geschehen mußte, und dennoch der Aufenthalt darin zuweilen unverhältnißmäßig lang wurde, geschah erst seit den letzten Jahren. Wir beklagen es, so wie es gewiß zu beklagen ist, daß durch Ungunst der Zeiten die kräftigsten Lebensjahre der Berufsthätigkeit entzogen werden. Aber sollte die Anstalt deshalb sofort ihre Einrichtung ändern, die doch von Haus aus die naturgemäße, richtige war? Sollte sie, nachdem sie ihre Mitglieder in Muße und Sammlung auf das Pfarramt vorzubereiten

gesucht, sie in die Zerstreuungen und Hindernisse, in die Vereinzelung des Candidatenlebens zurückschicken? Sollte sie nicht vielmehr, ehe sie schnell eine so wichtige Aenderung ihres Princips vornahm, noch auf baldige Rückkehr günstigerer Verhältnisse hoffen? — Dennoch ist die Frage nach einer durch jenen Nothstand veranlaßten Aenderung in dem Aufnahmeprincip längst in eine genaue Erwägung gezogen; doch haben die entgegenstehenden Schwierigkeiten bisher noch als hindernd erscheinen mögen. Vielleicht möchte eine Verallgemeinerung des Vicariatsverhältnisses, für welches sich die preußische Generalsynode auch so entschieden ausgesprochen hat, auch für uns, in etwaiger Verbindung mit dem Seminar, eine Aushülfe bieten, die freilich doch als ausreichend schwerlich erscheinen würde, wenn sich nicht zugleich auch die ungünstigen jetzigen Anstellungsverhältnisse ändern.

Aus dem Obigen erhellt auch, daß, wenn gegenwärtig die Aufnahme erst nach dem dritten Examen geschieht, dies keineswegs, wie die Darstellung der Denkschrift vermuthen läßt, aus der Ansicht bestimmt ist, daß die Abhaltung aller drei Examina vorher nothwendig sei; sondern es ist lediglich eine Folge der durch die Verhältnisse verspäteten Anstellung. Auch ist nicht ganz richtig, daß nun gerade „diejenigen, welche im Examen am besten bestehn, für die Seminare ausgesucht" würden. Da allerdings die Seminare bei weitem nicht ausreichen, alle Candidaten aufzunehmen, so muß einerseits die Anstalt wünschen, zur Belebung ihrer Studien immer die tüchtigeren Candidaten zu besitzen, andrerseits will sie aber doch auch die schwächern nicht von dem Gewinn, den sie gewähren kann, ausschließen. Nur um entschiedene Hemmniß zu vermeiden, ist zur Bedingung gemacht, daß der Aufzunehmende im Tentamen wenigstens bene erhalten habe, welche Note eine verhältnißmäßig nicht geringe Anzahl von Candidaten umfaßt, und wohl selbst, wie auch in der Denkschrift angegeben wird, die am häufigsten ertheilte ist.

Um auch die äußere Lage der Hospites in Loccum wenigstens kurz zu berühren, so ist zu bemerken, daß sie die Wohnung und den gemeinschaftlichen Tisch frei haben und außerdem eine Beihülfe an baarem Gelde bekommen. Daß aber, wie es in der Denkschrift heißt, „dieses Beneficium mehr als hinreichend" sei, ist nicht wahr. Man wird uns nun gewiß gern die Aufstellung eines Budgets über das, was ein Hospes einzunehmen und auszugeben hat, erlassen. Da wir schon gezeigt haben, daß der Verfasser jener Denkschrift ohne Kenntniß der Sache urtheilt, so genügt seiner Behauptung gegenüber auch die einfache Versicherung, daß ein Mitglied des Seminars sich einschränken muß, wenn es mit seinem Gehalte auskommen will. — Es könnte aber überhaupt die Frage aufgeworfen werden, ob es zweckmäßig sei, die Benutzung einer segensreichen Anstalt durch eine Geldhülfe zu erleich-

tern; wir glauben aber, daß Wenige dem Candidatenstande noch größere Opfer und Entbehrungen gern zumuthen möchten, als er schon zu tragen hat. Das Stift Loccum hat sich immer gefreut, durch die Vorzüge seiner klösterlichen Lage, begünstigt durch die anmuthige landschaftliche Umgebung, den Mitgliedern des Seminars einen freundlichen und angenehmen Aufenthalt gewähren zu können.

Fragen wir schließlich nach dem Erfolg, welchen die Bestrebungen der Anstalt in Loccum bisher gefunden haben, so müssen wir freilich die Aeußerung in der Denkschrift, daß „die Leistungen dem Zweck wenig entsprechen sollen," auf sich beruhen lassen, weil der Verfasser ja weder mit dem Zweck, noch mit den Leistungen der Anstalt gehörig bekannt ist. Er begnügt sich deshalb mit Recht auch mit dem „sollen". Wo kann man aber überhaupt die Leistungen solcher Anstalten erkennen? Doch gewiß vorzugsweise in der Wirksamkeit der Geistlichen, die aus denselben hervorgegangen sind. Oder soll das ein Maaßstab sein, wenn es heißt: „von gelehrten theologischen Leistungen der Seminaristen ist Nichts bekannt geworden." Wir sind nicht der Ansicht, daß der Werth eines Seminars sich darnach bestimmt, ob es mehr oder weniger literarisch von sich reden macht. Wir verstehn aber nicht, was denn nun der Verfasser von einem Predigerseminar will. Soll es denn eine Anstalt zur Beförderung theologischer Schriftstellerei sein? Es bleibt für den, welcher die regelmäßigen auf die Vorbereitung zum Predigtamt zielenden Arbeiten im Seminar genau ausführen will, wenig Zeit zum Bücherschreiben übrig. Indeß würde es uns auch nicht schwer werden, Schriften aufzuführen, die, wenn auch nicht gerade bloß während des Aufenthalts daselbst, doch von ehemaligen Genossen der Anstalt verfaßt sind. Aber man fragt nicht eben, ob ein hannoverscher Geistlicher, welcher Bücher schreibt, auf einem Seminar gewesen ist, oder nicht. Woher sollten also dem Verfasser jener Denkschrift die theologischen Leistungen ehemaliger Seminaristen bekannt geworden sein? — Doch wir würden hierauf keinen sehr großen Werth legen.

Ein Großes aber müßte es uns sein, wenn aus unsern Seminaren vorzugsweise die tüchtigern, in ihrem Amte wirksamern, kräftigern Geistlichen des Landes sich ergänzten. Aber sollten wir versuchen, dies mit Namen und Aufzählung zu constatiren? — Wir sind der guten Zuversicht, daß diejenigen, welche mit den Persönlichkeiten der hannoverschen Geistlichen weiter und genauer bekannt sind, gern von manchen der besten erzählen hören, daß sie in den Predigerseminaren einen Theil ihrer theologischen Fortbildung erhalten haben.

Loccum, im Dec. 1847. G. Wolde.

Nachschrift.

Der Herr Conventual, Studiendirector Wolde, welchen die Sorge für die eine der in der Ueberschrift genannten Anstalten amtlich mit mir verbindet, hat die Gefälligkeit gehabt, vorstehenden Aufsatz mir mitzutheilen. So wie ich diesen empfing, erlaube ich mir, ihn der verehrlichen Redaction zur geneigten Aufnahme unverweilt zu übermitteln, da zwar der, hier nicht näher zu bezeichnende, Eindruck, welchen die bezüglichen Stellen der erwähnten „Denkschrift" auch auf mich machten, für sich allein genommen den Gedanken an eine berichtigende Aeußerung schwerlich bei mir hervorgerufen haben würde, hingegen die in einem frühern Hefte dieser Zeitschrift hinzugetretene Aufforderung des Herrn Abts Dr. Lücke allerdings willige Folge verdient. Hätte nun die letztere nach meiner amtlichen Stellung zu beiden Hannoverschen Prediger-Seminarien mich veranlassen können, über beide Anstalten mich auszusprechen, so weiß ich es meinem geschätzten jüngern Freunde um so mehr Dank, daß derselbe den größten Theil der Bemühung mir abgenommen hat, als ein mehrjähriges Uebel meines rechten Arms mir für ausführlichere schriftliche Darlegungen jeder Art äußerst hemmend entgegentritt. Einzelne der in jenem Aufsatze enthaltenen, zunächst nur das Institut in Loccum betreffenden Bemerkungen finden von selbst leicht eine Anwendung auf das hier in Hannover bestehende. In Bezug auf letzteres indessen, über welches manche factische Notizen dem Herrn Conventual Wolde fehlten, füge ich folgende Andeutungen in der Kürze hinzu, welche, wenn sie auch mit dem vorangeschickten Aufsatze zusammen die Form eines wohlgegliederten Ganzen nicht bilden mögen, doch zur ergänzenden Mittheilung über das hiesige Seminar genügen dürften.

Zur Errichtung eines Prediger-Seminars in der Stadt Hannover wurde zwar bereits im Jahre 1816 der erste Grund gelegt, als damals der verdiente Abt Salfeld das Kloster Loccum disponirte, zwei junge Theologen behuf ihrer practisch-theologischen Ausbildung dort zu erhalten. Es darf aber nicht unerwogen bleiben, daß diese Anstalt die Hoffnung auf eigentliche Consistenz erst durch ein Vermächtniß des im Jahre 1838 verstorbenen Ober-Consistorialraths Sextro (von 5300 Thlr. Gold und 5000 Thlr. Conv. M.) empfing, und erst seitdem sich im Stande befand, im Jahre 1839 ein Gebäude zu erwerben, welches auch die von jenem verehrungswürdigen Wohlthäter ihr geschenkte werthvolle Bibliothek in sich aufnahm. Zur Zeit noch mit der Beschränktheit pecuniärer Mittel kämpfend, da sie aus öffentlichen Cassen fortlaufend nur einen jährlichen Zuschuß von 300 Thlr. erhält, hat sie gleichwohl nach Maaßgabe dieser Mittel das Mögliche geleistet, und der Wunsch, das Vollkommenere für sie zu erstreben, und zu diesem Zwecke wei-

tere Beihülfen ihr zu verschaffen, wird durch die Erinnerungen an den Segen der Vergangenheit mindestens gerechtfertigt. Sie gewährt jedem ihrer Mitglieder, deren, bei den obwaltenden Vermögensverhältnissen, in der Regel noch nicht mehr als je vier sein können, ein Stipendium von 200 Thlr., neben freier Wohnung, so inzwischen, daß ein etwaiger mäßiger Nebenverdienst durch einigen Privat-Unterricht ihnen vergönnt bleibt. Die oberste Aufsicht über die Anstalt führt das Königliche Consistorium zu Hannover. Dadurch indessen, daß nach einem länger bereits factisch bestandenen Verhältnisse der Abt des Klosters Loccum zugleich Mitglied jener Behörde und mit dem Curatorium des Prediger-Seminars betraut ist, wird für das genannte Kloster eine gewisse Verwandtschaft mit dem Institute vermittelt, welche der Betheiligung des ersteren bei Begründung und Erhaltung des letzteren eben so sehr entspricht, als sie auch übrigens durch die Natur der Sache sich empfiehlt.

Es ist als etwas Wohlthätiges zu betrachten, daß an den Uebungen des hiesigen Prediger-Seminarii neben den 4 ordentlichen Mitgliedern, andere in der Stadt Hannover sich aufhaltende Candidaten als außerordentliche Mitglieder Theil nehmen können, wie dieses auch, wenigstens in Bezug auf einzelne jener Uebungen, fortwährend geschehen ist. Es ist eben so nicht ohne erheblichen Werth, daß die fragliche Anstalt, abgesehen von dem lebendigern literärischen Verkehr, den eine Stadt gewährt, die ihr angehörenden Mitglieder, welche ja als Pfarrer künftig auch Schulaufseher sein sollen, in eine nähere Verbindung zu dem gleichfalls in Hannover bestehenden, dem Prediger-Seminar unmittelbar angränzenden Schullehrer-Seminar bringt, dessen genauere Kenntniß jene theils durch wiederholten Besuch, theils auch wohl durch den von ihnen darin zu gebenden Unterricht erlangen.

Bei dergleichen Vortheilen, welche die Oertlichkeit verschafft, können übrigens Vorzüge, welche die umfassendere Anstalt in Loccum darbietet, nicht übersehen werden. Mit dieser verfolgt die kleinere Schwesteranstalt denselben Zweck, läßt hinsichtlich der Aufnahme der Mitglieder von den nämlichen Grundsätzen sich leiten, und hat für die Studienordnung gleiche Tendenz. Sie entspricht im Wesentlichen, wie bereits von Hrn Conv. W. angedeutet ist, der von der Majorität der Preuß. General-Synode empfohlenen Idee so zu nennender kleiner Seminare. Als ein Mangel macht es sich gleichwohl geltend, daß ihr ein besonderer Studiendirector fehlt, welcher eben nur solchem Berufe Kraft und Zeit zu widmen hätte, und dieser Mangel tritt um so mehr hervor, als die der Leitung einzelner Uebungen sich widmenden Geistlichen durch sonstige Dienstgeschäfte reichlich in Anspruch genommen werden. In der oben bemerkten Unzulänglichkeit der jetzt disponiblen Fonds liegt hiefür und für den beschränkten Umfang des Instituts die Erklärung.

Aber es darf gesagt werden, daß die kirchliche Behörde es nicht an Bemühungen fehlen läßt, um eine größere Beihülfe aus öffentlichen Mitteln für die sonach sich ergebenden Zwecke zu gewinnen, und wenn bis jetzt die vorgetragenen Wünsche sich nicht realisirten, so ist doch die Hoffnung, sie weiterhin erfüllt zu sehen, noch nicht aufgegeben.

Wie offen nun jener Mangel eingestanden wird, so darf man doch eben so zuversichtlich behaupten, daß die, Namens des Loccumer Instituts bereits durch Herrn Conventual Wolde mit vollem Rechte zurückgewiesene Aeußerung der angezogenen Denkschrift, in speciellerer Beziehung zu dem Hannoverschen Prediger-Seminar gedacht, die Pflicht strenger Wahrheit und Gerechtigkeit auch gegen dieses verletzt. Es ist ungegründet, daß die theoretische und practische Beschäftigung in der Anstalt regellos und daß diese in ihren Mitgliedern fast sich selbst überlassen sei. Hätte der Verfasser der Denkschrift, dem immerhin die in den Vierteljährlichen Nachrichten von Kirchen- und Schulsachen erfolgten Mittheilungen nicht zugänglich sein mochten, es nur der Mühe werth gehalten, bei Abfassung seiner Arbeit die vom Prof. Dr. Dittenberger zu Heidelberg herausgegebene Druckschrift „Ueber Prediger-Seminarien" zu vergleichen, so hätte er dort die für die Mitglieder des Instituts ertheilte Instruction finden können. Bei einzelnen, ihr später gewordenen Modificationen gilt sie in ihren Grundzügen noch als Norm und wird als solche aufrecht erhalten. Wenn auch nicht alle theoretischen und practischen Uebungen der besondern Leitung eines Dirigenten untergeben, vielmehr einige der gemeinsamen Vereinsthätigkeit der Mitglieder, vorbehältlich der allgemeinen Aufsicht der Direction, überlassen sind, so tritt doch eine solche Leitung mindestens für die dogmatischen (einschließlich der Symbolik), theilweis für die exegetischen und für die practisch-theologischen Uebungen ein. Wie der Curator oder Director des Instituts für die gehörige Befolgung der Instruction nicht nur, sondern überhaupt für die ordnungsvolle Thätigkeit der Mitglieder sorgt, so ist die Moderatur der vorhin gedachten Uebungen außer von ihm, mindestens noch von einem, mitunter von zweien andern geistlichen Mitgliedern des Königlichen Consistorii, nach angemessener Vertheilung bis jetzt wahrgenommen. Gewöhnlich hat auch einer der jüngern Prediger zu Hannover bei einem einzelnen Gegenstande des Studienbetriebs leitend mitgewirkt. Daß außer den gemeinschaftlichen, in geregeltem Fortgange bestehenden Uebungen, zu welchen z. B. auch die katechetischen gehören, einzelne Beschäftigungen vornämlich der freien Wahl und Selbstthätigkeit der jungen Männer überlassen bleiben, ist richtig, und es mögen in dieser Hinsicht besonders die historischen und die philosophischen Studien genannt werden. Hat indessen bisher der Geist eines treuen Eifers in dem Institute gewaltet, wie man das von dieser Anstalt als solcher und, ohne

einen dem andern gleich zu stellen, von den bisherigen Mitgliedern derselben im Allgemeinen mit gutem Gewissen sagen darf, so ist auch auf jenem Wege, zumal bei günstigen äußeren Einflüssen, bei dem Vorhandensein mancher nicht zu verachtender Hülfsmittel und wohlthuender Anregungen unleugbarer Gewinn entstanden.

In der Denkschrift kommt die Bemerkung vor: „die practische Beschäftigung der Mitglieder des Seminars zu Hannover beschränke sich meist auf einige Aushülfe für die Prediger in der Stadt". Bei dieser, ihrer Fassung nach leicht mehrdeutigen Bemerkung mag zunächst daran erinnert werden, daß allerdings das hiesige Prediger-Seminar eines durch Herrn Conventual Wolde oben gedachten Vorzugs der Loccumer Anstalt entbehrt; die Gelegenheit einer regelmäßigen Mitwirkung bei gottesdienstlichen Geschäften nämlich, und zwar so, daß die Mitwirkung nicht zunächst dem Zwecke der Übung diene, läßt sich den Theilnehmern, nach dem hier Bestehenden, nicht wohl eröffnen. Die hiesigen Prediger sind ferner ihrem Berufe viel zu ernstlich ergeben, um gewissermaßen das Prediger-Seminarium als eine angenehme Zuflucht für die Bequemlichkeit zu betrachten. Ein Paar Fälle sind (durch Krankheit oder Vacanz) eingetreten, in welchen Mitglieder des Prediger-Seminars auf längere Dauer zur Aushülfe in kirchlichen Geschäften herangezogen wurden. Das gewöhnlich Statt findende Verhältniß ist der Art, daß sie jährlich nur in gewissen Zwischenräumen, jedoch häufig genug eine Gelegenheit zu gottesdienstlichen Geschäften finden, um, zumal bei den hinzutretenden kritischen Übungen für die künftige Ausrichtung dieses Theils amtlicher Obliegenheiten eine zweckmäßige Vorbildung zu empfangen.

Weiter in Einzelnes für jetzt einzugehen, kann der Unterzeichnete auf Anlaß der mehrerwähnten Denkschrift sich nicht bewogen finden. Es ist nirgends und auch hier nicht seine Sache, wirkliche Mängel bedecken zu wollen. Aber wo man tadelnde Äußerungen öffentlich niederlegt, noch dazu Angesichts einer Versammlung, auf welcher die Blicke Deutschlands ruhen, da sollte man vorgängig nach der vollen Begründung des Tadels sich umsehen, und diese wenigstens auf glaubhafte Weise ermitteln, wenn man auch den in äußern Verhältnissen etwa liegenden Erklärungsgrund vorhandener Unvollkommenheiten aufzusuchen und Andeutungsweise hinzuzufügen sich nicht bemühen, mithin eine sehr natürliche Billigkeits-Rücksicht gegen Vorsteher solcher Anstalten und beaufsichtigende Behörden auszuüben, völlig unterlassen will.

Hannover, Jan. 1848. Abt Dr. Rupstein.

II.

Kirchliche Chronik des Consistorialbezirks Stade.

Aus der „kirchlichen Chronik des Consistorialbezirks Stade", welche für den Zeitraum vom 1. Advent 1846 bis dahin 1847 vom Generalsuperintendenten Dr. Köster veröffentlicht ist, entnehmen wir folgende Notizen:

Am 14. Novbr. 1846 starb der Pastor zu Altenwalde Joh. Friedr. Liebenow, und am 6. Octbr. 1847 der Prediger der lutherischen Gemeinde in Lehe, Joh. Karl Rodatz.

Befördert wurden: Der Cand. Conr. Bernh. Vogelsang zum Pastor adj. in Lesum. Der Cand. Albert Woltmann zum zweiten Prediger in Balje. Der Pastor zu Steinkirchen, Georg Friedr. Ludw. Holthusen, zum Pastor in Flögeln. Der Pastor in Bederkesa, Joh. Heinr. Bröschen, zum Pastor in Steinkirchen. Der Pastor adj. in Stade, Otto von Hanffstengel, zum Pastor in Bederkesa. Der Pastor zu Debstedt, Just. Alex. Sarer, zum Superint. der Inspection Bederkesa. Der Pastor adj. zu Estebrügge, Georg Phil. Schilling, zum Pastor in Ritterhude. Der Cand. Christian Goldbeck zum Pastor adj. in Estebrügge. Der Cand. Albrecht Roth zum Pastor adj. in Steinkirchen. Der Pastor adj. in Rotenburg, Joh. Heinr. Westphalen, zum Pastor adj. und Seelsorger bei der Strafanstalt in Stade. Der Cand. Joh. Gottfr. Roth zum Pastor adj. in Rothenburg. Der Interimsprediger Bernh. Ernst Friedr. Tewes zu Mulsum, L. Wursten, zum Pastor adj. in Ahlerstedt. Der Pastor adj. zu Ahlerstedt, Christian Friedr. Büggel, zum Interimsprediger in Mulsum, L. Wursten.

Die Synoden sollen im Monat Julius 1848 zu Rotenburg, Otterstedt, Verden und Lesum gehalten werden und als Gegenstände der zu besprechenden Abhandlungen werden von ihrem Dirigenten Dr. Köster proponirt, entweder 1) die Unentbehrlichkeit der kirchlichen Armenpflege und ihre rechte Art und Weise, oder 2) Presbyterien und Synoden, ihre Bedeutung für die evangelische Kirche überhaupt, und namentlich in der gegenwärtigen Zeit.

Aufforderung.

Es liegt in dem natürlichen Gange der gegenwärtigen großen Bewegung unseres Volkes, daß mit dem Staate allernächst auch die Kirche, besonders die evangelische, in die schwellende Sturmfluth der Fragen, Wünsche und Forderungen der Zeit wird hineingezogen werden. Die Anzeichen dazu sind unzweideutig, die Anfänge und Ansätze dazu liegen am Tage. Jedermann kennt sie. Die kirchlichen Lebensfragen, noch vor einigen Monaten in heftigster Bewegung, sind wohl augenblicklich durch die politischen zurückgedrängt, aber die neue Staatsform wird kaum zur Welt geboren sein, so wird die neue Kirchenform auf die Tagesordnung kommen. Staat und Kirche lassen nicht von einander, sie können ihre Zwillingsnatur nicht verleugnen. Man mag in der gegenwärtigen Umwälzung des deutschen Volkslebens beide noch so gewaltsam trennen, dem Staate die abstrakteste Rechtsform geben, den religiösen und kirchlichen Indifferentismus zu einem Staatsgrundgesetz machen, der Kirche alle Beziehung, alle Correspondenz zum Staate abnehmen und sie rein auf sich selbst setzen, — kurz, das Nordamerikanische System noch so consequent durchführen, — früher oder später wird man doch durch die Macht der Geschichte und das Gesetz der organischen Lebensbeziehungen aller sittlichen Gemeinwesen zu einander darauf wieder zurückkommen, daß, was Gott einmal verbunden hat, der Mensch nicht zu scheiden vermag. Es ist also vorauszusehen, daß schon in der nächsten Zukunft die gegenwärtigen Staatsbewegungen in den einzelnen Ländern, wie in der Gesammtheit unseres deutschen Vaterlandes auch die Kirche mächtig ergreifen werden.

Was nun auch Gott über die Kirche seines Sohnes auf Erden, insbesondere in unserem Volke, möge beschlossen haben, die christliche Weisheit fordert, auf die bevorstehenden Erschütterungen der bisherigen Kirchenformen bei Zeiten sich gefaßt zu machen, die wahren Bedürfnisse und Wünsche des christlichen Volkes zu erforschen, die öffentliche Meinung zu erkennen, zu prüfen, zu leiten, vor Allem aber, damit nicht auch die Kirche in den Strudel des Radicalismus gestürzt werde, die Wege und Ordnungen Gottes, die ewigen, sittlichen Gesetze, nach denen er will, daß das bestehende Leben in der Kirche theils erhalten, theils umgewandelt und fortgebildet werden soll, zur rechten Zeit aus der Geschichte und Wissenschaft zu ergründen, klar und deutlich auszusprechen, und dem evangelischen Volke kund und lieb und werth zu machen. Unsere Hannoversche Landeskirche wird so wenig als irgend eine andere von den Bewegungen der Zeit entfernt bleiben. Sie kann und darf es auch nicht; sie bedarf der Reformen, vielleicht mehr, als andere schon bewegtere und im vollen Strom schwimmende Landeskirchen. Neue Lebensquellen müssen in ihr geöffnet, neue Lebensformen gebildet werden, wenn sie die schwere Zeit glücklich bestehen soll. Je mehr unser Staat ein neues, frisches Ganzes werden wird, desto weniger kann auch unsere Landeskirche in der Particularität der Provinzen beharren. Die Aufgabe einer evangelischen Gesammtkirche des Landes, welche sich an die allgemeine deutsche Nationalkirche anschließt, ohne ihre Volksthümlichkeiten im Ganzen und Einzelnen aufzugeben, ist eine sehr schwere, aber unumgängliche Aufgabe. Man denke bei Zeiten an das Alles, damit nicht das verhängnißvolle Zu spät über uns komme, damit wir, Geistliche und Laien, mit Besonnenheit, mit rechtem Wissen und Wollen in die Bewegung eintreten und die berechtigte Intelligenz noch zur rechten Zeit zur Sprache und Herrschaft komme über das namenlos Wilde in der Zeit. — Wie man nun hört, sind auch unsere obersten Behörden schon entschlossen und gerüstet, dem wahren Reformbedürfnisse in edler freier Weise entgegen zu kommen. Kommen wir ihnen auch in edler freier Weise hülfreich entgegen!

Eben in dieser Beziehung hält der Unterzeichnete, der seinem nie verhehlten Bekenntnisse nach ein eben so entschiedener Freund des Fortschrittes und der Fortbildung ist, als ein entschlossener Feind aller Überstürzung und Wühlerei, für Pflicht, die Geistlichen nicht nur, sondern auch alle Laien, denen die Kirche am Herzen liegt, besonders die Kirchenrechtskundigen, hiermit aufzufordern, recht bald die Debatte über die Kirchenreform in unserem Lande zu eröffnen und recht lebhaft fortzuführen. Die Redaction bietet als geeigneten Ort dazu diese Zeitschrift dar. Sie wird jeden geeigneten Aufsatz, groß und klein, gern aufnehmen, und selbst in der Erscheinung der Zeitschrift keine heilsame Veränderung scheuen, um die Verhandlungen so vollständig und schnell als möglich zur Öffentlichkeit zu bringen. Die Aufhebung der bisherigen lästigen Censurgesetze wird die vielleicht hie und da gebundene Lust zu litterarischer Thätigkeit frei machen, und manchen Bescheidenen, aber Kundigen, der bisher schwieg, zum Sprechen anregen. Je vielseitiger, je mehr im edlen Streit verschiedener Denkweisen die Fragen behandelt werden, desto erquicklicher und ergiebiger wird die Debatte werden. Aber es versteht sich, daß wir jeden Aufsatz ausschließen, der sich nach den unauflöslichen Gesetzen der christlichen Liebe und Weisheit, sowie des christlichen Anstandes selbst ausschließt. Bei Gegenständen dieser Art gilt nicht bloß das favete linguis und das res seria agitur, sondern auch das altchristliche sursum corda!

den 20. April 1848. Dr. Lücke.

Die Geistlichen und die Volksschule.

(Aus einer Correspondenz.)

— Also der Ruf nach Emancipation der (Volks-) Schule von der Kirche nun auch in unseren Landen! Was war sicherer zu erwarten, als das! Es hat schon lange gegährt in der Lehrerwelt. Ich begreife das. Hätten wir hier ein Organ zu öffentlicher Besprechung unserer Schulangelegenheiten — jetzt wird's bald genug kommen, gebe Gott, in die rechten Hände —, wir hätten den Ruf trotz Preß-Unfreiheit schon länger gehört. Das Herz ist zu voll.

Aber was wollen sie denn jetzt? Zwei Emancipationsströmungen sind wohl zu unterscheiden. Die eine geht gegen die Kirche selbst; sie will trotz aller frommen Redensarten das Evangelium nicht und keine Arbeit für dasselbe. „Man hat lange genug Gläubige gebildet, aber keine Menschen. Die „Sonne der Aufklärung ist aufgestiegen; sie bescheint nicht ein utopi„sches Jenseits, sondern das heitere, gebildete Diesseits. Auch in die Schule „scheint sie hinein und gebiert sie neu. Praktische Menschenbildung wird jetzt „der Schule Aufgabe. Sie war Tochter der Kirche. Rousseau, Basedow „und Dinter haben sie neu gezeugt. Nun arbeitet sie für allseitige Entwi„ckelung der Kräfte fürs diesseitige Leben, für das Leben im Staate. Die „Volksschule des 19. Jahrh. ist Staatsanstalt". Lachen Sie nicht, lieber Freund! Es ist wörtliche Rede dieser Leute. Was wollen wir den Freizüglern sagen? Ich weiß nur die Eine Antwort: odi et arceo. Hier ist keine Verständigung möglich. Sie mögen vielfach nicht wissen, was sie thun; aber was sie wollen, ist wesentlich Nichts Anderes als Todtschlag der Kirche und — nicht auch des Staats? nicht auch des Volks? Doch heute darüber nicht.

Die andere Strömung geht nicht gegen die Kirche, sondern gegen die Geistlichen. „Ihr leistet nicht, was Ihr sollt. Ihr sollt Schulinspectoren „seyn und versteht Nichts von der Sache; Ihr könnt nicht einmal katechisi„ren, was doch zu Eurem Fache gehört. Aber Ihr meint, Ihr verständet „Etwas; jeder Theologe als solcher, meint Ihr, habe übermäßig inne, was „der Schulmeister mit seiner Halbbildung besitzt. Wir müssen von Euch

„dasselbe erfahren, was Ihr uns immer vorwerft. Hochmuth basirt auf Nicht-„bildung. Das drückt uns. Fort mit dem Joche. Wir wollen frei von „Euch seyn. Wir können uns selber regieren zu größerem Heile für Beides, „Kirche und Schule". Was wollen wir denn hiezu sagen? Uebertrieben, unwahr? Für manche Geistliche, ja! Aber für alle? Ach, mein Lieber! Hier ist der faulste Punct. Wird hier nicht Heilung versucht mit allen zu Gebote stehenden Mitteln, es wird alles Andere Nichts helfen. Man hüte sich nur vor Vertuschungen der Wahrheit. Dem Krebsschaden, der an der Leitung des Volksschulwesens frißt, setzt ihm herzhaft das Messer an. Wagt es, pater peccavi zu sagen. Sprecht nicht von Nachlässigkeit, wo von Unfähigkeit zu reden ist. Der Schluß ist falsch: weil die Geistlichen überwiegend unfähig zur Inspection sind, so muß sie ihnen genommen werden. Aber der ist richtig: weil die Geistlichen vielfach unfähig zur Inspection sind, so müssen sie, so weit sie unfähig sind, fähig werden. Was soll am Ende die Schule machen? Drängt nicht die Kirche sie selbst hinaus? Nachdem die Kirche sich selbst verloren hatte, hat sie auch ihre ebenbürtige Tochter verloren. Die ist nun auf fremdem Boden herangewachsen, auch wohl recht breit und spreizig geworden über das 4. Gebot hinaus. Wenn sie nun dennoch vielfach kommt und spricht: „Mutter, ich will Dein Haus nicht verlassen, aber ich bitte Dich, behandle mich besser, denn ich bin groß geworden und darf hie und da auch einmal ein Wörtchen mitsprechen" —, und die Mutter versteht ihre Tochter nicht einmal und ist immer noch so leicht geneigt, den alten Ton anzustimmen, und gerirt sich dabei so vielfach als ein Aufseher, der die Zeit verschlafen hat und sich in den hellen Tag nicht finden kann —, ich frage wieder, was soll am Ende die Schule? Ist's nicht begreiflich, wenn sie davon laufen will?

Wie hält man sie denn? Vor Allem dadurch, daß man sich auf die Aufgabe der Mutter Kirche wieder recht herzensgründlich besinnt, sodann dadurch, daß man selbst den verzweifelt bösen Schaden erkennt und bekennt. Erkannt und bekannt ist er bei den Anderen längst. Man wird mit dem Geständniß nicht gerade überraschen. Endlich aber, daß man — nicht immer bloß noch ruft „keine Feindschaft, keine Trennung", sondern daß man auch Hand anlegt. Die jetzigen Geistlichen, die's bisher nicht thaten, müssen sich hinsetzen und die einschlagenden Sachen studieren und hingehen und in ihrer Schule mit arbeiten, Alles durch, bis sie die Praxis inne haben. Und die Candidaten? Hier schließe ich ein Stück an aus einem „Schlußworte", was der besonnene und wohlgesinnte Schulrath Otto Schulz in Berlin dem 1. und 2. Hefte des Schulblattes für die Provinz Brandenburg von diesem Jahre angehängt hat. Ich unterschreibe nicht alles Einzelne, aber die Hauptgedanken unterschreibe ich und möchte sie wenigstens voraus-

schicken, ehe ich vielleicht demnächst einmal meine eigenen betreffenden Gedanken Ihnen mittheile.

„Eine gründliche Verbesserung des Volksschulwesens", sagt Schulz, „und ein einträchtiges Zusammenwirken der Geistlichen und der Lehrer ist „nicht zu erreichen, so lange nicht eine gründliche pädagogische Bildung als „ein wesentliches Erforderniß zur Führung des geistlichen Amtes anerkannt „ist, und auf dies Erforderniß mit einem der Wichtigkeit der Sache ange„messenen Ernste gehalten wird.

„Um eine solche Forderung stellen zu können, muß vor allen Dingen „den Candidaten des Predigtamtes eine ausreichende Gelegenheit zu einer „gründlichen pädagogischen Bildung gegeben seyn; denn wer verlangt Fer„tigkeit im Schwimmen von dem, der nie einen Fuß ins Wasser gesetzt hat? „Daß ein sechswöchentlicher Besuch eines Seminars ohne weitere Anweisung „nicht ausreicht, dem Candidaten, dem die Prüfung pro ministerio in den „Gliedern liegt, diejenige pädagogische Bildung und Sachkenntniß zu geben, „die das Pfarramt erfordert, das haben alle befürchtet, die den Umfang der „Aufgabe erwogen und die Einrichtung unserer Seminare und der Semi„narschulen kannten.

„Ob diese Befürchtung durch die Erfahrung widerlegt sey, darüber hat „der Unterzeichnete kein bestimmtes Urtheil, weil es ihm gänzlich unbekannt „ist, in welcher Art die mit der Prüfung pro ministerio verbundene päda„gogische Prüfung gehalten wird, und welche Anforderungen das Königliche „Consistorium an die pädagogische Bildung der Candidaten macht. Wenn „man aber wahrnimmt, wie gar viele Candidaten den sechswöchentlichen „Seminar-Cursus als eine höchst unwillkommene Störung ihrer sonstigen „Verhältnisse ansehen und ihn erst dann schnell abthun, wenn die Prüfung „vor der Thür ist, so dürfte man wohl wünschen, es möchte für die päda„gogische Bildung der Candidaten nicht nur eine bessere Einrichtung getrof„fen, sondern auch für die Erforschung derselben eine andere Prüfung an„geordnet werden.

„Daß auf den Universitäten nicht einmal ein Lehrstuhl für Pädagogik „besteht, ist doch in der That befremdend; denn daß ein Professor der Philo„sophie, der vielleicht seit der eigenen Schulzeit nie eine Schule gesehen hat, „ab und zu Pädagogik, und ein Professor der praktischen Theologie, der die „Schule eben so wenig kennt, ab und zu Katechetik[1]) vorträgt, will im „Ganzen doch wenig bedeuten, wenn dem künftigen Geistlichen nicht nach „beendigtem akademischen Studium Gelegenheit und Antrieb gegeben wird, „das Schulfach praktisch kennen zu lernen. Es ist überhaupt eine befremd-

1) Und was für welche oft! Nicht wahr, Lieber?

„liche Erscheinung, daß für den Juristen, den Verwaltungsbeamten, den Arzt, „nachdem er sein academisches Studium beendigt hat, noch eine mehrjährige „praktische Bildung für unerläßlich gehalten, von dem künftigen Geistlichen „dagegen nichts weiter gefordert wird, als daß er eine Prüfung, die sich „mehrentheils um die gelehrte Theologie dreht, zur Zufriedenheit der geist- „lichen Behörde bestanden habe. Es ist zu hoffen, und alle Zeichen deu- „ten darauf hin, daß für die praktische Ausbildung der Candidaten des „Pfarramtes umfassende Veranstaltungen im Werke sind; aber wie viel Jahre „werden noch hingehen, ehe sie zur Ausführung kommen? und wird dabei „auch die pädagogische Bildung der künftigen Geistlichen volle Berücksichti- „gung finden, oder nach wie vor durch einen sechswöchentlichen Cursus zu „erwerben seyn? — So lange bis etwas Besonderes geschehen kann, sollte „jeder Candidat verpflichtet seyn, wenigstens einige der besseren Schulen sei- „ner Gegend, die ihm der Superintendent bezeichnen müßte, genau kennen „zu lernen und in einer derselben wenigstens ein halbes Jahr, wenn auch „wöchentlich nur in 4 Stunden zu unterrichten, sich mit der Einrichtung des „nächsten Hauptseminars und den für die Schulen bestehenden allgemeinen „Vorschriften bekannt zu machen und sich vor der Prüfung pro ministerio „über die auf diesem Wege erlangte praktische Ausbildung auszuweisen. Die „Einrichtung wäre am Ende nicht schwerer durchzuführen, als der sechs- bis „achtwöchentliche Besuch eines Seminars, wenn nicht etwa die Trennung „zwischen Consistorium und Schul-Collegium auch diesen Theil der gemein- „schaftlichen Sorge erschwert“.

So weit Schulz. Seine Worte gelten auch für uns. Hier sind sie noch ziemlich neu. In Preußen ist der Gegenstand schon viel besprochen, wie denn auch S. obige Worte mit einem praeterea censeo einleitet —.

April, 1848. ††.

Abhandlungen.

I.

Über den Urheber, die ursprüngliche Fassung und den wahren Sinn des kirchlichen Friedensspruches: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas.

Nebst einigen Reisebemerkungen über die Niederländische Kirche und Theologie.

Von

Dr. Friedrich Lücke.

Auf einer Reise durch Holland mit meinem Freunde Dr. Ullmann im Herbste 1847 machte mir in Amsterdam der berühmte und gefeierte Prediger an der dortigen Remonstrantischen Gemeinde, Herr Professor Dr. van der Hoeven, mit einer von ihm so eben herausgegebenen kleinen Schrift [1]) über den oben bezeichneten Spruch ein eben so lehrreich anregendes als ehrendes Gastgeschenk. Diese Schrift ist die erste Veranlassung zu der nachfolgenden litterarischen Untersuchung geworden. Je mehr mich

1) Eenheid in het noodige, vrijheid in het twijfelachtige, in alles de liefde. Eene Voorlezing, gehouden in het jaarlijksche Vereeniging van de Predikanten der Remonstrantische Broederschap, op de 1 Junij 1847 Vooraf gaat een open brief aan Dr. C. Ullmann, Hoogleeraar te Heidelberg. Door Dr. A. B. des Amorie van der Hoeven, Hoogleeraar te Amsterdam. Leeuwarden 1847. 8.

diese in den Nebenstunden des verflossenen Winters nicht bloß durch ihren Gegenstand, sondern auch durch die interessanten Neckereien, gelegentlichen Belehrungen, überraschenden Wendungen, Täuschungen und Belohnungen, welche solchen litterarischen Räthsellösungen eigen sind, in erquicklicher Weise angezogen hat, desto mehr halte ich mich für verpflichtet, meinem geehrten Gastfreunde in Amsterdam für sein Geschenk noch einmal hiermit öffentlich meinen Dank auszusprechen.

Der allerdings goldene Spruch, mit welchem jene Schrift sich beschäftigt, gehört zu den vielgebrauchten Lieblingssprüchen der gegenwärtigen Zeit, seltsam genug! einer Zeit, welcher namentlich in der Kirche nichts mehr zu fehlen scheint, als die feste sichere Einheit in allem Wesentlichen, Nothwendigen, die Freiheit der lebendigen Bewegung in dem Nichtnothwendigen und die alles verbindende, ordnende Liebe. Seit der Gustav-Adolphverein über die Grenzen der Einheit und Freiheit voll Streit und Zwiespalt ist, hat man den Spruch in Toasten und Mahlzeitliedern der Versammlungen oft hören müssen, fast als ein zweites Motto des Vereins. Je mehr überhaupt die Kirchen und in den Kirchen die Partheien in Haß und Zorn gegen einander entbrennen, desto mehr rühmt man den goldenen Spruch. Seltsam und doch natürlich! Je mehr man den Jammer und das Elend des Krieges empfindet, desto mehr sucht man sehnend den Frieden und sein Heil. Unser Spruch aber ist eben ein Friedenswort, ja, recht verstanden und gebraucht, das Räthsel und die Räthsellösung des wahren Friedens der Kirche. Aber wie Wenige verstehen und üben ihn in rechter Weise! Auf den flatternden Fahnen des Tages führen ihn Viele, aber im festen Herzen und gewissen Geist tragen ihn nur Wenige. Er ist ein sehr ernstes Wort, voll großer, schwerer Forderungen, aber zugleich ein Zauberwort, welches auch dem Leichtsinn wohlgefällt, ein Sirenengesang für jene Friedensgelüste und Schwarmgeister, welche den Frieden, der kein Friede ist, die Freiheit ohne Gesetz und Einheit, und das Nichtnothwendige ohne den Grund des Nothwendigen suchen, welche in ihrem Frieden auch Glauben und Unglauben, Wahrheit und Irrthum

ausgleichen, und die Liebe nur als Mischmasch aller Gesinnungen und Denkweisen kennen. So ist er auch der Wahlspruch der neuern Indifferentisten und Synkretisten geworden. Aber eben dies macht es zur Pflicht, den wahren Sinn und den ganzen Ernst des Spruches genauer zu untersuchen und zu bestimmen. Er ist ein unter sehr bestimmten Verhältnissen der christlichen Kirche entstandenes und geprägtes Wort, welches nur nach seinem ursprünglichen Gepräge als echtes Gold im Verkehr gebraucht werden kann. Deshalb aber ist vor allem nothwendig, nach dem historischen Ursprung und Sinn des Spruches zu forschen.

Fragt man, von wem und unter welchen geschichtlichen Verhältnissen der Spruch ursprünglich verfasst sei, so lautet die traditionelle Antwort: Von Augustin. Ein uralter Spruch also, von jahrhundertlanger Bewährung! So spricht einer dem andern nach. Und doch ist nichts gewisser, als dass der Spruch in Augustins Werken nirgends zu finden ist. Aber erst ganz seit kurzem weiß man dies. Vorzugsweise haben die Holländischen Theologen das Verdienst, die historische Untersuchung angeregt und gefördert zu haben.

Zuerst warf der berühmte Holländische Kirchenhistoriker, Professor Dr. Kist in Leiden, aus Veranlassung einer Anfrage bei ihm, im Jahre 1840, in dem von ihm und Prof. Dr. Royaards in Utrecht herausgegebenen Holl. Archiv für Kirchengeschichte [1]) die Frage auf, wer wohl der wahre Verfasser des merkwürdigen Spruches sei? Er selbst bekennt, ihn nicht zu wissen. Bei Augustin, dem man den Spruch gewöhnlich beilege, habe er ihn vergebens gesucht. Prof. Kist führt dann an, daß Herm. Witsius den Spruch zu seinem Symbolum gemacht habe; aber schon früher hätten ihn Spener und Baxter gebraucht; Werenfels, der berühmte Baseler Theolog, schreibe ihn einem pseudonymen Rupertus Meldenius zu, einem nicht weiter bekannten Manne. Aber die Frage sei damit nicht erledigt.

Sieben Jahre darauf nahm van der Hoeven in der be-

---

1) Archief voor kerkelijke Geschiedenis. Tom. 2. S. 358.

zeichneten Schrift die Frage wieder auf, aber nur, um noch bestimmter zu erklären, daß der Spruch bei Augustin nirgends zu finden sei. Unterdessen hatte Dr. Thiersch in Marburg in s. Vorlesungen über Katholicismus und Protestantismus den Spruch dem Vincentius, wahrscheinlich dem Lirinensis, zugeschrieben. Aber van der Hoeven fand ihn in dem commonitorium des Vincentius, wo er allein zu suchen war, nirgends. Der besondere praktische Zweck der Vorlesung gestattete dem Verf. nicht, genauer in die litterarische Untersuchung einzugehen. Er erklärt den Spruch am Ende für einen namenlosen Fündling, der durch sich selbst etwas gilt; wünscht aber, daß irgend eine historische Gesellschaft einen Preis darauf setzen möge, wer den wahren Vater entdecke. Nachdem er dann die traditionelle doppelte Lesart in dem zweiten Satze, in dubiis und in non necessariis, untersucht, und, natürlich in Ermangelung aller urkundlichen Zeugnisse, aus inneren Gründen entschieden hat, daß in dubiis die ursprüngliche, in non necessariis die spätere — exegetische Lesart sei, legt er den Spruch selbst genauer aus, und nimmt ihn als Ausdruck jener freieren, friedlichen theologischen und kirchlichen Denkweise, welche seiner in der Zeit der Verkennung und Übertretung der Wahrheit des Spruches von Seiten der orthodoxen Kirche entstandenen Gemeinde gleichsam angeboren ist.

Merkwürdig beschäftigt gerade jetzt der Spruch die Holländischen Theologen sehr. Der Streit der Gegensätze, welcher gegenwärtig die Holländische Kirche und Theologie bewegt, hat dem goldenen Friedensworte neues Interesse für sie gegeben. Die Theologen von Gröningen, welche im Geiste des Spruches eine förderliche und vielfach auch zum heilsamen Streit anregende, theologische Zeitschrift herausgeben, haben dieser gleichsam eine Abbreviatur desselben, Waarheid in Liefde, als Titel gegeben. Und ein jüngerer Holländischer Theolog, Prof. Opzoomer, hat eben noch im vorigen Jahre den Spruch zum Thema seiner akademischen Eröffnungsrede in Utrecht gemacht[1]. Dadurch und

1) Eenheid in het noodige etc. Eene Voorlezing ter opening der Akademische lessen, uitgesproken door Mr. C. W. Opzoomer. Leid. 1847.

durch einen anfragenden Brief von mir von Neuem angeregt, hat mein verehrter Freund, Prof. Dr. Kist in Leiden, die Untersuchung wieder aufgenommen, und in dem eben erschienenen zwölften Theile des kirchenhist. Archivs [1]) über den Verfasser und Sinn des Spruches, aber diesmal in der von der frühern abweichenden Fassung: in necessariis unitas, in non necessariis libertas, in omnibus prudentia et caritas, — ausführlicher sich erklärt.

Im unmittelbaren Anschluß an diese jüngste, ausführlichste Untersuchung möchte ich die Frage auch für die Deutsche Kirche und Theologie zur Sprache und, wo möglich, zur Entscheidung bringen.

Nach der bis jetzt herrschenden Tradition soll, wie gesagt, Augustin der Urheber des Spruches sein. Die Tradition ist aber von sehr neuem Datum. Bei keinem der älteren Theologen, welche den Spruch anführen, findet sie sich; bei den neueren dagegen wird sie immer allgemeiner und zuversichtlicher. Wo aber steht das Wort bei Augustin? Nur wenige führen eine bestimmte Stelle an, nämlich die Epist. ad Januarium (Epist. 55. al. 118. c. 2). Die Meisten, und selbst die Gelehrtesten, wie z. B. Bischof Münter [2]), citiren eben nur den Augustin, und überlassen es Jedem, sich Ort und Stelle in den vielen Schriften des Kirchenvaters zu suchen, oder den unfindbaren Spruch für ein ἄγραφον desselben zu halten. Schlägt man nun die citirte Stelle nach, was findet man? Der Brief an den Januarius handelt von der unwesentlichen örtlichen Verschiedenheit der kirchlichen Sitte, namentlich in der Feier der Sacramente, Festtage, Fasten u. s. w. Richtig unterscheidet Augustin zwischen dem Wesentlichen, durch Christus, die Apostel und die Plenarconcilien, (in plenariis conciliis) bestimmten, wahrhaft Katholischen und dem Unwesentlichen und deshalb auch Verschiedenen in jener Feier. In Betreff des ersteren sei, sagt er, der Christ gebunden durch die Idee der all-

1) Nederlandsch Archief voor kerkelijke Geschiedenis, Deel 12. p. 425 ff.

2) In der epist. encyclica ad Clerum de Jubilaeo ob saeculum decimum relig. Christianae in patria feliciter exactum. 1826.

gemeinen Kirche, von dem Unwesentlichen aber urtheilt er: Totum hoc genus rerum liberas habet observationes; nec disciplina ulla est in his melior gravi prudentique Christiano, quam ut eo modo agat, quo agere viderit ecclesiam, ad quam forte devenerit. Quod enim neque contra fidem, neque contra bonos mores esse convincitur, indifferenter est habendum et propter eorum, inter quos vivitur, societatem servandum est. Allerdings enthält die Stelle etwas von dem Gedanken unseres Spruches, die allgemeine Sentenz von der nothwendigen Freiheit der Particularkirchen in unwesentlichen äußeren Dingen, auf den besonderen Fall der kirchlichen Sitte angewendet. Aber von dem Spruche selbst und seinem charakteristischen Gesammtinhalte haben wir im ganzen Briefe, sammt der Fortsetzung in dem nächst folgenden Briefe, keine Sylbe gefunden. Nun so ist er vielleicht ein Spruch aus dem Geiste Augustins, gleichsam der Esprit seiner Schriften? Augustin ist reich an goldenen Sprüchen über die Einheit der Kirche, er ist oft bemühet, vor allem die Fundamente dieser Einheit, welche im Glauben, in der Liebe und der Hoffnung, überhaupt in Christo, dem alleinigen Grunde und Haupte der Kirche, liegen, geltend zu machen, er fordert Freiheit und gestattet Verschiedenheit im Unwesentlichen, und erhebt die Liebe, die caritas, so sehr zur Herrscherin im Christlichen Leben, daß er sie als Wurzel, als das festeste Band aller Gemeinschaft und Einheit in göttlichen Dingen, zugleich aber als das Gesetz der Freiheit preis't, und von ihr rühmt, daß sie nicht blos die Glieder der katholischen Kirche, sondern auch die außer derselben lebenden Menschen, ja ihre Feinde, und nicht nur die praesentes fratres, sed et toto orbe dispersos fratres umfasse. Aber unser Spruch selbst findet sich nirgends bei ihm, er mag von der Einheit oder der Freiheit und dem mannigfaltigen Lebensreichthume in der Kirche, oder endlich von der Liebe sprechen. Vergebens sucht man bei ihm auch nur nach dem bestimmten Begriff der necessaria, *ἀναγκαῖα*, in Sachen des Glaubens, vergebens nach dem Begriff und Ausdruck der non necessaria oder dubia im Sinne unseres Ausspruches. Das unum neces-

sarium kennt und preist er nach Luc. 10, 42., aber von den necessariis in der Einheit der Kirche spricht er nirgends. Er kennt den Werth der dubitatio, welche aus Wahrheit, nicht über die Wahrheit zweifelt. Aber von dem, was in Glaubenssachen zweifelhaft und frei in der Kirche bleiben muß, weiß er nichts zu sagen. Er ist ein großer Meister in der Conception und im Ausdrucke Christlicher Gnomensätze, goldener Sprüche Christlicher Weisheit, welche dem unsrigen gleich kommen, ja ihn übertreffen an Kürze und Witz, aber der Erfinder unseres Spruches ist er nicht.

Wie man sich von einer beliebten Tradition und einer großen Autorität schwer losreißt, und gern voraussetzt, eine solche Tradition müsse doch irgend welchen Grund haben, so habe ich wohl daran gedacht, der Spruch sei vielleicht von einem späteren Liebhaber und Kenner des Augustinischen Geistes aus betreffenden Stellen oder mündlich tradirten Sentenzen des großen Kirchenvaters concipirt. Aber vergebens habe ich die den Werken Augustins angehängten Pseudoaugustiniana durchforscht. Von der unitas und caritas ist in mehreren dieser Schriften auch nach Augustinischer Weise viel die Rede, aber zu unserem Spruche nirgends auch nur ein Ansatz.

Überhaupt aber ist's vergebliche Mühe, des Spruches Ursprung in der alten Kirche zu suchen. Es ist nach seinem ganzen Umfange und Sinne kein Spruch in und aus dem Geiste der altkatholischen Kirche in ihrem Entstehen, in ihrer Befestigung.

Das Hervorstechende, gewissermaßen das Centrum des Spruches ist der zwiefache Gegensatz, einmal zwischen den necessaria und non necessaria oder dubia, d. h. zwischen den einen und selbigen wesentlichen constituirenden Grundlehren der Christlichen Kirche und den mehr oder weniger unwesentlichen, nicht nothwendigen, verschiedenen Folgerungen daraus, — sodann zwischen der unitas der Kirche in jenen und ihrer libertas in diesen. Einheit und Freiheit der Kirche sind in der Liebe organisch mit einander verbunden. Der Spruch drückt nach seinem allgemeinen Gebrauche die Idee des Lebensantagonismus der Kirche, der in ihrem Christlichen Liebesprincipe liegt, aus, die Idee der orga-

nischen Verbindung der unveränderlichen Einheit der Kirche in den charakteristischen Wurzel- und Stammlehren des Evangeliums und der lebendigen beweglichen Freiheit der Einzelnen in der Entwickelung derselben, gleichsam der Zweigentfaltung. Er ist eine Art von Formel für die gleiche Berechtigung und innere Verbindung der allgemeinen und der besonderen Bekenntnißkirchen. Wo diese Idee nicht lebendig herrscht und treibt, da kann auch jener Spruch weder entstehen noch verstanden werden. Solche Sprüche erwachsen immer nur aus der vollen Lebendigkeit und Naturwüchsigkeit ihrer Idee. War nun die Idee unseres Spruches in der alten Kirche so lebendig?

Wäre die Kirche in der lebensvollen Idee des Apostels Paulus von dem Wesen der Kirche, als dem geistigen Leibe des Herrn 1 Kor. 12. 13. 14. verblieben, und hätte sich aus derselben in natürlichem Wachsthum entwickelt, so würde sie auch den Spruch, gleichsam das Compendium dieser Idee, alsobald erzeugt haben, und so sinnvolle Spruchmeister wie Tertullian und Augustin unter den Lateinern oder wie Klemens der Alexandriner und Origenes unter den Griechen hätten ihn zum Spruchschatz der alten Kirche hinzugethan. Die Einheit, unbeschadet der Freiheit, und über alles die Liebe, und selbst der Begriff der ἀναγκαῖα treten schon bei Paulus als Elemente der Spruchbildung hervor. Allein wer die Entwickelungsgeschichte der alten Kirche kennt, weiß, daß diese zwar aus natürlichem Bedürfniß sehr früh darauf kam, die Idee ihrer Einheit auszubilden, aber, indem sie dieselbe vorzugsweise ins Auge faßte und sehr bald darauf bedacht war, sich in ihrer Einheit objectiv zu werden, diese Einheit manifest, ja leiblich zu machen und zu fixiren, darüber nur zu früh den anderen Factor des gesunden kirchlichen Lebens, die Freiheit und Mannigfaltigkeit vernachlässigte, vergaß, oder dieser wenigstens eine Schranke setzte, in der sie je länger je mehr verkümmern und der gebundenen Einheit weichen mußte.

Die Einheit der Kirche wird schon von Irenäus und Tertullian vorzugsweise als dogmatische Lehreinheit und zwar als traditionelle gefaßt. Cyprian aber spricht es schon entschieden

aus, daß die dogmatische Lehreinheit, von der kirchenregimentlichen, bischöflichen unzertrennlich sei und darin wurzele. Man meinte zwar die alte Kirche, das Band dieser Einheit solle die Freiheit nicht ganz aufheben, aber sie wies dieser doch je länger je mehr nur das enge Gebiet der äußeren Sitte und des außerwesentlichen Cultus an. Die mehr auf die Lehrbildung angewiesenen und dazu vorzugsweise befähigten Griechischen Väter, wie Klemens von Alexandr. und Origenes, unterscheiden den grundlegenden Glaubensgehalt des Evangeliums (πίστις) und den darauf gegründeten Erkenntnißbau (γνῶσις), den nothwendigen (necessaria), allgemein anerkannten und bestimmt ausgedrückten (manifesta) Gemeindeglauben in der praedicatio ecclesiastica, woran die Einheit der Kirche haftet, — und die noch unbestimmt gelassenen, der wachsenden Gnosis in der Kirche vorbehaltenen wissenschaftlichen Begründungs-Verbindungs- und Folgesätze, für welche sie eine gewisse Freiheit in Anspruch nehmen. Allein diese Unterscheidung bezieht sich nach diesen Vätern vorzugsweise auf die Systembildung der Lehre, bei welcher die Freiheit nur so lange gilt, als das Product der Gnosis noch nicht in die praedicatio ecclesiastica aufgenommen ist. Diese nimmt je länger je mehr zu den ursprünglichen Stammsätzen der Pistis die gewissen Ergebnisse der Gnosis, als helleren, bestimmteren Ausdruck der Pistis, in den allgemeinen Kirchenglauben, so daß damit das Gebiet des Nothwendigen sich erweitert, in demselben Verhältniß aber die daran haftende kirchliche Einheit und Gebundenheit wächst und in ihrer Ausdehnung das individuelle Freiheitsgebiet in der Lehre beschränkt wird. Männer wie Origenes konnten daher wohl sprechen: In necessariis unitas, aber der zweite Satz des Spruches: In non necessariis libertas, war auch für sie nur ein vorübergehendes Moment, welches sich in dem Grade verlor, in welchem der Kampf mit den Häretikern immer genauere Bestimmungen und Abschließungen der kirchlichen Lehre nothwendig zu machen schien, bis je länger je mehr eben nur die unitas kirchlich und die libertas häretisch, außer- und gegenkirchlich wurde. Man kann sich diesen Proceß an einem ähnlichen in der alten Kirche anschaulich und deutlich ma-

chen, nämlich an dem Bildungsproceß des heil. Schriftkanons, bei welchem man Anfangs neben der nothwendigen Einheit in den Homologumenen die Freiheit und Mannigfaltigkeit in den Antilegomenen gestattete, je länger je mehr aber auch diese jenen zuzählte und so mit der Unterscheidung der beiden Classen auch die Freiheit und Mannigfaltigkeit aufgab. Wie wenig aber die bei den frühern Alexandr. Vätern noch geltende Unterscheidung zwischen der gebundenen und bindenden, einheitlichen Pistis und der freien, mannigfaltigen Gnosis in der Lehrentwicklung der alten Kirche geeignet war, zur Idee unseres Spruches zu führen, sieht man daraus, daß zwar noch Cyrill von Jerusalem [1]) zwischen der compendiarischen Summa (ἀνακεφαλαίωσις σύντομος τῶν ἀναγκαίων δογμάτων), welche die Kirche den Katechumenen einprägen müsse, und dem weiteren, vollständigeren Unterrichte der Vollkommeneren unterscheidet, ferner Chrysostomus [2]) in Beziehung auf die Taufe von den nothwendigen Dingen spricht, welche jeder, der ein Christ sei, wissen müsse (ἃ τὸν Χριστιανὸν εἰδέναι χρή), im Unterschiede von dem, was ein vollständiger katholischer, orthodoxer Christ zu lernen und festzuhalten habe, keinem von beiden aber einfällt, den Gegensatz der non necessaria und der libertas im Sinne unseres kirchlichen Friedensspruches auszusprechen.

Kurz, wie nahe auch der alten Kirche ursprünglich die Idee unseres Spruches lag, so entfernte sie sich doch immer mehr von demselben. Ihre Einheit verlor immer mehr das Moment der Freiheit. Selbst denjenigen, welche diese immer von Neuem in Anspruch nehmen mußten, die Häretiker und Schismatiker, blieb jene Idee fremd, so natürlich es ihnen auch gewesen wäre, den Gedanken unseres Spruches gegen die Katholischen geltend zu machen und darauf ihr Anrecht an die Gemeinschaft der Kirche zu gründen.

Als im fünften Jahrhundert Vincentius von Lirinum, dem man neuerdings die Ehre, der Vater unseres Spruches zu

---

1) Catech. 4, 3.

2) Hom. 24. de bapt. Chr.

sein, zugedacht hat, in seinem Commonitorium pro catholicae fidei antiquitate et universitate contra profanas omnium haereticorum novitates die Idee der katholischen Kirche und insbesondere den Organismus ihrer Lehrbildung aus der Schrift und der katholischen Tradition erläuterte, gab er zwar zu, daß die Summe des Nothwendigen in der Kirche nicht von Anfang an dieselbe gewesen sei, vielmehr durch die fortschreitende Tradition nach und nach gewachsen sei, aber er faßte den Unterschied zwischen dem Nothwendigen und dem Nichtnothwendigen, der Einheit in jenem und der Freiheit in diesem, eben nur als einen stets verschwindenden Unterschied zwischen dem schon nothwendig gewordenen und dem noch nicht nothwendig gewordenen, nicht als einen bleibenden, der Kirche immer wesentlichen, wie unser Spruch, und er wußte von keiner Einheit, welche zu ihrer Lebendigkeit stets der Freiheit der Einzelnen bedarf, sondern nur von einer solchen, welche die Freiheit eben nur als unruhige Willkür immer mehr von sich ausscheidet und den Häretikern zu ihrem Verderben allein überläßt. In der That kann man eher sagen, was bekanntlich Manche angenommen haben, Vincentius sei der Verf. des symbolum quicunque, als unseres Spruches. In jenem symbolum ist auch die Rede von dem necessarium, — nicht von den necessariis, — woran die Einheit der Kirche haftet, ja die Seligkeit des Christenmenschen selbst, (necessarium ad vitam aeternam), aber dieß necessarium ist die fides catholica, (quam nisi quisque integram inviolatamque servaverit, absque dubio in aeternum peribit,); welche über die Trinität und die Person Christi Lehrsätze ausspricht, welche unser Spruch seinem wahren Sinne nach zu den necessariis nicht rechnen kann.

G. Calixt hat das commonitorium tüchtig durchstudirt und seinen Synkretismus zum Theil darauf gegründet. Aber unseren Spruch hat er nirgends darin gefunden. Hätte er auch nur den Gedanken desselben darin gefunden, er würde mit herzlichem Dank den Fund angenommen haben. Aber er kennt, wie wir sehen werden, den Spruch selbst gar noch nicht. Und so wird Herr

Thiersch in Marburg es wohl aufgeben müssen, den Vincentius als Vater unseres Spruches zu präconisiren.

Hiernach ist wohl kaum nöthig, besonders nachzuweisen, daß, wenn der altkatholischen Kirche Idee und Ausdruck des Spruches fremd war, die mittelalterliche noch weniger denselben erzeugen konnte. Das Römische Papstthum und die scholastische Theologie sind des Spruches geborene Feinde und Verleugner. Jenes forderte zur Vereinigung der Kirchen, der abendländischen und morgenländischen, selbst die Gleichheit der Ritus und die Einheit des Römischen Bisthums. Diese unterschied zwar in dem System des kirchlichen Lehrbegriffes die Fundamente der Lehre und ihre Consequenzen. Sie gewährte in dem systematischen Aufbau eine gewisse formelle Freiheit, aber der Unterschied des mehr und weniger Nothwendigen und nun gar des Nothwendigen und Nichtnothwendigen im Lehrbegriff der Kirche mußte ihr um so fremder bleiben, da sie nicht nur Religion und Theologie, sondern auch Glauben und Wissen der Kirche als wesentlich Eins setzte und in der systematischen Entwicklung das Gesetz des nothwendigen vernünftigen Schließens und Wissens geltend machte. Nur bei der sogenannten biblischen und mystischen Theologie des Mittelalters und in der Zeit der Selbstauflösung der mittelalterlichen Kirche und Theologie konnte man wenigstens einen Ansatz zu unserem Spruche erwarten. Wirklich hat auch Professor Dr. Kist einen berühmten Mann aus jener Auflösungszeit, den milden Joh. Gerson darauf angesehen, ob er nicht der Vater des Spruches sein könne. Der Parisische Kanzler ist in seiner Schrift Epistola de reformatione theologiae von dem Gedanken unseres Spruches nicht allzu fern. Er verlangt zur nothwendigen Reform von der theol. Facultät unter anderem zuerst, ne tradantur ita communiter doctrinae inutiles sine fructu et soliditate, quoniam per eas doctrinae ad salutem necessariae et utiles deseruntur. Nesciunt, setzt er mit Seneca hinzu, necessaria, quia supervacanea didicerunt, ein classischer Lieblingsspruch auch derjenigen, welche unseren Spruch erörtern. — Gerson unterscheidet in seiner Schrift de modis uniendi ac reformandi eccle-

siam, in concilio universali c. 3 und 4. zwischen der wahrhaft einen und allgemeinen Kirche und der Römischkatholischen, und findet das Christliche Heil allein in der unitas sanctae ecclesiae catholicae, in der wir alle in Einem Geiste zu Einem Leibe getauft sind, die Einheit und den Frieden derselben aber allein in Christo, in dem Glauben an ihn, in der Christlichen Liebe. *Für* diese Einheit, diesen Frieden, sagt er, sei zu kämpfen. Aber die Reform und Einheit der wirklichen Kirche sucht er allein in der Reform der Sitte, der Gesetze, der kirchlichen Ordnungen im Geiste der allgemeinen Kirche; an die Unionsidee unseres Spruches, die Unterscheidung der necessaria und non necessaria in der kirchlichen Lehre denkt er nicht.

Näher unserem Spruche, wie der vollen Idee der Reformation, steht *Johann Wessel*. Dieser unterscheidet die nothwendige und nichtnothwendige (päpstliche, regimentliche) Einheit der Kirche. Jene, die wahre, geistige, verschieden von der *secundären, äußerlichen*, zufälligen, setzt er allein in die Einheit des Glaubens und des himmlischen Hauptes Christi im Sinne des apostolischen Symbols. Er findet den Glaubensgrund allein in dem Evangelium und die wesentliche Glaubensregel, von der Niemand ohne Verlust des Heils abweichen könne, allein in dem, was sich aus der heil. Schrift und der echten apostolischen Tradition mit nothwendiger Consequenz ableiten lasse, und indem er sagt, er glaube nicht *an* die *Kirche*, sondern mit der Kirche *an* den *heil. Geist*, der die Regel des Glaubens bestimme und durch die Apostel und Propheten gesprochen habe [1], steht er wie vor der Thür unseres Spruches, aber in den Spruch selbst ist er nicht eingegangen.

Unstreitig ist die wahre, volle Reformation, wie *Luther* und seine Genossen dieselbe auf immer begründet haben, ja noch mehr, die bestimmte Evangelische Kirche, die nothwendige Voraussetzung unseres Spruches. Nur unter dieser Voraussetzung hat er vollen

---

1) S. *Ullmanns* Reformatoren vor der Reformation Bd. 2. S. 532 ff.

Sinn und Recht. Die Katholische Kirche kann ihn nur in einem sehr beschränkten Sinne gebrauchen. Aber noch mehr! Derselbe setzt eine Entwicklungsgeschichte der Evangelischen Kirche voraus, worin man bereits die Erfahrung gemacht hat, daß es keine Einheit der Kirche geben könne ohne Übereinstimmung in dem Wesentlichen, Nothwendigen, in den Principien der Christlichen Lehre, aber auch keine wahre Freiheit, kein wahres Leben in der Einheit der Kirche denkbar sei, wenn nicht das Nichtnothwendige von dem Nothwendigen unterschieden und in jenem freie Bewegung und Verschiedenheit gestattet, und das Ganze nicht zusammengehalten werde durch das Band der lebendigen gläubigen Liebe. Das Bedürfniß des heilsamen Friedens und der Union muß in der Kirche schon vorhanden gewesen sein, schon nach wahrer Befriedigung gestrebt, nach den wesentlichen Gesetzen und Grundlagen eines bleibenden Friedens geforscht haben, ehe unser Spruch, als gemeinverständlicher Ausdruck einer lebendigen Idee, kurz als ein wahres Sprüchwort, gefunden und gebildet werden konnte.

Wer dieß so gestellte Prognosticon zugiebt, wird leicht einsehen, daß in der Zeit, wo die Evangelische Kirche kraft der nothwendigen Reformation sich von der päpstlichkatholischen Kirche losriß und constituirte, wo also die Idee der nothwendigen Trennung um der Wahrheit willen vorherrschte, ein Unionsspruch, wie der unsrige, nicht entstehen konnte. Man wird ihn daher vergebens suchen bei den ersten Bahn brechenden Reformatoren, bei Luther und Zwingli. Auch finden wir ihn bei diesen nicht, selbst da nicht, wo es darauf ankam, die entstehenden inneren Zwistigkeiten zu ermäßigen. Eher könnte man ihn bei den Reformatoren der zweiten Evolution der Reformation, Calvin und Melanchthon, vermuthen, welche den schon entstandenen, immer gefährlicher werdenden Zwistigkeiten in der Kirche gegenüber bereits die Aufgabe hatten, die nothwendige berechtigte Trennung der Kirchen von der nicht nothwendigen und unberechtigten zu unterscheiden und heilsame Friedensworte zu sprechen. Wirklich sagt auch schon Calvin Instit. lib. 4. c. 1. §. 12.: Non unius sunt formae omnia verae doctrinae capita. Sunt quaedam ita necessaria cognitu, ut fixa esse et indubi-

tata omnibus oporteat; seu propria religionis placita, qualia sunt, unum esse Deum, Christum Deum esse ac Dei filium, in Dei misericordia salutem nobis consistere, et similia. Sunt alia, quae inter ecclesias controversa fidei tamen unitatem non dirimunt. Hieher rechnet er z. B. die Frage über den Ort der Seelen unmittelbar nach dem Tode. Nachdem er dann den schönen Spruch des Apostels Paulus Phil. 3, 15. *ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν· καὶ εἴ τι ἑτέρως φρονεῖτε, καὶ τοῦτο ὁ θεὸς ὑμῖν ἀποκαλύψει*, angeführt, sagt er: Annon satis indicat dissensionem de rebus istis non necessariis dissidii materiam esse non debere inter Christianos? Früher hatte schon Melanchthon in der ersten Ausgabe seiner loci theologici, worin er das Dogma der Kirche auf den heil. Schriftgrund und die darin hervorgehobenen praktischen Glaubensmomente zurückführt, den Unterschied zwischen den wesentlichen Schriftlehren, den einfachen, nothwendigen praktischen Glaubensgründen (den salutaribus locis), und den mehr der scholastischen Theologie, ja der Speculation angehörigen dogmatischen Fragen, welche mit dem Heil in keinem nothwendigen Zusammenhange stehen, geltend gemacht. Aber weder er noch Calvin kennt unseren Spruch.

Gewiß aber ist, daß wie Calvin durch den von ihm aufgestellten Grundsatz der reformirten Kirche, eben so Melanchthon durch seine theologische Milde dem Theile der Lutherischen Kirche, der sich von diesem Praeceptor Germaniae nicht abwendig machen ließ, eine Richtung gab, in welcher die Kirchen früher oder später auf den Friedens- und Lebensweg unseres Spruches kommen mußten.

Indessen haben in der neueren Zeit selbst Römischkatholische Männer von der milderen Observanz von unserm Spruche Gebrauch gemacht. Indem auch sie denselben dem Augustin zuschreiben, haben sie die Ehre desselben ihrer Kirche zugeschrieben. Nun steht zwar nach dem Obigen fest, daß weder Augustin noch die altkatholische Kirche überhaupt den Spruch kannte. Aber es wäre möglich, daß katholische Männer aus dem Reformationszeitalter, welche, wie Erasmus, durch Friedensworte die Trennung der

Kirchen zu verhüten suchten, oder, wie Cassander, die gemachte Trennung wieder aufzuheben bemühet waren, den Spruch zuerst gebraucht hätten. Eben diese beiden Männer stehen unserem Spruche sehr nahe. Erasmus klagt in den Annotat. zu Matth. 11, 29. in sehr schöner Weise darüber, daß man das leichte Joch des Herrn, das Gebot der Liebe, und den einfachen Glauben, den Christus und seine Apostel verkündigt, durch scholastische Glaubensatzungen immer schwerer in der Kirche gemacht habe. Er bedauert ferner in der Vorrede zu seiner Ausgabe der Werke des Hilarius, daß man den Weg des bescheidenen Philosophirens über den Glauben (parcissime de rebus divinis philosophari), den die Alten betreten, verlassen, und über dem Streben nach immer bestimmterem Bekenntniß das wahrhaft Wesentliche, das echt Praktische im Christenthume vernachlässigt habe. Man werde nicht verdammt werden, sagt er, wenn man nicht wisse, ob der Geist vom Vater und dem Sohne oder nur dem Vater ausgehe, aber des Heils werde man gewiß verlustig gehen, wenn man versäume, die Früchte des heil. Geistes zu haben. Summa nostrae religionis, fügt er hinzu, pax est et unanimitas. Ea vix constare poterit, nisi de quam potest paucissimis definiamus, et in multis liberum relinquamus suum cuique judicium etc. Olim fides, fährt der in der Geschichte wohlerfahrene Mann fort, erat in vita magis, quam in articulorum professione. Mox necessitas admonuit, ut articuli praescriberentur sed pauci et apostolicae sobrietatis. Deinde haereticorum improbitas adegit ad exactiorem divinorum voluminum excussionem; pervicacia compulit, ut quaedam ex auctoritate synodorum definirentur. Tandem fidei symbolum in scriptis potius, quam in animis esse coepit. — Creverunt articuli, sed decrevit sinceritas; efferbuit contentio, refrixit caritas. — Er warnt endlich davor, daß man nicht durch zu viel Dogmenbestimmtheit die Menschen, die Gemeinden dahin bringe, ut credant quod non credunt, et ament quod non amant, et intelligant, quod non intelligunt. Gewiß eine sehr weise Rede, in der die Idee unseres Spruches unver-

kennbar ist; aber, wie sehr auch Erasmus nervige Sprüche zu gebrauchen und selbst zu machen versteht und liebt, — unseren Spruch selbst finde ich doch nirgends bei ihm.

In ähnlicher Weise fordert der Friedenstheolog unter den Kaisern Ferdinand dem ersten und Maximilian dem zweiten, Georg Cassander[1]), zum Heile der Christlichen Kirche Einheit in den durch die heil. Schrift, die auslegende Tradition begründeten und von allen Kirchen gemeinsam anerkannten constituirenden Lehren, Cärimonien und Ordnungen, dagegen Freiheit der Meinung in allem dem, was in der Schrift und Tradition nicht klar und bestimmt enthalten sei. Und so empfiehlt er auch Christliche Klugheit und Toleranz in der Behandlung der untergeordneten Verschiedenheiten, so wie der aus Irrthum und Unwissenheit entsprungenen Abweichungen. Aber unseren Spruch kennt er so wenig, als Erasmus. Ein etwas späterer Friedensmann aus der Römischen Kirche, der berühmte Ital. Bischof Antonius de Dominis, dringt in seiner während seiner Protestantischen Periode verfaßten Schrift de republica ecclesiastica libb. 10., mit großer Einsicht darauf, daß man zum Heile der Christenheit das Gebiet des in der Lehre Nothwendigen, Wesentlichen oder Fundamentalen von dem Gebiete der theologischen Meinung und Debatte sorgfältiger unterscheiden, die gemeinsamen Bekenntnißformeln nur auf das Nothwendige beschränken und sie so kurz, einfach und schlicht als möglich fassen[2]), in dem aber, was noch

---

1) Tractat. de officio pii viri in hoc eccles. universae, occidentalis imprimis, dissidio 1561. und — de articulis religionis inter Catholicos et Protestantes controversis consultatio 1561.

2) Über die Abfassung s. de republ. eccles. lib. 12. p. 112 ff.: Ponantur articuli quoad ipsorum simplex quod sit, nihil vero addatur circa ipsorum, quomodo sit: si illud neque in scriptura neque in traditione clarum habeatur. — Igitur confessiones illae longae, copiosae et multarum theologicarum disputationum decisionem continentes, pro symbolis, regulis et formulis fidei neque haberi recipive possunt, neque proponi debent. — Er wirft selbst der Confess. August. vor, daß sie nicht einfach genug sei. Conf. fidei, sagt er, ad paucos fundamentales articulos

nicht hinreichend bestimmt worden sei oder seiner Natur nach unbestimmter bleiben müsse, Freiheit gestatten, und um der unvermeidlichen Verschiedenheit willen das Band der Liebe und Einheit in der Kirche nicht zerreißen möge. Aber so nahe er auf diese Weise auch unserm Spruch kommen mag, — er hat und kennt denselben durchaus nicht.

Man sieht indessen, die wesentliche Idee des Spruches bricht in dem Grade, in welchem das Unglück der Trennungen und gegenseitigen Befehdungen in der Kirche von den Freunden des Friedens schmerzlich empfunden wird, schon im 16ten Jhdte selbst bei Männern aus der Römischen Kirche, immer bestimmter hervor.

Verfolgen wir nun diese sichere Spur des Spruches weiter, so tritt uns die Vermuthung immer näher, derselbe werde in den im Laufe des siebenzehnten Jahrhunderts immer lebhafter und allgemeiner, immer tiefer und andringender werdenden irenischen und unionistischen Bestrebungen und Verhandlungen insbesondere unter den Evangelischen Kirchen, unfehlbar zu Tage kommen. Und in der That wird diese Vermuthung durch eine genauere geschichtliche Untersuchung dieser merkwürdigen Zeit aufs vollkommenste bestätigt.

Wir erwägen zunächst folgende näher führende historische Momente:

Der Spruch ist unstreitig ursprünglich lateinisch verfaßt worden. Schon dies weis't auf einen Zeitraum hin, wo die Friedensunterhandlungen in der Kirche wie im Staate noch überwiegend Lateinisch geführt wurden, während seit dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts immer mehr Sitte wurde, die Union in Deutscher Sprache, überhaupt in den Landessprachen der dabei betheiligten Kirchen, zu verhandeln. Wir schließen daraus, daß der Spruch vor dem Anfange des achtzehnten Jahrhunderts entstanden ist.

Jener Gedanke und die Gesinnung, welche unser Spruch ausdrückt, werden seit dem Anfange des siebenzehnten Jahrhun-

---

redigi debuisset, caetera liberis disputationibus erant relinquenda, quaecunque fundamentalibus articulis non obessent. —

derts immer allgemeiner und entschiedener, in dem Grade, in welchem das Übel der kirchlichen Trennungen und der theologischen Streitigkeiten drückender und für das Lebensheil der Kirche Christi und der Christlichen Völker gefahrdrohender wurde. Weise, einsichtige, lebendige christliche Männer in Deutschland, in den Niederlanden, in England und Frankreich nahmen mit immer tieferem Schmerz wahr, wie unter den Zwistigkeiten der Kirchen auch der Friedenszustand und die Wohlfahrt der Staaten und Völker litt, unter den Streitigkeiten der Theologen das fromme Leben der Gemeinden immer mehr zu Grunde ging, und so die Christenheit um die gehofften Heilsfrüchte der Reformation je länger je mehr betrogen wurde. Schon zeigten sich in Deutschland die unheilverkündenden Vorboten des dreißigjährigen Krieges. Schon fielen, zum Theil aus Verdruß an den Zwistigkeiten und Zänkereien der Theologen, immer mehrere von der Evangel. Kirche ab. Um diesem täglich wachsenden Unheil und Verderben zu steuern, traten seit dem Ende des sechszehnten Jahrhunderts immer mehr Friedensprediger in der Evangelischen Kirche auf, warnend und mahnend an das Eine und Wesentliche, was noth thue, so wie an die dem Evangelium und der Evangelischen Kirche angeborene heilige Freiheit und freie Mannigfaltigkeit und die ausgleichende und versöhnende Liebe in der Wahrheit.

Unter diesen immer dringender werdenden, wenn auch leider erfolglos gebliebenen Friedensbestrebungen Evangelischer Männer im Laufe des siebenzehnten Jahrhunderts ist unser Spruch entstanden. Aber wann und wie? Und wer hat die Ehre, ihn zuerst ausgesprochen zu haben? Der Mann ist entdeckt, wie ich glaube, aber es ist leider ein Mann verdeckten Angesichts und Namens, ein sehr tüchtiger, evangelisch geistvoller, lebendiger Mann, den man gern näher kennen möchte, dem es aber, wie er zu seiner Zeit wohl Ursache haben mochte zu wünschen, gelungen ist, ein Unbekannter, ein Pseudonymus zu bleiben bis auf den heutigen Tag.

(Fortsetzung folgt.)

II.

Das Pfarramt und die Gemeinde:

ihr Wesen und ihre Stellung im kirchlichen Organismus.

Von

Pastor Twele in Rehburg.

Dem Prediger, wenn er nach dem allgemeinen Drange neuerer Zeit sein Nachdenken der kirchlichen Verfassung zuwendet, liegt in einer natürlichen Vorliebe sein eigenes Amt und die Gemeinde, an welcher er sein Amt führt, am nächsten, und wenn er auch seinerseits in die Verfassungsbestrebungen etwas einreden möchte, so ist es ihm kaum zu verargen, wenn er die Sphäre, in welcher er selbst lebt und thätig ist, zuerst und vor allen andern neu gestaltet und belebt zu sehen wünscht. Ob dieser Wunsch, gleichwie ein natürlicher, so auch ein gerechtfertigter sein mag? — Das Streben unserer Zeit geht von einem anderen Punkte aus und nach einem anderen Ziele hin. Es faßt die Kirche als ein Ganzes ins Auge und fordert die Neubildung der Kirche als der großen Gesammtgemeinde. Die Herstellung einer selbstständigen kirchlichen Regierung und die Umbildung des Verhältnisses der Kirche zum Staat, die Vertretung des kirchlichen Volks dem Kirchenregimente gegenüber und die Theilnahme der Laien an der Ordnung der kirchlichen Angelegenheiten, diese und ähnliche Maßregeln sind es vorzugsweise, welche unsere Zeit dringend fordert und von welchen sie eine gesundere Bewegung und raschere Entwicklung der

Kirche zuversichtlich erwartet. Ob aber diese Maßregeln, weil von der Zeit gefordert, darum schon die richtigen und heilsamen sind? Die Besorgniß liegt nahe, daß diese Maßregeln, ohne Weiteres im Sinne der Zeit ausgeführt, nicht sowohl zu einer Belebung, als zu einer Entkirchlichung der Kirche führen würden; die Kirche darf nicht so obenhin als irgendwelches Gemeinwesen angesehen und nach irgendwelchen Verfassungsideen behandelt werden, soll nicht ihr inneres, wahres Wesen gefährdet sein. Außerdem liegt die Besorgniß nahe, daß die jetzt mit ungestümer Gewalt in das wirkliche Leben sich eindrängenden theologischen und kirchlichen Gegensätze, wenn man ihnen förmlich die Kirche als Schlachtfeld geöffnet und angewiesen hat, zwar nicht eine wirkliche Auflösung der Kirche, aber doch eine gränzenlose Verwirrung und die bedenklichsten Krisen veranlassen müßten; wir sind doch jetzt enttäuscht, wenn wir eine Zeitlang die die Gemeinschaft lösenden Elemente schon überwunden und die die Gemeinschaft bildenden Elemente so überwiegend dachten, daß ohne Gefahr fortgeschritten werden könnte. Selbst derjenige, welcher in diesen s. g. Zeitforderungen das Wahre von dem Scheinbaren, das Kirchliche von dem Weltlichen wohl zu sondern weiß und eine klare Anschauung der wirklichen Zustände und Bedürfnisse, somit eine feste Ansicht der nöthigen Umgestaltungen gewonnen hat, wird nicht ohne mannigfache Zaghaftigkeit an die Ausführung gehen können, und es werden sich seinem Vorhaben fast endlose Bedenklichkeiten und Schwierigkeiten entgegenstellen. Als eine der größten Schwierigkeiten aber wird ihm entgegentreten, daß unser kirchliches Leben und unsere kirchliche Verfassung — namentlich in unserer Hannöverschen Landeskirche — für eine solche Neubildung im Ganzen und Großen nicht vorgebildet ist, deshalb nicht genügende Anknüpfungspunkte darbietet, und dieser einzige Umstand muß hinreichen, auf eine sofortige Neubildung zu verzichten und auf eine allmähliche Anbahnung sich zu beschränken. Soll doch die Gesetzgebung, namentlich die organisirende, eben so wenig dem Leben voranlaufen, als nachhinken. Der Organismus der Kirche muß nicht gemacht werden, sondern muß sich machen und eine

weise Gesetzgebung hat nur das im Leben sich Andeutende und Herausbildende an dem geeigneten Punkte aufzunehmen und in die richtige Bahn einzureihen. Der nachfolgende Aufsatz ist ein Versuch, den geeigneten Punkt aufzufinden oder vielmehr das Pfarramt und die Einzelgemeinde als diesen geeigneten Punkt zu bezeichnen, wo die Organisirung unserer Kirche zu beginnen habe, um die Verfassung auf eine wirklich organische Weise fortzubilden. Die Mittheilung dieses Aufsatzes aber geschieht in der Überzeugung, daß die neuen Formen und Normen nur dann segensreich sein können, wenn sie schon vorher denjenigen keine ganz fremde waren, für welche sie gebildet werden und welchen ihre Einführung ins Leben und ihre Handhabung im Leben zumeist anvertraut werden muß. Wir Prediger und Pfarrer dürfen uns nicht überraschen lassen. Wenn wir auch unserer Seits die Verfassungsideen neuerer Zeit sorgsam durchdenken und unsere Gedanken darüber austauschen, so ist das eben so wenig ein unzeitiges Drängen, als ein voreiliges Dreinredenwollen, sondern das Streben, in einem noch neuen, aber früher oder später doch zu betretenden Gebiete sich zu orientiren und durch gründliche Erkenntnisse des allgemein Erstrebten und durch sorgsame Erwägung der eigenthümlichen Zustände und Bedürfnisse sich im voraus auf die früher oder später geforderte Thätigkeit zu rüsten; und selbst ein fehlsamer Versuch mag deshalb kein ganz vergeblicher sein, wenn er nur die Erwägung nach einer nicht unwichtigen Seite hinwendet.

Für Untersuchungen über kirchliche Verfassung pflegen jetzt einzelne Gesichtspunkte von vorn herein festzustehen, die nicht selten nach dem erstrebten Resultate gewählt sind und die doch häufig einem Zweifel an ihrer kirchlichen Zulässigkeit unterliegen. Lassen wir diese und halten nur den allgemeinsten Gesichtspunkt fest, daß die Verfassung der Kirche — als der Inbegriff der äußeren Formen und Normen des kirchlichen Lebens in der Welt — abhängig sei von dem wahren kirchlichen Glauben und Leben, daß sie auf Anlaß und unter Mitwirkung der jedesmaligen historischen Verhältnisse von innen heraus sich bilden und entwickeln

müsse. Was nicht also sich gebildet hat, wird die Kirche immer als ein Fremdes und Aufgedrungenes ansehen, als eine Hemmung ihres eigenthümlichen Lebens fühlen und, sobald die Umstände günstig sind, abstoßen. Das innere Wesen ist das schlechthin Bedingende; die äußeren Verhältnisse sind nur der — freilich immer mehr oder weniger spröde und in sofern wohl mit bedingende — Stoff, der jenem gemäß gebildet werden soll.

Dieser Grundsatz, damit er nicht als ein inhaltsleerer erscheine, noch ein jeder beliebiger Inhalt hineingelegt werden könne, ist sogleich dahin näher zu bestimmen, daß, so wie nur die geschichtlichpositive Kirche verfaßt und entwickelt werden könne, so auch nur das geschichtlichpositive Wesen derselben dafür bedingend sein dürfe. Was man spricht und hofft von einer idealen Kirche, von einer allgemeinen Kirche, von einer Kirche der Zukunft, das mag seinen Werth haben; aber wirkliches Object und wirkliches Regulativ der Verfassung kann nur das Wirkliche sein; wirklich aber ist nur das geschichtlich Gewordene und geschichtlich Bestimmte. Das heißt nun freilich nicht: es solle Alles so bleiben, wie es geworden ist — eine Verkennung und Verkehrung des Wirklichen, die alles Werden unmöglich macht —; aber es heißt noch weniger: es dürfe das Wirkliche nach abstracten Vorstellungen so oder anders gemodelt und nach äußerlichen Rücksichten der Nützlichkeit hierhin oder dorthin gewendet werden — eine Verfahrungsweise, welche die in der Geschichte waltende objective Macht verläugnet. Vielmehr dieses heißt es: man solle dem eignen inneren Bildungs- und Entwicklungstriebe der Kirche zuschauen, trauen und Folge leisten, und je treuer und selbstverläugnender man zuschaue, je weniger man Fremdes hineinschaue, desto mehr sei man berufen, diesem Bildungstriebe nicht nur Folge, sondern zugleich Hülfe zu leisten. Gleichwie die Völker, so sind auch die Kirchen große geistige Persönlichkeiten und jede Persönlichkeit ist eine eigenthümliche, kann nur aus ihrer Eigenthümlichkeit heraus naturgemäß und segensreich sich bilden. Die Verkennung und Verletzung der Eigenthümlichkeit rächt sich durch Verkümmerung der Entwicklung und Verderbung des Lebens;

nur die innerhalb ihrer Eigenthümlichkeit gelassenen und entwickelter Persönlichkeiten ergänzen und fördern einander, indem sie sich selbst vollenden; Gleichmacherei und Mengerei wird nie zu einer wahrhaften Einheit und noch viel weniger zu einer wahrhaften Vollendung führen. Darum soll man die wirklichen, gleichwie lebenskräftigen, so auch bildungsfähigen christlichen Kirchen in ihrer Eigenthümlichkeit lassen und anerkennen; man soll die lutherische Kirche als lutherische verfassen und entwickeln, und mag sie einer bischöflichen Verfassung zustreben, so kann und darf sie doch nie die katholisch-bischöfliche Verfassung annehmen; mag ihr eine Synodal- und Presbyterial-Verfassung nöthig sein, so kann und soll doch nie die reformirte Synodal- und Presbyterial-Verfassung ohne Weiteres auf die lutherische Kirche übertragen werden.

Unsere lutherische Kirche hat eine eigne Verfassungslehre nicht aufgestellt, noch weniger entwickelt; sie hat vielmehr durch ihr eifriges Dringen auf das Wahre und Wesentliche und durch ihre geflissentliche Unterscheidung dessen, was zum Heile nöthig sei und was nicht, die Verfassung gleich allem Äußeren für etwas relativ Gleichgültiges erklärt und selbst eine verschiedene Verfassungsbildung freigelassen. Wer nun daraus schließen wollte, es sei hier ein Gebiet bloßer Willkühr, dem würden wir aus der Geschichte entgegenhalten, daß doch nicht bloß eine feste kirchliche Ordnung getroffen ist, sondern daß auch die Kirchenordnungen, den Unterricht der Kirchenvisitatoren an die Pfarrherren des Churfürstenthums Sachsen zur gemeinschaftlichen Grundlage nehmend, nach möglichster Gleichheit unter einander geflissentlich streben (conf. Kalenb. Kirchenordnung pag. 94.), auch den Consistorien die Einhaltung dieser Gleichheit anbefehlen. Unsere Kirche — und wir sollten es ihr danken — hat nur principmäßig vorgesorgt, daß alle Bildung nicht von außen, sondern von innen komme und daß alle äußerliche Verfassung in fortwährender Abhängigkeit von ihrem inneren Wesen erhalten werde. Um so mehr aber sollten wir auch vertrauen, daß die bisherige Bildung, wie viel äußerliche Verhältnisse mitgewirkt haben mögen, doch nicht ohne eine innere Nothwendigkeit geschehen sei und daß aus derselben,

wenn mit der Bildung der übrigen Kirchen verglichen, die eigenthümlich lutherischen Verfassungsgedanken wohl erkannt werden können.

Unsere Verschiedenheit von der katholischen Kirche liegt um so klarer vor, je bestimmter diese ihre Verfassungslehre ausgebildet hat. Die katholische Fiction von der unmittelbaren und ununterbrochenen apostolischen Nachfolge, in welcher zugleich die wesentliche Identität des Apostolats und des Episcopats ausgesagt ist, und das katholische Dogma von der durch die Ordination mitgetheilten besonderen Gnade, aus welchem zugleich das Dogma von der ecclesia docens und imperans sich ergiebt, sind in dieser Beziehung entscheidend. Unterscheiden wir nämlich das Mandat zur Verkündigung des Evangeliums und zur Administrirung der Sacramente und die zur Erfüllung des Mandats erforderliche Potenz, so ist das ursprünglich von Christo den Aposteln gegebene Mandat von diesen auf die Bischöfe übertragen und wird wiederum durch die Bischöfe den Priestern mitgetheilt; die übrige Kirche d. i. die Laien erscheinen als durchaus Unberechtigte, insofern das mandatum Christi sich gar nicht auf sie bezieht. Gleicher Weise wird die erforderliche Potenz allererst durch das Sacrament der Ordination mitgetheilt, ist deshalb nicht minder auf den Clerus beschränkt und findet sich in keiner Weise in der übrigen Kirche; die Nichtordinirten d. i. die Laien erscheinen als durchaus Unvermögende. Der katholischen Kirche ist daher die Scheidung in Clerus und Laien nicht bloß eine wesentliche, sondern auch eine von vorn herein da seiende. Die Kirche ist durch den Clerus geworden und besteht durch den Clerus; der Clerus ist zeitlich vor der Kirche und bleibt wesentlich über der Kirche, insofern nicht er selbst die Kirche ist. Nehmen wir hiezu noch, daß unmittelbar nur die Bischöfe Nachfolger der Apostel sind und daß deshalb — obwohl wegen der Einheit des bischöflichen und priesterlichen ordo der Priester die Fähigkeit zur Verwaltung aller Sacramente hat — nur durch die Bischöfe das mandatum Christi und die zu dessen Ausrichtung erforderliche Kraft gültiger Weise übertragen werden kann, so erkennen wir zugleich, daß das

bischöfliche Amt der wesentliche Ausgangs- und Mittelpunkt der katholischen Kirchenverfassung sein und bleiben muß.

Unser Gegensatz ist gleichfalls deutlich und bestimmt ausgesprochen. Durch die Verwerfung alles levitischen Opfercultus ist dem katholischen Priesterthume der eigentliche Grund entzogen (apol. 201, 7. Rechenberg.); durch die Aufhebung des Unterschiedes zwischen Bischöfen und Presbytern oder Pastoren wird der katholischen Verfassung der eigentliche Mittelpunkt genommen (art. Smalc. de potest. et jurisd. episc. 352.); durch die Zurückforderung des Rechts der Ordination, also der Bestellung des ministerium ecclesiasticum für die Kirchen selbst, wenn die Bischöfe die Ordination weigern, wird die katholische Behauptung der ununterbrochenen Succession thatsächlich für eine unwesentliche und unwahre erklärt (art. Smalc. 353.); durch die Erklärung, die Ordination sei nichts Anderes, als comprobatio electi impositione manuum, wird das katholische Dogma von der eigenthümlichen Gnade verworfen, die zur Verwaltung des kirchlichen Amts erforderliche Potenz als unabhängig von der Ordination und deshalb auch in Nichtordinirten vorhanden anerkannt und dadurch zugleich jeder wesentliche Unterschied unter Clerus und Laien aufgehoben (art. Smalc. 353, 70.). So werden wir zu der lutherischen Anerkennung des allgemeinen Priesterthums geführt (ibid. 69.), und die beiden Sätze: Paulus exaequat ministros et docet, ecclesiam esse supra ministros (art. Smalc. 342, 11.) und ubicunque est ecclesia, ibi est jus administrandi evangelium; quare necesse est, ecclesiam retinere jus vocandi, eligendi et ordinandi ministros; et hoc jus est donum proprie datum ecclesiae, quod nulla humana auctoritas ecclesiae eripere potest (art. Smalc. 353, 66 conf. 67—69.) — diese beiden Sätze müssen als schlechthin principiell und normativ gelten. Der tiefere Grund dieses unsers Gegensatzes ist nicht schwer zu finden; die katholische Kirche ruht auf dem Begriffe des Sacraments, die lutherische auf dem des Worts.

Dieser unser Gegensatz wird aber in unserer eignen Kirche nicht entschieden genug erkannt und theilweise geradezu verläugnet

und zwar zumeist von denjenigen, welche am strengsten an der alten lutherischen Kirche festhalten wollen. Dem hin und wieder unberufenen und ungebührlichen Vordrängen der Laien entgegen beruft man sich auf die göttliche Einsetzung des Predigtamts, und dem oft genug unkirchlichen und unchristlichen Geschrei, daß die Geistlichen nicht das höchste Maß des Geistes hätten, antwortet man durch die Forderung, das nicht aus der Gemeinde stammende, sondern von Gott gegebene geistliche Ansehen müsse unverkümmert erhalten, der nicht die Kirche, sondern Christum repräsentirende Character der Geistlichen müsse zu neuer Anerkennung und Geltung gebracht werden. Soll darin wirklich eine nicht durch die Kirche vermittelte, sondern unmittelbare göttliche Institution und Autorität des Predigtamts behauptet werden, so scheint es fast, als sei unser Gegensatz gegen die katholische Verfassungslehre auf die bloße Aufhebung des Unterschieds der Bischöfe und Presbyter beschränkt. Wenigstens wenn man den kirchenrechtlichen Repräsentanten dieser Richtung, Stahl (die Kirchenverfassung nach Lehre und Recht der Protestanten; Erlangen 1840) vergleicht, so sind, wie dort die Bischöfe, so hier „die Diener des göttlichen Worts die Nachfolger in das von Christus gestiftete Apostel- und Hirtenamt" (pag. 83 conf. pag. 58.) und „der Lehrstand mit der Gemeinde, aber an ihrer Spitze, ist das Subject der Kirchengewalt" (pag. 82), welche er ausübt „kraft eignen, dem Lehrstande als solchem zukommenden Berufs und Rechts" (pag. 81 conf. pag. 84.); „das allgemeine Priesterthum bezieht sich bloß auf das Verhältniß des einzelnen Christen zu Gott" (pag. 85), und auch nach protestantischer Ansicht verknüpft sich mit dem Amte die besondere Gnade (pag. 83).

Diese Ansicht, welche sich selbst für eine Wiederherstellung der eigenthümlich lutherisch-kirchlichen erklärt, ist, wie für die Verfassung überhaupt, so namentlich für die Stellung des Pfarramts und der Gemeinde im kirchlichen Organismus zu entscheidend, als daß sie hier ohne einige Prüfung gelassen werden dürfte. Eine Prüfung ist um so nöthiger, da die Ansicht nicht bloß die Bildungsgeschichte unserer Kirche für sich zu haben scheint, sondern

auch einige offenbar und unbezweifelt lutherische Bestimmungen zu ihrem tieferen Grunde nimmt; denn sie beruht zunächst darauf, daß unsere Kirche eine Kirche des Worts sei, daß also das Wort nicht bloß eine unbedingte Geltung haben, sondern auch durch die Organisation zu einer unbedingten Geltung gebracht werden müsse, sie beruht ferner darauf, daß die Kirche eine göttliche Institution und deshalb bestehe „als eine höhere Einheit über den Menschen durch ihre eigne inwohnende Kraft und ihr eignes inwohnendes Ansehen" (Stahl p. 54.)

Es mag hier nur im Vorbeigehn gerügt werden, daß statt des Worts überall sogleich die geoffenbarte Lehre genannt zu werden pflegt. So freilich, indem man dem göttlichen Worte ohne Weiteres die wissenschaftlich entwickelte und confessionell bestimmte Lehre unterschiebt, mag man wohl eine Herrschaft des Lehrstandes oder geradezu eine Herrschaft der Theologen folgern können; aber es ist eben so augenscheinlich, daß man sich dabei einer Verwechslung schuldig macht, als daß man durch die ursprünglichen Erklärungen und Forderungen unserer Kirche zu dieser Verwechslung nicht berechtigt ist. Bleibt man bei dem ursprünglichen Grunde des göttlichen Worts oder des Evangeliums Christi stehen, so muß nicht minder einleuchten, daß die Auctorität des Worts nicht sofort eine gleiche Auctorität des Amtes beweiset, welches für die Verkündigung des Wortes geordnet ist; es würde dieses nur so etwa der Fall sein, wenn einerseits das Wort an dieses Amt schlechthin gebunden wäre und wenn andrerseits das Wort nur vermittelst dieses Amtes in der Kirche recht verstanden, ausgelegt und geltend gemacht werden könnte. Wir aber dürfen und wollen nicht wieder in die katholische Unterscheidung einer ecclesia docens und audiens hineingerathen, wollen und dürfen eben so wenig durch theologische, wie durch kirchliche Autorität uns den Lehrsatz von der perspicuitas verbi divini entziehn oder verdunkeln lassen, und wenn wir daher jede principielle Scheidung der Christen in Lehrstand und Laienstand oder in Theologen und Nichttheologen verwehren, so wollen wir auch ein nicht amtliches und nicht theologisches kirchliches Urtheil um so mehr freilassen und

hochhalten, da es vielleicht, weil unbehindert durch theologisches Partheiwesen und unbeirrxet durch kirchliches Sonderinteresse, nur um so unmittelbarer auf Gottes Wort beruht und nur um so wahrer den Geist der Kirche ausspricht. Die Autorität des Wortes Gottes in der Kirche beweiset an sich noch nichts für die Autorität bestimmter kirchlicher Personen.

Mit Recht wird die Kirche nicht bloß unterschieden als die aus den Einzelnen bestehende Gemeinschaft und als die über den Einzelnen bestehende Anstalt, sondern es wird mit nicht geringerem Rechte behauptet, daß die lutherische Kirche diesen letztern Character immer streng festgehalten habe, und es kann namentlich der jetzigen Zeit nicht ernstlich und dringend genug zugerufen werden: „die Art des kirchlichen Bestandes sei eine nothwendige, nicht dem Belieben der Menschen überlassene" (Stahl pag. 56.) Die Kirche ist allerdings keine Gesellschaft, die durch das Belieben der Menschen, welche zufällig derselben religiösen Meinung sind, entsteht und durch dasselbe Belieben umgebildet oder aufgelöst wird; sie soll und muß darum aller Willkühr für alle Zeiten entnommen bleiben und muß als eine höhere Macht über alle Einzelnen anerkannt werden. Vergessen wir darum doch nicht, daß der Grundbegriff der Kirche der einer congregatio ist (conf. Aug. VII). Obwohl „die Menschen nicht dadurch Anhänger der Kirche werden, daß sie dieselbe errichten, sondern dadurch, daß sie in dieselbe berufen und aufgenommen werden" (Stahl p. 54.), und obwohl deshalb „die Menschen" — nämlich als diese einzelnen Menschen — „weder thatsächlich, noch rechtlich eine Macht sind, welche über der Kirche steht, sondern die Kirche ist die Macht, unter welcher die Menschen stehen" (p. 55.); so ist es doch eben so einseitig, zu sagen, die Kirche sei zuerst die göttliche Institution und dann die menschliche Gemeinschaft, als umgekehrt. Vielmehr ist sie beides in, mit und durch einander; die Kirche als göttliche Institution ist gar nicht, ohne diese bestimmte menschliche Gemeinschaft zu sein und Alles, worin die Kirche als göttliche Institution sich geltend macht, das Bekenntniß nicht ausgeschlossen, ist gar nicht oder ist todt ohne die bekennende und im Bekenntniß

glaubende und lebende Gemeinde. Eine lutherische Kirche, welche, um Stahl's Ausdruck zu gebrauchen (p. 245), nur einen „kirchlichen" und nicht zugleich und eben so wesentlich einen „gemeindlichen" Character hätte, würde sich von der katholischen Kirche nicht streng genug scheiden und ihren Grundbegriff einer congregatio nicht entschieden genug anerkennen.

Luther in den Schmalk. Artikeln „von der Bischöfe Gewalt" hat sich wirklich einer solchen Einseitigkeit nicht schuldig gemacht, wenn er die Bestellung des Predigtamts der Kirche im Gegensatze der Bischöfe zuspricht. Denn „sowohl aus der vorhergehenden Deduction, daß die Überordnung der Bischöfe über die Pfarrer keine göttliche, sondern nur menschliche Einrichtung sei, als aus den Worten des Resultats selbst, daß solche ordinatio nach göttlichem Rechte kräftig und recht sei," folgern, „daß unter Kirche hier nicht die aufgelöste Masse, sondern die unter ihren Pfarrern geordneten Gemeinden oder (?) die Pfarrer an der Spitze der Gemeinden verstanden werden," (Stahl p. 87. 88.) das ist eine unerträgliche Künstelei. Warum muß denn die Gemeinde, wenn sie nicht unter ihren Pfarrern geordnet ist, eine aufgelöste Masse, warum kann sie nicht eben sowohl die durch den Glauben geeinigte und durch den heiligen Geist regierte Gemeinde sein? Wenn Luther, nachdem er den wesentlichen Unterschied zwischen Bischöfen und Pfarrern aufgehoben, nicht fortfährt: pastores, sondern: ecclesiae retinent jus suum und immer nur von der ecclesia spricht: ubicunque est ecclesia, ibi est jus administrandi evangelii. Quare necesse est, ecclesiam retinere jus vocandi, eligendi et ordinandi ministros. Et hoc jus est donum proprie datum ecclesiae, quod nulla humana auctoritas ecclesiae eripere potest. Ubi est igitur ecclesia, ibi necesse est esse jus eligendi et ordinandi ministros, so trauen wir Luther Klarheit und Besonnenheit genug zu, daß er wirklich wußte, was er sagte, und wir lassen aus der ecclesia nicht die Pfarrer an der Spitze der Gemeinde unterschieben. Berufe man sich auch nicht zu sehr darauf, daß solche ungeordnete (?) Ausübung des Rechts nur aus Noth zugestanden sei, weil eben Predigt sein müsse; und

unter der ausdrücklichen Parallele, wie auch die Absolution aus Noth durch Laien ertheilt werden könne. Eben dieser Fall der äußersten Noth, wenn der ganze Lehrstand abfiele, zeigt doch nur, daß die Kirche nicht in dem Lehrstande und nicht durch den Lehrstand besteht, daß es nicht jure divino, also absolut nothwendig einen Lehrstand vor und über der Kirche giebt, daß die Aufstellung des Predigtamts eben so ursprünglich und wesentlich ein Recht der Kirche als solcher ist, wie es eine Pflicht derselben sein mag. Doch was streiten wir? Das Princip ist bestimmt genug in den folgenden Worten ausgesprochen: vos estis regale sacerdotium; quae verba ad veram ecclesiam pertinent, quae cum sola habeat sacerdotium, certe habet jus eligendi et ordinandi ministros. Es ist nicht wahr, wenn Stahl sagt (pag. 86): daß dieses allgemeine Priesterthum sich bloß auf das Verhältniß des einzelnen Christen zu Gott, daß sich aber diese Gleichheit (?) keinesweges auf die äußere Ordnung und organische Gestalt der Kirche beziehe; denn aus jenem regale sacerdotium wird eben das Recht der Bestellung kirchlicher Diener, also eine Ordnung und Gestaltung der Kirche hergeleitet. Stahl irret darum, weil er statt der organisirenden Kirche die schon organisirte Kirche vor Augen hat, und das Recht der bestellten Organe sogleich als ein jus divinum ansieht, daß er ferner statt der Gemeinschaft immer die Einzelnen denkt, während doch Luther offenbar jene meint und deshalb sagt: quae verba pertinent ad veram ecclesiam; er hat sich überall seine Augen durch die Furcht vor einem falschen Collegialsysteme trüben lassen. Darum bleibt es doch Princip unserer lutherischen Kirche: vera ecclesia cum sola habeat sacerdotium, certe habet jus eligendi et ordinandi ministros d. h. das sacerdotium liegt wesentlich und ursprünglich in der Kirche selbst als solcher und die Kirche hat das unzweifelhafte Recht, die Organe aufzustellen, durch welche sie ihr sacerdotium ausübt; es sind also mit nichten vor der Kirche und für die Kirche schon solche Organe bestellt.

Aber liegt denn nicht in der Schrift die unmittelbare Stiftung des Apostel- und Hirtenamts von Seiten Christi thatsächlich

vor? Lesen wir nicht Matth. 28, 19. 20. den bestimmten Befehl Christi in Betreff des Lehramts und wird nicht eben so bestimmt 1 Cor. 12, 28—30 die von Anfang da gewesene Gliederung innerhalb des Lehrstandes auf die göttliche Institution zurückgeführt? Die Stellen möchten entscheidend sein, wenn man sich nur nicht in der Auslegung einer Verwechslung schuldig machte. Man verwechselt nämlich Matth. 28 das Amt und die Function (conf. die Parallelstelle Luc. 24, 46. 47.) und man verwechselt eben so 1 Cor. 12. das Amt und das Charisma. In der ersteren Stelle ist lediglich die unausgesetzte Fortdauer des Verkündigens und des Taufens und also das unausgesetzte Dasein von Verkündigenden und Taufenden befohlen, wobei aber doch nicht sofort an ein bestimmtes Amt, noch weniger an einen bestimmten Stand gedacht werden darf; und wenn in der anderen Stelle schon wegen der *δυνάμεις, χαρίσματα ἰαμάτων* an wirkliche feste Ämter gar nicht gedacht werden kann, so leuchtet ein, daß die ganze Stelle nicht von der organisirten, sondern von der charismatischen Kirche zu verstehen, daß die Worte ὁ *θεὸς ἔθετο* nicht von der Aufstellung der Ämter, sondern von der Aufstellung der Personen mittelst der geistigen Begabung zu erklären ist (eben so Eph. 4, 11.). Daß die Bestellung einer geistlichen Function und die Darreichung eines geistlichen Charisma nicht einerlei ist mit Anordnung eines geistlichen Amts im Sinne des kirchlichen Organismus, das sollten doch wir Akatholiken unbedingt anerkennen und eifrigst verfechten, wenn es auch nicht durch die Geschichte der ersten christlichen Kirche und durch alle christliche Geschichte als eine unläugbare Thatsache vor Augen gelegt wäre. Versäumen wir die angegebenen Unterschiede nicht, so bleibt endlich die unmittelbare Einsetzung des Apostels übrig, und hier ist mit aller Entschiedenheit zu behaupten, daß weder das katholische Episcopat, noch unser lutherisches Presbyterat oder Pastorat mit dem Apostolate identisch sei. Wenn Stahl pag. 83 seinen Satz: „die Diener des göttlichen Worts sind die Nachfolger in das von Christus gestiftete Apostel- und Hirtenamt" sogleich durch den Beisatz beschränken muß: „natürlich abgesehen von den rein persönlichen Eigenschaf-

ten und Vollmachten der Apostel", so ist damit die Verschiedenheit jener ursprünglichen und unsrer jetzigen Institution anerkannt; denn um die behauptete Nachfolge auch nur denkbar zu machen, müssen die den Aposteln verliehenen Eigenschaften und Vollmachten für etwas rein Persönliches erklärt und es muß davon abgesehen werden. Sehen wir aber davon ab, so haben wir auch keine Apostel und kein Apostelamt mehr, denen eben diese Eigenschaften und Vollmachten wesentlich sind. Apostolat und Presbyterat haben allerdings gleiche Functionen, so daß der Befehl Christi Matth. 28 durch beide vollführt werden mag; sie sind aber doch wieder so verschieden, daß Propheten und Lehrer 1 Cor. 12 geradezu Nichtapostel genannt werden, wiewohl die Apostel zugleich Propheten und Lehrer sein mochten.

Es ist hier nicht der Ort, in die Untersuchungen über die erste Bildung des kirchlichen Organismus ausführlicher einzugehen; aber darum mag doch entschieden ausgesprochen werden, daß das Apostolat eine eigenthümliche, nur für die erste Bildung der Kirche berechnete und keineswegs für alle folgende Zeiten bestimmte Institution Christi gewesen sei. Es ist in dieser Beziehung nicht unwichtig, darauf zu achten, erstens daß unmittelbar nach der Enthebung Christi aus seiner irdischen Wirksamkeit und noch vor der wirklichen Bildung der Kirche die Apostel für nöthig hielten, durch die Wahl des Matthias ihre Zwölfzahl zu vervollständigen, während weder nach dem Tode des Jacobus, noch zu irgend einer späteren Zeit von der Aufnahme irgend Jemandes in die apostolische Würde und Vollmacht die geringste Spur vorhanden ist — wäre dieß auch nur mit Paulus geschehen, so wäre sein apostolisches Ansehen schwerlich so viel bezweifelt —; zweitens daß die Apostel nie an irgend eine bestimmte Gemeinde gebunden erscheinen, sondern im Unterschiede von allen anderen Ämtern, die in der apostolischen Zeit wesentlich Gemeindeämter sind, je nach Bedürfniß aus ihrer persönlichen Verbindung mit einer bestimmten Gemeinde heraustreten, in dem Bewußtsein, daß sie sich Allen schuldig sind und der ganzen Kirche als solcher angehören gleicher Weise für den Dienst nach innen, wie nach außen

— Titus und die ihm Gleichstehenden sind gleichsam nur die durch das Bedürfniß der ersten Bildung motivirte Ausdehnung und Vervielfältigung der apostolischen Wirksamkeit, ein persönliche Legaten eines Apostels —; drittens endlich, daß der ursprüngliche Zustand der Gemeinden offenbar ein, wie wir sagen, unorganisirter und insofern unterschiedsloser, daß die Organisation, insbesondere nach der Seite des kirchlichen Vorsteher- und Lehramts hin, eine sehr allmählige, durch das sich herausstellende Bedürfniß bedingte gewesen sei. Das Gemeindeleben beginnt als ein charismatisches mit der freiesten und ungebundensten Bethätigung aller wirklich lebenskräftigen Charismen; es erscheint deshalb auch bald als ein vielfach buntes und nicht selten verwirrtes, und eben dieser Umstand trieb zu der allmählichen Organisation. Auf die apostolische Mahnung, daß die einzelnen Charismen zum Heile des Ganzen sich bethätigen, in ihrer nothwendigen Gemeinschaftlichkeit und Gegenseitigkeit sich erhalten, nach ihrer Ausgleichung streben und sich einander unterordnen möchten, mußte naturgemäß die Bestellung einer Aufsicht als der erste Schritt folgen; das Nächste war die Fürsorge, daß es an den wichtigsten und wesentlichsten Charismen nicht fehlen möge (der ἐπίσκοπος sei διδακτικός 1 Tim. 3, 2. 2 Tim. 2, 24.), und erst aus diesen beiden Rücksichten konnte die wirkliche Bestellung bestimmter Lehrer und die feste Bindung der Lehre an die desfallsige Bestellung, also die Aufrichtung eines festen Organs für die Lehre hervorgehen. Daß die Apostel bei dieser allmählichen Organisirung mitwirkten, würde schon aus der Eigenthümlichkeit ihres Amtes vermuthet werden dürfen, wäre es auch nicht geschichtlich bezeugt; aber wäre selbst das Lehramt geradezu von den Aposteln angeordnet, so würden wir sie unter apostolischer Institution und apostolischer Succession zu unterscheiden wissen. Doch es liegt klar genug vor, daß die Apostel die eigne Thätigkeit der sich bildenden Kirche wollten, dieselbe anregten und leiteten (conf. Act. 6.) und daß sie nur etwa, wo das noch junge Gemeindeleben stockte, aus eigner Machtvollkommenheit eintraten (conf. 1 Cor. 5.); es läßt sich eben so wenig verkennen, daß das Überwachen und Überwiegen der Apostel allmählich und gewiß

nicht unabsichtlich zurücktritt und sich verliert, so wie das Gemeindeleben sich bildet und erstarkt. So ist einerseits das Apostolat als ein vor und über der Kirche bestehendes Amt vollständig anerkannt, aber als ein von Christo nur behuf der ersten Bildung der Kirche angeordnetes und gar nicht zur Fortdauer bestimmtes; es ist andrerseits der Grundsatz, welcher allein eine geschichtlich wahre und geistig lebendige Anschauung der Kirchenbildung möglich macht, gewahrt, daß wir überall keinen durch unmittelbare Vollmacht Christi bevorrechteten Stand, kein vor und über der Kirche bestehendes Amt mehr haben, daß vielmehr, gleichwie nach dem Ausdrucke der Schmalc. Art. das sacerdotium wesentlich in der Kirche liegt, so auch kirchliches Amt und kirchlicher Stand schlechthin aus der sich organisirenden Kirche hervorgehen, demnach Organe der Kirche sind.

Bei dieser Ansicht ist es um so wichtiger, das geistige Wesen der Kirche und der dadurch bedingten Kirchenbildung fest im Auge zu behalten, damit jeglicher Willkühr gewahrt sei. Die erste Bildung der Kirche ist die innerliche durch die Verkündigung des Evangelii und durch die Sendung des Geistes. Durch Beides wird eine in sich selbst zusammengeschlossene, an Christum hingegebene und mit Christo geeinigte Gemeinschaft gebildet; Christus das Haupt der Gemeinschaft, die einzelnen Gläubigen Christi Glieder; Christus oder das πνεῦμα Χριστοῦ die innerliche Erfüllung und Belebung, die Gemeinschaft das σῶμα Χριστοῦ. Als dieses σῶμα ist die Gemeinschaft gleichsam die irdische Erscheinung Christi, berufen, dasjenige in der Welt zu wirken, was während seines Lebens auf Erden seine σὰρξ; sie ist die Vermittlung zwischen seinem göttlichen πνεῦμα und den durch dieses zu belebenden menschlichen Individuen, sowohl den vom πνεῦμα bereits ergriffenen, damit sie demselben immer mehr Raum geben, als den noch nicht wiedergeborenen, damit auch sie dem σῶμα eingefügt werden. Die Fülle des Geistes, welche in der σὰρξ Χριστοῦ zur Erscheinung kam, kann aber nicht wiederum in irgend einer anderen menschlichen σὰρξ erscheinen — wegen des wesentlichen und nie aufzuhebenden Unterschieds der Person Christi von jeder anderen

menschlichen Person —, sondern nur in jenem σῶμα als einer Gesammtheit menschlicher Individuen; die einzelnen Individuen haben alle an demselben Geiste Theil, jedes auf individuelle Weise, stellen daher, für sich betrachtet, die einzelnen Seiten des pneumatischen Lebens, die einzelnen Gaben des Geistes, dar, in ihrer Gesammterscheinung aber und in ihrer Gesammtbethätigung das allseitige πνεῦμα Χριστοῦ, so weit es der Menschheit angeeignet ist, und werden durch dieses πνεῦμα fortwährend in einer wesentlichen Einheit, Gemeinschaftlichkeit und Gegenseitigkeit erhalten. Also ist die Kirche als σῶμα Χριστοῦ an sich selbst schon ein Organismus und ist dieses eben so ursprünglich, wie unzerstörbar, wenn sie nicht aufhört, Kirche zu sein; sie ist es aus ihrem inneren Wesen heraus durch dieselbe Begeisterung, durch welche sie Kirche wird, durch die unmittelbare kirchenbildende Thätigkeit Christi.

Diesem Begriffe entspricht geschichtlich die charismatische Zeit der Kirche. So gewiß man aber irren würde, wenn man der Kirche in ihrem jetzigen organisirten Zustande die Charismen absprechen wollte, so gewiß irrt man, wenn man über dem geschichtlich gebildeten, künstlichen Organismus jenen ursprünglichen, natürlichen Organismus übersieht und, wo der künstliche Organismus zurücktritt, nur eine ungeordnete, unterschiedslose Masse sieht. Wolle man doch in einer Gemeinschaft, die eine wesentlich geistige und aus dem Geistigen in das Leibliche hervorwachsende ist, die Ordnung und den Unterschied äußerer Ämter und Stände nicht überschätzen und darüber die viel wichtigere und wesentlichere Ordnung, den viel tieferen und wahreren Unterschied, die viel vollkommnere und bleibendere Fülle übersehen, die der Herr selbst gemacht hat durch seine geistliche Ergreifung und Begabung der Menschen, welche er zu seinem Dienste beruft. Es muß vielmehr anerkannt werden, daß alle Organisirung der Kirche an jenem ursprünglichen und natürlichen Organismus ihr wesentliches und alleiniges Princip hat, wie überhaupt alle wahre Kirchenbildung darauf beruht, daß das Geistliche sich verleiblicht. Zunächst nämlich muß sie gerade deshalb auch äußerlich als ein Organismus sich bilden und darstellen, muß, um als Kirche in der Welt zu

bestehen und die Welt zu durchdringen, ihre sämmtlichen Glieder zusammenfassen und zusammenhalten, damit sie sich nicht vereinzelnen und verlieren, den verschiedenen Geistesgaben ihre Sphären und ihre Schranken anweisen, damit sie sich nicht verwirren, die Normen und Formen des gemeinschaftlichen Lebens fixiren und für ihre gemeinschaftliche Thätigkeit feste Organe aufstellen, damit sie weder der Zufälligkeit, noch der Unordnung Preis gegeben sei. Diese Nothwendigkeit eines festen und stetigen Organismus hat unsere Kirche mit aller Entschiedenheit gegen Sekten und Schwarmgeister behauptet, und diese Nothwendigkeit liegt nicht in irgendwelchen äußerlichen Rücksichten, sondern in ihrem innersten Wesen, nämlich daß sie in sich selbst Organismus ist, wiewohl die Gegner eben deshalb den äußeren Organismus entbehren zu können meinten. Ferner haben wir eben hierin die Möglichkeit einer Neubildung des kirchlichen Organismus, Recht, wie Pflicht, den geschichtlichen Bestand, wenn er in Widerspruch mit dem inneren Wesen gerathen ist, abzubrechen und von innen heraus neu zu gestalten, und nur so läßt sich die Äußerung Luthers art. Smalc. 353. begreifen und rechtfertigen, denn auch in casu necessitatis darf doch gegen das göttliche Recht nicht gesündigt, darf die göttliche Institution nicht umgestoßen werden. Wir würden unsere eigne Reformation verdammen, den rechtlichen Bestand unserer eignen Kirche aufheben, wollten wir nicht in dem inneren Wesen der Kirche Anfang und Ende, Maß und Ziel des kirchlichen Organismus anerkennen. Endlich mag nun leicht gezeigt werden können, wie bei Feststellung jenes Princips die organisirende Thätigkeit der Kirche ihre rechte Schätzung gewinnt. Sie ist nur in Einheit mit der vorher bemerkten kirchenbildenden Thätigkeit Christi — die Kirche kann z. B., recht verstanden, sich keine Organe geben, welche nicht Christus zu seinen Organen gemacht hat; die geistliche Begabung ist das nothwendige prius der kirchlichen Beamtung (ὁ θεὸς ἔθηκεν) —; sie ist insofern allerdings principiell eine Thätigkeit in und aus dem Geiste, aber nicht aus dem über der Kirche in Christo seienden, sondern aus dem durch Christum an die Kirche hingegebenen und der Kirche angeeigneten Geiste;

darum auch recht eigentlich eine Selbstthätigkeit der Kirche und so fest, daß auch die Welt, welche noch in der Kirche ist, dabei mitthätig ist. Aber eben dieses ist das Unvollkommne aller Bildung der Kirche, und je gläubiger und demüthiger sie dem geistlichen Thun Christi zuschaut, je gewissenhafter sie allen Geistesgaben ihre naturgemäßen Bahnen anweiset und je selbstverläugnender sie durch ihre äußerlichen Ordnungen den ursprünglichen und natürlichen Organismus nicht dämpft und niederhält, sondern ihm zu der möglichst energischen und allseitigen Lebendigkeit verhilft, desto richtiger, wahrer und segensreicher hat sie sich verfaßt.

Es mag die Erinnerung nicht überflüssig scheinen, daß die Kirche in der apostolischen Zeit nicht sofort in einem größeren Verbande, sondern in unverbundenen oder lose verbundenen Einzelgemeinden bestand; es zeigt sich hierin, wie die Kirche naturgemäß entsteht und sich bildet. Müssen die Gläubigen in Folge der Einigung im Geiste sich äußerlich verbinden, so verbinden sie sich zunächst mit den Nächsten und fordert die geistliche Lebendigkeit eine Äußerung, so sind auch die Nächsten ihr nächstes Object. So aber ist es nicht bloß zu Anfang, sondern fortwährend und unausbleiblich. Sowohl in Folge der ganzen natürlichen Lebensordnung, wie in Folge der ursprünglichen Begabung ist der Gesichts- und Lebenskreis der meisten Kirchenglieder, wie der meisten Menschen, ein engerer, und nur Wenigeren ist die Kraft und der Trieb gegeben, das größere Ganze zu überschauen und für das Allgemeine zu wirken. Darauf beruht die Bedeutung der Einzelgemeinde. Es wäre unerheblich, zu sagen, daß die Kirche nun einmal wegen des localen Getrennt- und Verbundenseins aus einzelnen Gemeinden bestehe und nicht anders bestehen könne; es wäre unverständig, dieses locale Auseinanderliegen der einzelnen Gemeinden als eine Hemmung der Einigkeit im Geiste und als eine Schranke der Gesammtgemeinde zu beklagen. Das bloße Locale wäre hier ein sehr Unwesentliches; wesentlich ist die Bildung kleinerer Kreise, das Zusammenschließen der Christen in engere Gemeinschaften, und es sollte doch anerkannt werden, daß dieses in Folge einer weisen Ordnung Gottes und in vollkommenster

Angemessenheit an die menschliche Natur geschieht. Gleichwie das fromme Leben zur Anregung und Stärkung des engeren Kreises der Familie bedarf, so das kirchliche Leben des engeren Kreises der Gemeinde und zwar in dem Grade, daß schon die größeren und mehr zerfließenden städtischen Gemeinden nicht eben sehr förderlich sind. Das kirchliche Leben ist naturgemäß zunächst Gemeindeleben, und nur wo ein gesundes und kräftiges Gemeindeleben ist, stehet es in der Kirche wohl; in der Gemeinde erschlafft und zerfällt die Kirche oder belebt und bildet sie sich neu. Es liegt darin eine Regel für die Seelsorge; will man nicht bloß ein persönlichfrommes, auch nicht bloß ein gottesdienstliches, sondern ein wirklich kirchliches Leben, so wirke man mit allen Kräften auf ein regsames Gemeindeleben hin. Es liegt aber darin nicht minder eine Regel für die Verfassungsbildung, und an der Stellung und Geltung der Einzelgemeinde im kirchlichen Organismus wird sich dieser erproben und bewähren müssen.

(Fortsetzung folgt.)

Correspondenzen und Miscellen.

I.

Pia desideria [1])

betreffend das Studium der Theologie.

Gleich durch die Überschrift habe ich andeuten wollen, daß ein Aufsatz im zweiten Heft d. J. die nachfolgenden Herzenserleichterungen hervorgerufen hat. Ich mag die Ausstellungen und Wünsche, welche ich hier einem größeren Kreise mittheile, wohl Herzenserleichterungen nennen, denn sie haben mir lange und wahrlich schwer genug auf dem Herzen gelegen.

Was wollen wir zu einer Kirche sagen, von deren Lehrerstand wir lesen müssen: „Wenn der ordinirte und in das Amt getretene Candidat bei der ihm befohlenen Gemeinde anfängt zu dienen, so ist ihm in sehr wesentlichen Beziehungen zu Muthe, wie einem, den man ohne alle Anleitung ins Wasser wirft, er lerne nun schwimmen oder gehe unter.“ Nimmt denn die Kirche ihre Diener von der Straße und ertheilen die kirchlichen Behörden dem Ersten Besten der sich dazu meldet, die Ordines des heiligen Predigtamtes? Nichts weniger als das! Fünf Jahre etwa besuchen die jungen Leute das Gymnasium, drei Jahre die Universität, darauf sind sie noch eine Reihe von Jahren Hauslehrer inmitten einer christlichen Gemeinde unter Aufsicht und Anleitung des Ephorus, dem sie ihre Candidatenberichte einreichen, in denen geschrieben steht, mit welchem Fleiß sie den theologischen Studien obliegen, und nun sind dieselben Leute, wenn sie endlich ein Amt überkommen, wie Menschen, die man ins Wasser wirft, ohne daß sie schwimmen gelernt haben! Was haben sie denn gelernt? Die Steuerleute werden wollten in der

---

1) Zum Verständniß der Leser bemerken wir, daß dieser Aufsatz wie die vorangehende „das Pfarramt und die Gemeinde“ betreffende Abhandlung von ihren Verfassern vor den Februar- und Märzstürmen d. J. eingesandt wurden.
Die Redact.

Arche der Kirche, wo haben sie denn gesteckt bis dahin, daß ihnen das Steuer in die Hand gegeben wird? Die zu Menschenfischern berufen werden, woher kommt es denn, daß das Wasser ihnen ein so unbekanntes Element ist?

Oder übertreibt jener Aufsatz? Er spricht, — nicht etwa von dem Gymnasiasten oder angehenden Studenten, auch nicht etwa von dem Candidaten des heiligen Predigtamtes, — nein von dem examinirten, ordinirten, introducirten Hirten der Gemeinde, zu welchem im Namen und Auftrage des großen Erzhirten gesagt ist: Weide meine Heerde! — von dem spricht der Verfasser jenes Aufsatzes Angesichts der christlichen Kirche: „So kommt es, daß Einer nicht weiß, wie er einem Kinde die heilige Taufe ertheilen, wie er sich beichten zu lassen, wie er das heilige Abendmahl zu administriren, wie er eine Trauung zu verrichten hat und was bei allen diesen Amtshandlungen wesentlich ist.“

Aber, fügen wir hinzu, so kann es ja kommen, daß unter dem Schein und Vorgeben von dem Allen gar nicht wirklich getauft, gebeichtet, communicirt und copulirt wird? denn fehlt das Wesentliche, so fehlt das Ganze. Das ist aber auch ganz die Meinung so, denn wir lesen weiter: „Was muß man oft sehen und hören von alten und jungen Neulingen! Handlungen die gar nicht sind, was sie sein sollen, Beichten ohne Beichte, Absolutionen ohne Absolviren, Taufe ohne Glauben, oder dies Alles in solcher Gestalt, daß man zum Lachen und Weinen, zum Spott und Zorn gleichmäßig gereizt wird.“

Aber, müssen wir hier wieder ins Wort fallen, giebt es in der Amtsverwaltung solcher Prediger Beichten ohne Beichte, Absolutionen ohne Absolviren, warum spricht der Verfasser vom Taufen bloß ohne Glauben, warum sollte es nicht auch Taufen ohne Taufe geben? Steht es wirklich um die Geistlichkeit so wie der Verfasser schreibt, so ist es gar wohl gedenkbar, daß auch statt der Taufe irgend ein Quid pro quo, das Taufe heißt, vorgenommen wird. Und es steht so, der Verfasser hat nicht übertrieben!

Da liegt denn nun die Frage nahe: Wer schickt der Kirche Christi solche Haushalter über Gottes Geheimnisse? In wessen Hände hat die Kirche die Vorbereitung ihrer Diener gelegt? Bei wem hat der seine Lehr- und Gesellenjahre gemacht, der sich so linkisch zum Handwerk stellet, wenn er die Meister-Concession erhalten hat? Dies führt sehr natürlich darauf, die Vorbereitung für das heilige Predigtamt, gewöhnlich Studium der Theologie genannt, etwas näher darauf anzusehen, in wie fern sie zu so beunruhigenden piis desideriis gerechte Veranlassung gebe. Leider dürfen wir uns nicht verhehlen, daß diese Vorbereitung durchweg ungeistlich, unkirchlich, unpraktisch ist.

Wir wollen dies zunächst und in diesem Artikel nur in Beziehung auf

die Gymnasien nachweisen. Wir scheuen uns keineswegs vor dem akademischen Charakter der Redaction, wenn wir mit unseren jungen Theologen für dasmal die Universität noch nicht beziehen, um die dortigen Verhältnisse vom Standpunct des Predigers, Priesters und Pfarrers zu mustern; sondern wir möchten hier lieber jemand sprechen lassen, der mit den akademischen Verhältnissen in näherer Beziehung steht. In solchen Dingen ist die Autopsie von großem Werth.

Beziehen wir denn mit unserm hoffnungsvollen Vierzehn- oder Fünfzehnjährigen das Gymnasium! Vater und Mutter haben ihn für die Theologie bestimmt; man glaube aber doch ja nicht, darum bei ihnen irgend etwas von kirchlichem oder christlichem Sinn voraussetzen zu dürfen. Die Erfahrung lehrt, daß Eltern, die entschieden ungläubig sind, ja Spötter und Lästerer, die nie zur Kirche oder zum heiligen Abendmahl gehn, dennoch ihren Sohn Theologie studiren lassen. Wir dürfen demnach, — die jetzigen Zeitverhältnisse angesehen, — ohne Übertreibung annehmen, daß unter fünf Theologiestudirenden kaum Einer kirchlichen und christlichen Sinn von Hause aus mitbringe; die andern sind unter der kühlen, schalen Aufklärerei der gebildeten, zeitunglesenden Leute unserer Tage aufgewachsen. Man wolle dagegen nicht einwenden, daß vielleicht der dritte Theil der Theologen aus dem Stande der Prediger und Schullehrer hervorgehe, denn ich glaube kaum, daß wir von Wahrheit und Billigkeit uns weit entfernen, wenn wir unter fünf Predigerfamilien nur Eine voraussetzen in welcher ein christlicher und kirchlicher Sinn herrsche; — bei den Schullehrern wird es eher schlimmer als besser bestellt sein. Wie wäre sonst auch die evangelische Kirche so tief gesunken, wie würde es ihr so schwer sich wieder zu erheben! Der Optimismus in dieser Hinsicht, dem besonders billigdenkende Behörden sich so gern hingeben, hat sehr viel geschadet. Man halte doch in dem Kreise seiner Bekanntschaft Umschau und frage sich, wie groß die Zahl derjenigen Predigerfamilien ist, in welchen Frau und Kinder von dem ungeistlichen profanen Sinn, der die Honoratioren fast aller Orten charakterisirt, bewahrt geblieben sind.

Nehmen wir demnach an — und nach aller Erfahrung können wir nicht anders — daß mit wenigen Ausnahmen die jungen Leute, welche das Gymnasium beziehen, die Verweltlichung und Unkirchlichkeit unserer Zeit in vollem Maaße mitbringen, so fragt sich, ob die Kirche Recht daran thut, es mit vollem Vertrauen den Gymnasien zu überlassen, aus solchen Schülern tüchtige, kirchlich gesinnte junge Leute heranzubilden, die dem Studio der Gottesgelahrtheit mit Eifer und Erfolg obzuliegen versprechen. Ich glaube nicht! Welche Garantien geben denn die Gymnasien der Kirche? Ich weiß von gar keinen! Die Lehrer haben Philologie studirt, können dabei gute

Christen sein und sind es, Gott sei Dank, oft, können aber auch eben so gut entschiedene Heiden sein, und sind das — Gott sei's geklagt — eben so oft.

Daß also die Kirche ihre künftigen Diener noch ferner ohne alle schützende Fürsorge den Gymnasien überläßt ist unverantwortlich und wird es von Tage zu Tage mehr. Was haben denn überhaupt die Gymnasien für Ansprüche daran, der Kirche ihre Diener zu erziehen? Sie stehen ja als solche mit dem Christenthum durchaus in gar keinem Verhältniß. Der entschiedenste deklarirte Heide wird ohne allen Anstand als Lehrer zugelassen. Und sehen wir die Gymnasien als Staatsanstalten an, so ist das auch ganz in der Ordnung d. h. es fügt sich der bestehenden Ordnung vollkommen gleichmäßig ein, fragt doch bei einem Minister, Rath oder Amtmann niemand mehr, ob er ein Christ oder Heide ist, hat doch die preußische Ständeversammlung den Begriff eines christlichen Staates verhöhnt, haben doch ihre mit donnernden Bravo's unterstützten Coryphäen alle Pietät gegen die christliche Kirche persiflirt, konnten doch Christen mit christlichem Bekenntniß — von den Organen der Regierung abgesehen — kaum zur Sprache kommen. Und solche Leute sind aus unsern Gymnasien hervorgegangen und solche Leute treten in unsere Staatsdienste ein, und von solchen Leuten hangen demnächst unsere Gymnasien wieder ab.

Was haben denn die Gymnasien irgend für Ansprüche auf das Vertrauen der Kirche? Die Lehrer machen die sogenannte philologische Carriere, die so weit abliegt und durch Berg und Thal geschieden ist, daß sie von der christlichen Kirche wohl kaum einmal einer Thurmspitze ansichtig werden. Sie stehen unter dem Ober-Schul-Collegio, was wieder als solches — hier wie immer von zufälligen Persönlichkeiten abgesehen — mit der Kirche nichts zu schaffen hat. So haben die Gymnasien sich aus dem organischen Zusammenhange mit der Kirche abgelöset, oder wie der Jargon der neueren Zeit es nennt emancipirt. Wie der Arm, der vom Leibe abgeschnitten wird, emancipirt ist, wie, nach des Herrn Gleichniß, die Reben vom Weinstock oder wie der verlorne Sohn vom Vater sich emancipirte.

Einen viel bessern Sinn hat die Emancipation der Schule von der Kirche in Wahrheit nicht. Die Schulen sind aus der Kirche hervorgegangen, und je treuer ein Institut an seinem Ursprunge festhält, desto besser gedeihet es. Es ist keine gute Art an Kindern, die sich ihres Herkommens schämen. Aber unsere schreibselige Zeit vernachlässigt das Gedächtniß, davon kommt viel Unfall und Herzeleid. Es ist hier nicht der Ort, nachzuweisen, daß die Gymnasialbildung im Allgemeinen nur in dem Maaße eine gedeihliche ist, als sie auf positiv christlichen und kirchlichen Principien ruhet, was natürlich nur von kirchlichen Behörden überwacht werden kann. Ich habe es

nicht mit den Gymnasien im Allgemeinen zu thun und will die Frage hier nicht erörtern, ob eine von Christenthum und Kirche abgelösete Bildung dem Staate ehrenwerthe, treue, gottesfürchtige Diener zuführen wird oder nicht vielmehr Leute, die schon bei dem Worte Gottesfurcht ihren Mund zum Lächeln verziehn; — daß aber die Kirche ihre künftigen Lehrer solchen Instituten ohne alle Aufsicht und Controlle überläßt ist eine Sorglosigkeit für die ich keine passende Bezeichnung finde.

Es kann eine durch und durch heidnische Weltanschauung sich nirgends eher geltend machen und findet nirgends eine so ansprechende Umgebung als grade in den Gymnasien. Die fortwährende Beschäftigung mit den Classikern kommt bei den Gymnasiallehrern zusammen mit der Abgeschiedenheit von dem praktischen Leben und seinen Bedürfnissen und mit den Sympathien derjenigen Stände aus welchen sie ihre Zöglinge erhalten. Daher ihre so viel beklagte Unkirchlichkeit. Wir wollen absehen von denen, welche als offenbare Spötter und Religionsverächter im Publico und bei den Schülern bekannt sind. Sie mögen als räudige Schafe gelten, und am Ende hat, nach einem Ausdruck Luther's, jeder Körper seine Excremente, auch steht diesen Extremen von der andern Seite eine Anzahl von Gymnasiallehrern gegenüber, die durch kirchlichen Sinn und christliche Erkenntniß manchen Geistlichen beschämen.

Aber im Allgemeinen liegen die Gymnasien unter dem lähmenden Miasma der religiösen Indifferenz und unter der aufstachelnden Unruhe der kirchlichen Opposition. Wie der ganzen modernen Bildung, so ist auch ihrer Pflanzschule die Würdigung der Kirche in ihrer objectiven Bedeutung als eines nothwendigen Momentes für die Beziehungen des Menschen zu Gott und Ewigkeit abhanden gekommen. Grund und demnächst wieder Folge dieser für Staat und Kirche grundstürzenden Verirrung ist der Subjectivismus und Spiritualismus, an der die Gegenwart todtkrank darniederliegt. So geschieht die Entwickelung der künftigen Diener der Kirche oft genug unter Einflüssen, welche, was noch etwa von Pietät, natürlicher Scheu vor dem Heiligen oder unbestimmter Achtung für die Kirche und ihre Institute vorhanden ist, vollends ersticken, und den fertigen Unglauben mit all jener Bösartigkeit, die er in neuer und neuester Zeit angenommen hat, zur Universität entlassen. Wir wollen ja gerne zugeben, daß es nur selten bis zu diesem Äußersten kommt, dagegen aber wird uns als allgemeine Erfahrung zugestanden werden müssen, daß durchweg auf den Gymnasien ein unkirchlicher Geist herrscht.

Die Luft der Gymnasien ist der Kirche nicht günstig. Man hört und sieht da von Kirche und Christenthum nichts, alle Einflüsse der klassischen Weltansicht werden unbefangen dahingenommen, daneben herrschen im Kri-

giösen Lichtfreundlichkeit, im Politischen Liberalismus und was damit immer verbunden ist, ein negativer kritischer Geist, der verderblichste grade in diesem Alter, denn die frische Jugend will für Etwas begeistert sein, sie muß für Etwas Pietät fühlen, wo möglich auch heilige Scheu. Von diesem Letzten kann nun auf unsern Gymnasien fast gar nicht die Rede sein; die Zeit leidets nicht und die Gymnasien, zumal jetzt nachdem sie sich aus ihrem frühern Zusammenhang mit der Kirche abgelöst haben, sind ganz und gar Kinder der Zeit.

Freilich werden sie noch genug zu keuchen haben, wenn sie mit der Zeit gleichen Schritt halten wollen. Man glaube doch ja nicht, daß die klassischen Studien vor der Eisenbahnbauender Zeit noch lange Gnade finden werden. Nachdem das Hebräische (Religion) abgethan ist, hat sie ihre eisernen Arme schon nach dem Griechischen (Kunst und Wissenschaft) ausgestreckt, und das Lateinische (Staat und Recht) wird bald genug an die Reihe kommen, und was bleibt den Gymnasien dann weiter übrig als sich so gut es gehn will in polytechnische Schulen zu verwandeln?

Man könnte nun sagen: Es geschieht den Gymnasien eben ihr Recht. Warum haben sie sich von der Kirche losgesagt, der sie ihren Ursprung verdanken? Wer sich seiner Vergangenheit schämt, der hat keine Zukunft, und die Gymnasiallehrer mußten so viel Einsicht haben zu erkennen, daß die klassische Zeit nur durch das Christenthum den Keulen der Barbaren entrissen ist und daß demnach, wenn nur erst der geistige Einfluß der Kirche aus dem Mittel geschafft ist das klassische Alterthum bald genug unter den Keulenschlägen der modernen Barbarei zucken wird.

Jetzt hantiren sie mit dem Hebel: ob Schrift, ob Geist? an der Kirche. Haben sie hier den Sieg erfochten, so fällt die Schrift dahin, denn der Geist, den diese Herren wollen, läßt sich eben so bequem aus Kartoffeln destilliren wie aus Korn. So brauchen wir unsere jungen Theologen — viel weniger noch Juristen und Mediciner — nicht mehr mit Griechisch und Hebräisch zu quälen, sondern sie lernen statt dessen Französisch und Englisch. Dann operiren sie mit der Frage: Ob göttliches Recht, ob Volkssouveränität? an dem Staat, bis sie es durchgesetzt haben, daß die Begriffe Recht und Majorität sich decken, dann brauchen ihre Geschwornen keine Pandekten und Institutionen mehr, und das Lateinische fällt auch dahin. Der letzte Schweiß der Wissenschaft und des Ernstes ist abgewischt von der Stirn, und Gott wird nicht mehr sein, noch Gebet, noch Gehorsam, noch Recht wird mehr sein, denn das Alte ist vergangen.

Bis dahin nun, daß dieser moderne Angriff, dem das Gymnasium nur als eine Ruine vergangener Zeiten erscheint, den Herren Gymnasiallehrern auch die Treber versagt, und diese alsdann endlich in sich schlagen und

sprechen: Ich will mich aufmachen und zu meinem Vater gehn! ist es wahrscheinlich noch eine geraume Zeit. Jetzt fraternisirt das Gymnasium noch mit dem Zeitgeist gegen die Kirche, und ich finde es unverantwortlich, wenn die Kirche ohne Rath und Wahl, ohne Warnung und Einfluß irgend einer Art ihre künftigen Diener den Gymnasien überläßt in der bildsamsten Zeit des Lebens, wenn der Knabe zum Jüngling heranreift, wenn die geistigen Kräfte sich am entschiedensten organisiren.

Was ist aber da zu thun? Am liebsten spräche ich: Rein ab! die Gymnasien als reine Staatsanstalten eignen sich in jetziger Zeit, bei der Unkirchlichkeit fast der ganzen gebildeten Welt, und namentlich auch der Beamten, nicht zur Vorschule für die Diener der Kirche. Wir bedürfen kirchlicher Gymnasien unter der Leitung kirchlicher Behörden mit geistlichen Lehrern. Doch will ich diesen Gedanken, zu dessen Gunsten kürzlich im Huberschen Janus Treffliches, wenn auch Hartes gesagt ist, hier nicht weiter verfolgen. Ich glaube nicht, daß er so bald zur Ausführung kommt, auch sprechen beachtenswerthe Gründe gegen ihn.

Es liegt aber mir wie meinem Vorgänger vor allen Dingen an ausführbaren Vorschlägen. Ausführbar ist es nun gewiß, daß die angehenden Theologen sofort bei der Aufnahme aufs Gymnasium sich bei einem durchs Consistorium dazu ernannten Geistlichen der Stadt zu melden haben und damit im Allgemeinen unter seine Aufsicht treten. Dies Verhältniß, was nur eine gewisse unbestimmte Auktorität in sich schließt, die sich gelegentlich durch Rath und Warnung sowohl bei den Schülern wie bei den Eltern derselben äußert, nehme mit dem Eintritt in Secunda eine festere Gestalt an und erhalte Hand und Fuß in einem bestimmten modus procedendi. Zu diesem Ende dürfte es am angemessensten sein, die Einrichtung zu treffen, daß die angehenden Theologen von diesem Geistlichen ein- oder zweimal in der Woche eine Unterrichtsstunde erhielten. Die Wahl des Gegenstandes bleibe freigegeben, wenn er auch natürlich mit dem geistlichen Berufe in naher Beziehung stehen müßte.

Der Eintritt in Sekunda scheint in mehrfacher Hinsicht der passendste Zeitpunkt. Er ist es auch darum, weil schon nach der bisherigen Praxis die Sekunda der Markstein ist, an welchem der Schüler sich thatsächlich für den Dienst der Kirche entscheidet. Üblicher Weise fangen ja nun die künftigen Geistlichen das Hebräische an. An dem erkennen sie sich zuerst als Zusammengehörige, Ausgesonderte, für einen Stand Bestimmte, der seinen Ursprung weder in Hellas noch in Latium hat, sondern im [illegible] Lande.

Nicht Athen und Rom gehören sie an, sondern Jerusalem. Wie aber in dem Namen Zion oder Jerusalem eine ganz andere Welt anklingt, und wie das heilige Volk das königliche Priesterthum einen ganz andern Charakter trägt als der Senatus Populusque Romanus, so nehmen sich auch die hebräischen Charaktere und Laute gar seltsam aus. Das בראשית ברא אלהים klingt doch so ganz anders als das Μῆνιν ἄειδε θεά, und das אשרי האיש אשר לא הלך anders als das Justum et tenacem propositi virum. Und giebt man ihnen nun gar eine unpunktirte Bibel, so sehen sie mit Erstaunen, daß sie wohl die Sprachorgane bewegen, aber keinen Laut hervorbringen können; — es fehlt ihnen eben das πνεῦμα, ohne welches auf diesem Gebiet nicht fortzukommen ist. Sie müssen auch hier zum ersten Male von der rechten Hand anfangen, während alle Welt um sie her links ist, und machen vor allen Dingen die für den Theologen so wichtige Erfahrung, daß es mit dem gepriesenen Fortschritt nichts ist; denn die hebräische Bibel ist nach dem Catalog jenes englischen Bibliothekars a book which begins at the end. Es eröffnet sich mit einem Wort jetzt der Gegensatz zwischen der Welt und dem Reiche Gottes, und das μωρὸν τοῦ θεοῦ, das sie seiner Zeit in „thörichter Predigt" den Griechen unserer Tage zu verkündigen haben, nimmt seinen Anfang.

Es ist dies gewiß der geeignetste Zeitpunct für die Kirche, sich kräftig derjenigen anzunehmen, welchen sie einmal ihre Kinder anvertrauen soll. In den Schulunterricht einzugreifen, ist glücklicher Weise eben so wenig nöthig wie möglich, einem Geistlichen den Religionsunterricht am Gymnasio zu überweisen hat seine Bedenklichkeiten und ist, so viel mir bekannt, wo es versucht wurde, wieder aufgegeben. Auch kann die Kirche sich ohne dabei beruhigen, wenn der Staat, der sich die Leitung der Gymnasien ohne ihren Beirath zugetrauet hat, erst durch seine Beamten, Advocaten und Deputirten erfährt, in welchem Sinne die Gymnasien ihren Beruf erkennen und ausführen. Aber für ihre eigenen künftigen Lehrer trägt sie größere Verantwortlichkeit, und auf diese abgesondert einzuwirken hat weniger Schwierigkeit.

Wir geben uns keinen Illusionen hin, sondern wissen nur zu gut, daß der kirchliche Einfluß auch so nur ein beschränkter ist und vielfach paralysirt werden kann und wird. Aber die Kirche ist wahrlich nicht in der Lage, das Kleine zu verachten, und wo die Noth so dringend ist, da gebührt es sich alle Kräfte dagegen aufzubieten. Und dann wollen wir doch auch nicht übersehen, daß der Einfluß einer tüchtigen Persönlichkeit grade in diesem Alter oft ein sehr bedeutender, ja entscheidender ist. Und sind im Allgemeinen auch keine schnellen, glänzenden Erfolge zu erwarten, so nimmt dafür diese Einrichtung auch keine große Mühe in Anspruch, — vor allen Dingen keine [illegible], wie im kirchlichen Glauben liegt

und für Wohl und Weh der Kirche ein Herz hat, wird sich dieser Arbeit mit Freuden unterziehn, und nur von solchen kann überhaupt die Rede sein. Es fehlt aber der evangelischen Kirche unsers Vaterlandes an Geistlichen, welche dieser Aufgabe gewachsen sind, so wenig, daß ich mir getraue, sie unter den jüngern Geistlichen auf unseren vergessenen Dörfern und Burgflecken herauszufinden, wie viel mehr denn unter der städtischen Geistlichkeit. Und sollte es hier und dort in den Gymnasialstädten daran fehlen, so würden wir darin nur noch einen Grund mehr finden für unsern Plan, insofern er dazu beitragen könnte, tüchtigere Kräfte und namentlich kirchliche Charaktere in die Städte zu bringen, die deren so sehr bedürfen.

So sei denn der so einfache jeden Tag ausführbare Vorschlag der Beachtung empfohlen und wer mit uns darüber einverstanden ist, daß bei dem gegenwärtigen Zustande der Gymnasien eine kirchliche Einwirkung auf diejenigen Schüler, welche sich dem Dienst der Kirche zu widmen gedenken, zur Lebensfrage und Gewissenssache geworden ist, der wird bedenken, daß jede Widerlegung, die nicht etwas Besseres — und was auch ausführbar ist — an die Stelle setzt, in so schweren Zeiten wenig fruchtet.

II.

Probestück einer kürzlich gehaltenen Katechisation, nebst Anmerkungen.

Nicht die ganze Katechisation wird hier mitgetheilt, nur das Hauptsächlichste aus ihr. Manche unwichtige Nebenfragen, womit die übrige Zeit ausgefüllt wurde, kann sich der geneigte Leser leicht hinzudenken. — Der Unterricht begann mit dem Liedervers: Nie bist du Höchster von uns fern ꝛc. welcher gesungen wurde, und woran sich ein Gebet schloß mit der Bitte, daß der liebe Gott den Schülern rechte Aufmerksamkeit schenken und den Unterricht segnen wolle. Lehrer: Wie fängt doch der eben gesungene Vers an? Schüler: Nie bist du Höchster von uns fern, du wirkst an allen Enden. — L. An welche Eigenschaft Gottes erinnert dieser Vers? Sch. An die Allgegenwart Gottes. — L. Welche Frage unsers Katechismus handelt von der Allgegenwart Gottes? Sch. die 39ste. — (Man läßt der Lehrer die Frage mehrmals lesen, obwohl sie gleich das erste Mal fertig und richtig gelesen wurde. Die Frage lautet: Giebt es irgend einen Ort in der Welt, im Himmel und auf Erden, wo Gott nicht wäre? A. Nein, Gott ist an allen Orten, er ist allgegenwärtig.) Wo ist Gott also zuerst? Im Himmel. — Wenn wir an einem heitern Abend den Himmel ansehen, was

bemerken wir da? Sterne. — Wie haben wir doch die Sterne noch eingetheilt? In Fixsterne, Planeten und Kometen. Was können wir an den Sternen bemerken, was thun sie? Sie bewegen sich. — Wie viel Sterne sind es, die sich da oben bewegen? Unzählbare. — (Nun wurde auseinandergesetzt, daß die Sterne Kraft haben müßten, um sich zu bewegen, daß Gott ihnen die Kraft geben müsse, daß also Gott allenthalben wirksam sei). Aber nicht nur der Himmel lehrt uns das, sondern wer lehrt es uns auch? Die Erde. — Was z. E. lehrt es uns auf der Erde? Der Frühling. — Und was im Frühling? Die grünen Wiesen. — Was wird außerdem noch grün, außer den Wiesen? Die Bäume. — Was muß die Erde dazu auch haben, damit die Wiesen und die Bäume grün werden? Kraft. — Wer giebt der Erde die Kraft? Gott. — Wie ist Gott also auch auf der Erde? Wirksam. — Die Menschen sind auch wirksam, nenne mir davon mal etwas. Der Tischler macht einen Schrank. — Wenn aber die Menschen wirksam sind, so müssen sie da sein, wo sie wirken. Ein Fürst z. B. giebt Gesetze, für wen giebt er sie? Für die Unterthanen. — Warum giebt er den Unterthanen Gesetze? Um sie zu befolgen. — Wie viele Unterthanen sollen sie befolgen? Alle. — Der Fürst kann nur immer an einem Orte sein, und doch wo wirkt er in seinem Lande? An allen Orten in seinem Lande. — Wie wirkt ein Fürst, wenn er Gesetze giebt? Mittelbar. — Wie wirkt aber Gott an allen Orten? Unmittelbar. —

Jetzt wurde das Bisherige kurz wiederholt; nun sollten die Kinder angeben, was das heiße: Gott ist allgegenwärtig. Viele wußten nichts zu antworten. Endlich wurde die Erklärung herausgebracht: Gott ist an allen Orten unmittelbar wirksam. — Sechs bis acht Kinder mußten die Worte wiederholen, doch zeigten mehre, daß sie auch dazu unfähig waren und nichts verstanden hatten.

Woran haben wir es zuerst erkannt, daß Gott an allen Orten unmittelbar wirksam sei? Am Himmel. — Und woran ferner? An der Erde. — Und auf der Erde? Am Frühling — Wiesen — Bäumen. — Was läßt sich auf der Erde noch aufführen? Blumen. — Was noch? Vögel. — Zu welchen Geschöpfen gehören doch die Vögel? Zu den Säugethieren. — Hier folgte einiger Tadel. — Wodurch sind uns doch die Vögel so angenehm? Durch ihr Singen. — Was müssen sie haben, um singen zu können? Mittel. (Diese Antwort war nicht die rechte, sondern Leben sollte es heißen, und wurde nochmals auseinandergesetzt, daß Gott den Vögeln Leben gebe und an allen Orten wirksam sei). Nun, Kinder, haben wir noch was vergessen! In welcher Zeit muß Gott wirksam sein? Zu jeder Zeit. — Ja, zu gleicher Zeit in allen Ländern; also Gott ist allgegenwärtig heißt nun: Gott ist an allen Orten zu gleicher Zeit unmittelbar wirksam.

Wer lehrt es uns zuerst, daß Gott allgegenwärtig sei? Unsre Vernunft. Aber nun sehet mal unter Eure Antwort, was steht da? Bin ich nicht ein Gott der nahe ist 2c. — Wo steht der Spruch? Jerem. 23, 23. 24. — In welchem Buche steht der Spruch? In der Bibel. — Wenn Gott nahe und fern ist, an wie viel Orten muß er denn sein? An allen. — In wie vielen sagt Gott, daß sie sich nicht vor ihm verbergen können? In allen. — Er füllt Himmel und Erde; womit thut er das? Was füllet er zuerst? Den Himmel. — Was noch außer dem Himmel? Die Erde. — Womit füllt er die Erde? Mit Früchten. — Wenn er die Thiere geschaffen hat, wie kann man die denn nennen? Geschöpfe. — Also womit füllt Gott die Erde? Mit Früchten und Geschöpfen. — Wie heißt der zweite Spruch? Ein Gott und Vater unser aller 2c. — Was steht da, wo wäre der liebe Gott zuerst? Über uns allen. — Wo auch noch? Durch uns alle. — Wo auch noch? In uns allen. — Wodurch wird das bewiesen, daß der liebe Gott in uns allen ist? (Es erfolgte keine Antwort). Was ist denn in uns? Die Seele. — Gott muß ja der Seele die nöthige Kraft zum Denken geben; in wie vielen Menschen ist nun der liebe Gott wirksam? In allen. — Worin stehen diese Stellen? In der h. Schrift. — Wer lehrts uns also auch noch, daß Gott allgegenwärtig ist? Die heilige Schrift. — Und wer zuerst? Die Vernunft. — Wenn die Vernunft und heilige Schrift lehrt, daß Gott allgegenwärtig ist, wie muß es denn sein? Wahr. — Und was ist unsere Pflicht bei solchen Lehren? Wir müssen sie glauben.

(Jetzt wurde der Liedervers wieder hergesagt: Nie bist du, Höchster, von uns fern 2c. — und dann zu Frage 31 übergegangen, nachdem dieselbe mehrmals gelesen war. Die Frage lautet: Mit was für Empfindungen denkt der Fromme an diese Allgegenwart Gottes, besonders wenn er versucht wird im Verborgenen etwas Böses zu thun?) — Welche Worte sagen es uns im V. U., daß auch der Fromme zum Bösen verführt werden kann? Führe uns nicht in Versuchung. — Also auch der Fromme, der das Böse eigentlich nicht will, kann auch bisweilen noch fehlen. An was für einem Orte wird er versucht? An einem verborgenen. — Welchen Ort nennt man wohl einen verborgenen Ort? Wo man allein ist. — Wovor wird da der Fromme also bewahrt? Vor dem Bösen. — Worin wird er durch die Allgegenwart Gottes gestärkt? In der Tugend. — — (Die Glocke schlägt neun Uhr und die Stunde ist zu Ende).

— — —

Das ist ein Stück aus unserm Volksschulleben, nicht aus dem Schulwesen der Ausschreiben, Berichte, Romane, oder Conferenzen, sondern mitten aus der gewöhnlichen alltäglichen Wirklichkeit heraus. O du lieber Himmel! So wird unsre Jugend für die Erde und das Himmelreich erzogen! So

wird in einer Stadtschule, am 6. Dec. 1847, und zwar in ihrer obersten Classe unterrichtet, in welcher 90 zwölf- bis vierzehnjährige Kinder und unter ihnen 36 Confirmanden sitzen. Man muß sich durch die ganze ungeheure Leere hindurchlesen, um den Jammer recht zu fühlen, welcher den Schreiber dieser Zeilen oft genug befällt, zugleich auch um Vieles in der Welt erklärlich zu finden, z. B. warum ungeachtet der vielen Lehrstunden ein großer Theil unsrer Jugend noch immer so roh heranwächst; warum so viele Unreife jährlich confirmirt werden; warum das junge Volk später so gleichgültig gegen Religion und Kirche ist u. s. w.

Zu der vorstehenden Katechisation wird noch bemerkt, daß alle Fragen wörtlich in der Schule so gestellt sind, wie sie hier stehen, daß außer manchen unnützen Zwischenfragen und Wiederholungen kein erhebliches Stück der Katechisation hier weggelassen ist, und daß der Lehrer, dessen Werk man hier mittheilt, noch in seinen besten Jahren steht. Gelernt haben die Kinder in dieser Stunde doch gar nichts. Das heilige Gefühl der Nähe des Allgegenwärtigen, welcher persönlich jedem Kinde überall nahe Alles weiß und sieht, fromme Rührung, heilsame Erschütterung, starker Trost, Frucht für das wahre Leben — nichts von dem Allen haben sie durch den Unterricht erhalten. Man sollte wild werden über ein solches Gefrage, worauf ohne alle Anstrengung, auch halb im Schlafe, immer die Antwort erfolgt. Und was für unkluge Fragen, und welch eine verkehrte Schrifterklärung und armselige Schriftbenutzung! Ich weiß es, in vielen unsrer Dorfschulen wird das Werk besser angegriffen, aber ich weiß auch, daß es noch eine Menge Schulen in Stadt und Land giebt, wo es eben so, wenn nicht noch schlimmer hergeht. Während der obigen Lection saß wenigstens die liebe Jugend in musterhafter Stille und Ordnung auf ihren Bänken.

Woran liegt die Schuld? An unserm Katechismus wenigstens nicht, welchen man jetzt so zu verschreien beliebt, wie er früher hochgepriesen wurde. Er hat seine großen Mängel, und es möchte wohl an der Zeit sein an die Ausarbeitung eines neuen zu gehen, nachdem zuvor noch einige andere wichtigere Dinge erledigt sind. Übrigens läßt sich auch nach dem schlechtesten Lehrbuche gut unterrichten, und so ganz schlecht ist unser Katechismus nicht; er hat für unsre Lehrer und selbst für unsre Zeit wichtige Eigenschaften, namentlich die, daß er keine starre verknöcherte Orthodoxie in den härtesten Formeln enthält, so daß Männer der verschiedenen theologischen Richtungen beim Unterrichten sich durch ihn nicht unangenehm eingeschnürt fühlen. — Auch an dem Katechisiren an sich liegt nicht die Schuld, sondern an dem Wahn und der alten Gewohnheit so vieler Schullehrer liegt es, als müßten sie jedes Wort des Lehrbuchs erklären, beweisen und so die von ihnen selbst nie lebendig erfaßte Lehre möglichst zerhacken. So läßt sich eine Lehrstunde

nach der andern ohne alle Anstrengung und Vorbereitung halten, natürlich auch ohne alle Erleuchtung und Erwärmung der Jugend. Freilich hat die Art und Weise, wie früher unsre Jünglinge auf den Seminarien vorbereitet wurden, ihre Mängel gehabt, aber vor solch todtem Formwesen sind sie immer gewarnt und abusus non tollit usum. Was übrigens daraus entsteht, wenn den Präparanden in einem oder zwei Semestern der „rechte Glaube" eingetrichtert wird, darüber mag die Erfahrung späterer Zeit richten. Zeiten, Moden und Methoden kommen und schwinden, und aus der neuen wie aus der alten Schule werden viele wackere Schullehrer neben vielen Stümpern hervorgehen.

Was ist zu thun? Eine große Schwierigkeit liegt unstreitig in den gesammten Verhältnissen des Schullehrerstandes. Alle, welche keine höhere gewerbliche oder wissenschaftliche Bildung der Jugend erzielen, heißen Volksschullehrer, und doch welch ein Unterschied zwischen dem Lehrer einer großen Stadt und dem auf ein paar zerstreut liegenden Gehöften! Wie verschieden sind die Gaben, die Art und Dauer der Vorbereitung, die Forderungen, welche man an die Lehrer macht, der Lohn, welchen man ihnen giebt, ihre ganze Lage und Umgebung und deren Einfluß auf ihre Fortbildung und Tüchtigkeit! Aber darin sind sie einander gleich, alle ertheilen Religionsunterricht, alle knieen sich auf den Katechismus, jeder so gut er kann. Nach unserer Ansicht scheint es nothwendig eine Classification mit durchgreifender Scheidewand unter ihnen einzuführen. Dringend nöthig ist, daß die Besoldung der Schullehrer im Allgemeinen erhöht und die äußere Lage sehr vieler wesentlich verbessert werde. Wenn es noch immer eine Menge Schulstellen giebt, welche nicht mehr als den Lohn eines Handlangers oder Tagelöhners abwerfen, so wundere man sich nicht, wenn ihre Inhaber nicht mehr als Tagelöhnerdienste leisten. Wir haben indessen auch jetzt schon gute Schulstellen, und leben in guter Hoffnung, daß ihre Zahl sich mehren wird, wenn erst das neue Schulgesetz wirklich in Ausführung kommt. Weil wir aber immer reichlich und gering dotirte Schulstellen haben werden, so theile man die Schullehrer in zwei oder drei Classen, wie in Würtemberg, und mache die Aufnahme in jede Classe von verschiedenen Prüfungen abhängig. Diesen Classen muß eine Classification der Stellen rücksichtlich ihres Ertrages entsprechen, und so muß es unmöglich werden, daß entschieden Schwache oder Leute der untersten Classe zu den besten Stellen in Stadt und Land gelangen. Natürlich bleibt es jedem unbenommen, später die höheren Prüfungen zu bestehen und so sich in eine höhere Classe hinaufzuarbeiten.

Nun ist weiter unsere Meinung, daß nach den verschiedenen Classen auch die Anforderungen oder Concessionen in Rücksicht auf den Unterricht

verschieden sein müssen. Wir fassen hier nur den Religionsunterricht ins Auge. Den Lehrern erster Classe, (Oberlehrern, Schulmeistern, oder wie man sie nennen mag) kann, weil sie durch die bestandene Prüfung, durch Ausarbeitungen und Probelectionen ihre geistige Befähigung nachgewiesen haben, unbedenklich gestattet werden Religionsunterricht nach dem Katechismus nebst Bibellectionen zu halten. **Allen Unterlehrern dagegen würde dieser Unterricht zu nehmen, statt dessen aber mittelst genauer Instruction aufzugeben sein, eine bestimmte Masse positiven Wissens durch ihren Unterricht zu erzielen.** Dahin rechnen wir etwa Folgendes. Sie üben den kleinen Katechismus Lutheri, die Sprüche und Liederverse des Landeskatechismus, vielleicht auch die wichtigsten Fragen des letzteren ein. Unter ihrer Leitung lernen die Kinder eine bestimmte Auswahl allgemein anerkannter Kernlieder des Gesangbuchs; denn läßt man ihnen freie Wahl, so haben sie eine Passion, nicht die bekanntesten, sondern gerade die unpassendsten Lieder auszusuchen, oder greifen willkürlich zu einem Liede, was ihnen gerade in die Hand fällt. Sie üben eine ziemliche Anzahl von namhaft zu machenden Melodien so ein, daß die Kinder sie ohne fremde Hülfe singen, eine für die Kirche wichtige und gar nicht so schwere Sache, als man häufig meint. Sie lesen mit ihrer Jugend die biblische Geschichte nach einem Lehrbuche so durch, daß jede Geschichte mehrmals gelesen, nicht erklärt, aber abgefragt und wieder erzählt wird, möglichst mit den Worten der Bibel. Eben so werden die Perikopen des nächsten Sonntags mehrmals gelesen, und das Evangelium abgefragt und erzählt. Sie machen die Jugend mit der Reihefolge der biblischen Bücher, mit dem Kirchenjahr und mit dem Gebetbuche durch fleißigen Gebrauch desselben bekannt. Letzteres ist fast in allen Schulen eine terra incognita. Auch könnte nach irgend einem Büchlein die Religionsgeschichte, das Sabbathsgesetz u. dgl. in den Kreis ihres Einübens gezogen werden. Was von den Unterlehrern rücksichtlich des Wissens der Jugend gefordert wird, das muß man natürlich in den Schulen der Oberlehrer auch erwarten.

Sind auf diese Weise die Unterlehrer auf ein bestimmtes Quantum beschränkt, dann wird nicht fortwährend eine so große Anzahl von Schulstunden völlig vergeudet, wohl aber hinreichend Zeit zum Einüben des Geforderten gewonnen. Dann wird, und das ist es, worauf wir eben hinarbeiten möchten, die liebe Jugend nicht durch geistlosen Formalismus so völlig abgestumpft und todt geschlagen. Dann kommen die Kinder mit frischem Herzen zum Confirmandenunterricht, die heiligen Lehren des Christenthums sind nicht mit ihnen so vielfältig zerdroschen, der Geistliche braucht sich nicht erst Mühe zu geben ihnen das schulgewohnte, gedankenlose Antworten abzugewöhnen, wohl aber bringen sie einen wichtigen Schatz positiven Wissens

mit, die Lehren und Ermahnungen dringen ihnen leichter und gründlicher ans Herz, und wenn uns nicht Alles trügt, so muß der nachfolgende Segen ungleich größer sein als der der bisherigen Unterrichtsweise.

Daneben mag den Predigern dringend empfohlen werden, nicht daß sie wie in Baiern allen Religionsunterricht in den Schulen allein ertheilen, denn das scheint überhaupt unzweckmäßig, und ist bei unsern vielen und entfernten Außendörfern unmöglich, wohl aber, daß sie da, wo ein Unterlehrer fungirt, je nachdem es die Umstände erlauben, wo möglich in etwa 2 Stunden wöchentlich während des Sommers die Schuljugend vom zehnten Lebensjahre an in der Religion und zwar im Pfarrhause unterrichten. Kommen dazu noch die sonntäglichen Katechismuslehren und die vorgeschriebenen Bibellehren, so möchte das in Ermangelung eines Besseren genügen. Conferenzen und was sonst Heilsames besteht, mag ja bleiben. Die hier mitgetheilte Katechisation sollte nur auf einen recht großen wunden Fleck unsers Schulwesens aufmerksam machen, welcher wegen seiner schlimmen Folgen zu heilen ist, so gut wir können. Die Anmerkungen haben ein Heilmittel angegeben. Mag es weiter geprüft werden! Noch Eins. Könnte jemand aus dem Religionsunterrichte mancher Gymnasien genauere Mittheilungen machen, so möchten wir vermuthlich gelehrte Curiosa und Wunderdinge hören, die auch zum Seufzen, Denken, Reden und Handeln vielfältig Anlaß geben.

III.

Über das Recht der Ständeversammlung in Kirchensachen.

Veranlaßt durch die der Ständeversammlung in Hannover vorgelegten Gesetzentwürfe aller Kirchen- und Schulvorstände, und über die Besetzung der Prediger- und Volksschullehrerstellen.

Am 13. Juni waren außer mehreren Lehrern der Universität viele Geistliche des Fürstenthums und einige Candidaten der Theologie in Göttingen versammelt, um die unter dem 17. Mai der Hannov. Ständeversammlung vorgelegten Gesetzentwürfe über Kirchen- und Schulvorstände und über Besetzung der Prediger- und Volksschullehrerstellen zu besprechen und sich etwa zu irgend einem gemeinschaftlichen Schritt zu vereinigen. Das Resultat der Berathung liegt in der hier folgenden Erklärung und Denkschrift vor, welche an das Königlich Hannov. Gesammtministerium gerichtet, zugleich aber auch dem Königlichen Consistorio und dem Abgeordneten Superintendent Wellmann abschriftlich mitgetheilt sind.

An

Hohes Königlich Hannoversches Gesammt-Ministerium in Hannover.

Ehrerbietigste Erklärung und Bitte

Göttingen am 13. Juni 1848.

Hat Anlage eine Denkschrift

die unter dem 17. Mai der allgemeinen Ständeversammlung vorgelegten Gesetzentwürfe über Kirchen- und Schulvorstände und über Besetzung evangelischer Prediger- und Schullehrerstellen so wie überhaupt die Umbildung der Kirchenverfassung betreffend.

Hohes Königlich Hannoversches Gesammt-Ministerium hat Sich bewogen gefunden unter dem 17ten Mai zwei Gesetzentwürfe über Kirchen- und Schulvorstände und über Besetzung evangelischer Prediger- und Volksschullehrer-Stellen zu verfassungsmäßiger Berathung und Erklärung der allgemeinen Ständeversammlung vorzulegen, wodurch wir ehrerbietigst unterzeichneten Lehrer der Universität und Geistlichen und Candidaten des Fürstenthums Göttingen sehr beunruhigt sind.

Nicht so sehr an dem Inhalte der Gesetze nehmen wir Anstoß, als vielmehr an der Art, wie sie zu Stande gebracht werden sollen. Denn so weit wir auch entfernt sind, in dieser eine absichtliche und übelwollende Verletzung der Rechte der evangelischen Landeskirche zu sehen, so beunruhigend muß es dennoch für uns sein, daß Hohes Königliches Ministerium, dessen Erklärungen über die kirchlichen Verhältnisse wir in dem an die allgemeine Ständeversammlung gerichteten Schreiben vom 30. März mit so dankbarer Befriedigung gelesen hatten, nun dennoch zwei in die kirchlichen Verhältnisse so tief eingreifende und wahrlich nicht unwesentliche Änderungen in der Kirchenordnung herbeiführende Gesetze ganz in derselben Weise wie Staatsgesetze an die politische Ständeversammlung gebracht hat. Und deshalb können wir nur in dem durch den bisherigen Verfassungszustand der evangelischen Kirche beförderten Ineinanderfließen des kirchlichen und des staatlichen Gebietes und in der allerdings oft stattfindenden Schwierigkeit die Gränze zwischen beiden Gebieten einzuhalten, die Veranlassung finden zu jenem die Selbstständigkeit der Kirche allerdings verletzenden Verfahren. Wir stehen aber deshalb auch um so weniger an, unsere dem Verfahren des Hohen Ministeriums entgegenstehende Überzeugung in dieser ernsten Sache mit Freimüthigkeit auszusprechen, indem wir

1. erklären, daß wir in dem Verfahren der Hohen Regierung eine Beeinträchtigung der Rechte unserer Kirche erblicken, da eine Gesetzgebung über so wichtige innere kirchliche Angelegenheiten nicht durch Vereinbarung mit der politischen Ständeversammlung, sondern nur durch Zusammenwirken des Kirchenregiments mit den Organen des Lehramts und der Kirchengemeinde verfassungsmäßig zu Stande kommen kann,
2. bitten, daß nach § 66 des Landesverfassungs-Gesetzes möglich bald nach einer vorläufig festzustellenden Wahlordnung eine evangelische Synode berufen werde, um die in beiden Gesetzen enthaltenen Anordnungen und überhaupt die Verfassung der evangelischen Landeskirche zu berathen;
3. beantragen, daß die über das Volksschulwesen getroffenen Bestimmungen einem neuen Schulgesetz vorbehalten bleiben, dieses neue Schulgesetz aber zu heilsamerer Verbesserung des Schulwesens und namentlich des Nothstandes der Lehrer erst nach einer Zuratheziehung von Vertretern der Geistlichkeit, des Lehrerstandes und der Gemeinden mit der allgemeinen Ständeversammlung vereinbart werden möge.

Zur weiteren Begründung dieser unserer Erklärung und Bitte erlauben wir uns die anliegende Denkschrift beizufügen.

Wir empfehlen unsere Anliegen zu hochgeneigter Berücksichtigung und verharren in Ehrfurcht und Vertrauen

unterthänigst.

(folgen die Unterschriften.)

Denkschrift

als Anlage zu der „ehrerbietigsten Erklärung und Bitte vom 13. Juni 1848, die Gesetzentwürfe vom 17. Mai über Kirchen- und Schulvorstände und über Besetzung von Prediger- und Volksschullehrerstellen, sowie überhaupt die Umbildung der Kirchenverfassung betreffend.“

Was nach gemeinem Kirchenrechte als einer der fundamentalen Verfassungssätze der Kirche feststeht, daß nämlich Staatsgewalt und Kirchengewalt zwei geschiedene Gewalten sind, und nicht etwa nur zwei Zweige der einen und selbigen öffentlichen Gewalt, dies ist auch in unserm Lande auf das Bündigste durch die Verfassung desselben anerkannt. Es ist, wie das Landesverfassungsgesetz §. 65. anerkennt, die abweichend von der politischen Verfassung organisirte Kirchengewalt, durch welche die Anordnung der geistlichen Angelegenheiten zu geschehen hat, und dem Könige gebührt kraft der ihm zustehenden Staatsgewalt in dieser Beziehung nur das Oberaufsichts- und Schutzrecht (ebendas. §. 64.), demnach auch der Ständeversammlung nur die Theilnahme an der Ausübung dieser Rechte,

sofern dieselben durch legislative Acte ausgeübt werden sollen. Wenn es sich daher um die Zustandebringung von eigentlich kirchlichen Ordnungen handelt, ist es weder der König als solcher, noch die Ständeversammlung, deren Willen und Beschluß hierbei verfassungsmäßig entscheidet, sondern dies gebührt vielmehr den durch die Verfassung der Kirche berufenen und berechtigten Organen, unter welchen der König zwar eine wichtige, und zwar die oberste Stellung einnimmt, allein nicht kraft der ihm zustehenden Staatsgewalt, sondern kraft des Willens der Kirche, die Seinen Händen ihr Kirchenregiment (sog. oberbischöfliche Gewalt) anvertraut hat. Diese letztere Gewalt unterliegt denn auch in ihrer gültigen Ausübung ganz andern Bedingungen und Formen, als die Staatsgewalt, und insbesondere muß, wenn durch Acte der Gesetzgebung neue kirchliche Ordnungen oder wesentliche Änderungen der bisher geltenden Ordnungen eingeführt werden sollen, ein Zusammenwirken des Kirchenregiments mit Organen des Lehramts und der Kirchengemeinden eintreten. Es mag zweifelhaft sein, bei welchen Änderungen dieses Zusammenwirken in der Form einer Synode nach dem jetzt bestehenden Rechte nothwendig sei: allein soviel scheint uns über allen Zweifel hinaus zu liegen,

1. daß solche Gesetze nicht im Wege der politischen Verfassung durch Staatsoberhaupt und Ständeversammlung gültig zu Stande kommen, sowie

2. daß der Inhaber des Kirchenregiments sie nicht einseitig und blos nach Seinem Gefallen zu erlassen Fug und Recht besitzt, sondern sich hierbei der Zustimmung der Kirche zu vergewissern hat.

Eichhorn Grundsätze des Kirchenrechts. Bd 1. S. 694. 695.

Richter Lehrbuch des Kirchenrechts. §. 174. 183. (1. Aufl.)

Allerdings können solche Gesetze auch einzelne Seiten darbieten, zu welchen die Organe der Staatsgesetzgebung ihre Zustimmung deshalb zu ertheilen haben, weil es sich dabei um bürgerliche, z. B. vermögensrechtliche, Wirkungen kirchlicher Verhältnisse handelt, und wir sind weit entfernt, den obenerwähnten an die Ständeversammlung gebrachten Entwürfen diese Seite ganz abzusprechen. Allein es ist klar, daß hierdurch nicht das ganze Gesetz zu einem unter die Competenz der Staatsgesetzgebung fallenden gemacht, sondern nur soviel begründet wird, daß dasselbe nach seiner kirchenverfassungsmäßigen Zustandebringung in den betreffenden Punkten noch der Genehmigung der Organe der Staatsgesetzgebung unterliegen muß.

Wir betrachten nunmehr genauer die an die Ständeversammlung gebrachten beiden Gesetzentwürfe, über die Bildung von Kirchenvorständen und über die Besetzung der Pfarrämter, indem wir von den Bestimmungen über

Einführung von Schulvorständen und die Besetzung von Schullehrerstellen vorläufig absehen.

Was den ersteren betrifft, so bezieht er sich zwar nur auf die ökonomischen Angelegenheiten der Kirchengemeinden und auf die zum Behuf derselben aufzustellende Localverwaltung. Allein er bildet dennoch einen Theil der Kirchenordnung, und geht darauf aus ein wichtiges Kirchengesetz zu Stande zu bringen. Dieses unser Urtheil stützt sich zunächst auf unsere bestehenden Kirchenordnungen, welche die Anordnungen über die Erhaltung und Verwaltung des Kirchenvermögens als einen ihrer Bestandtheile betrachtet und in sich aufgenommen haben.

Vgl. Lün. K. O. XIII. Cap. auch, was wenigstens die kirchlichen Armenstiftungen betrifft, Cal. K. O. Kastenordnung.

Es stützt sich ferner auf die in der Natur der Sache gegründete Erwägung, daß die Mittel der Kirche, also auch die Vermögensmittel derselben, von den Zwecken der Kirche abhängen und bestimmt werden, so daß eine gesunde und ersprießliche Verwendung und Verwaltung der ersteren durch Einsicht in diese Zwecke und Hingebung an dieselben wesentlich bedingt ist. Wäre es richtig, diese Vermögensverwaltung lediglich als ein bürgerliches Geschäft anzusehen, welchem durch Redlichkeit, Ordnungsliebe und Geschäftsgewandtheit genügt wird, und wäre hiernach das vorgelegte Gesetz ein mit der Ständeversammlung zu verabschiedendes Staatsgesetz, so ließe sich nicht absehn, weshalb in demselben ein confessioneller Unterschied aufgestellt, und das evangelische Bekenntniß zur Bedingung des Eintritts in die Kirchenvorstände der evangelischen Gemeinden gemacht ist. Gewiß, indem ein Staat, wie der unsrige, die confessionelle Differenz in allen staatlichen Angelegenheiten für völlig gleichgültig erklärt, verwickelt er sich in einen offenbaren Widerspruch, wenn er dennoch den Entwurf eines Gesetzes an die Ständeversammlung bringt, in welchem die confessionelle Stellung der Einzelnen zur Bedingung ihrer Theilnahme an gewissen Einrichtungen gemacht wird. Es ist nur folgende Alternative möglich. Entweder der Gegenstand des Gesetzes ist ein rein bürgerlicher und gehört deshalb vor die Ständeversammlung, — dann kann in demselben kein Einfluß confessioneller Verschiedenheit vorkommen: — oder der Gegenstand ist ein kirchlicher, und deshalb die confessionelle Differenz berechtigt, — aber dann gehört das Gesetz nicht vor die Ständeversammlung.

Endlich — und dies ist der wichtigste Grund, weshalb wir das Gesetz über die Kirchenvorstände der kirchlichen Gesetzgebung vindiciren — muß in demselben eine theilweise Einführung von Presbyterien, sonach eine wichtige Veränderung der Kirchenverfassung gefunden werden und zwar eine solche, deren Vervollständigung und befriedigende Gestaltung durch den jetzt von

der Regierung eingeschlagenen Weg dringend gefährdet wird. Offenbar liegt nämlich bei der vorgeschlagenen Einrichtung der Kirchenvorstände der Gedanke zum Grunde für kirchliche Zwecke die hierzu vorhandenen Kräfte der Gemeinde herbeizuziehn, den Gemeingeist zu beleben und Theilnahme und Liebe für die religiöse Genossenschaft zu wecken und zu pflegen. Es ist dies eben die sehr allgemein anerkannte Aufgabe der presbyterialen Einrichtungen, und daher die Aufstellung jener Kirchenvorstände ein Schritt zur Durchführung dieser von uns dringend gewünschten Gestalt der Kirchenverfassung. Wenn hiernach nicht wird geläugnet werden können, daß es sich wirklich um die Anfänge eines neuen kirchlichen Verfassungsbaues handelt, der ebendeshalb auf dem Wege der kirchlichen und nicht der Staatsgesetzgebung unternommen werden sollte, so müssen wir zugleich dringend auf die Gefahr aufmerksam machen, welche sich für Vervollständigung dieses Baues aus dem eingeschlagenen Wege ergiebt. Beharrt man nämlich auf demselben, so werden wir später eine doppelte Gemeindevertretung haben, eine auf Staatsgesetz beruhende für die ökonomischen Angelegenheiten (die Kirchenvorstände), und eine nur durch synodale Mitwirkung zu gestaltende, für die religiösen und sittlichen Gemeindezwecke (die eigentlichen Presbyterien). Eine solche gleich in der Anlage begründete Duplicität kann aber unsres Erachtens nicht verfehlen die nachtheiligsten Wirkungen zu erzeugen. Die Presbyterien werden trotz des Vertrauens, das man in ihre Bekanntschaft mit den Gemeinde*zwecken* setzt, dennoch alles Einflusses auf die Gemeinde*mittel* beraubt sein, und dadurch in eine rein spiritualistische und ideale Stellung hineinkommen, welche nicht haltbar ist, und die Wirksamkeit des Instituts gleich von vornherein lähmen muß. Die Kirchenvorstände aber werden, da sie durch ihre amtliche Aufgabe in gar keine Verbindung mit den wahren Gemeindezwecken versetzt sind, unausbleiblich zu einem gewöhnlichen Verwaltungsorgan herabsinken, welches dem gehofften Aufschwung des Gemeindelebens keine Schwingen verleihen kann und in seiner Verweltlichung selbst für eine gedeihliche Verwaltung des Kirchenvermögens die Bürgschaft nicht bietet. So wird auf dem eingeleiteten Wege das Zusammengehörige und nur in der innigsten Verbindung Gedeihende auseinandergerissen, und der Versuch gemacht werden, auf einem Gebiete Geist und Körper zu scheiden, welches diese Scheidung am wenigsten verträgt.

Wir wenden uns zu dem zweiten Gesetzentwurfe über die Besetzung der Predigerstellen. Bei diesem scheint ein Zweifel darüber, ob der Gegenstand ein kirchlicher sei, weit weniger, als bei dem ersteren, aufkommen zu können. Wie das geistliche Amt selbst ein wesentlicher Theil der *kirchlichen* Ordnung ist, so sind auch die Einrichtungen dem kirchlichen Gebiete zunächst angehörig, welche dem Zwecke der Besetzung dieses Amtes mit Männern

dienen, die das Zutrauen der resp. Kirchengemeinden besitzen. Und wir müssen darauf, daß dem entsprechend die Kirche in dieser ihrer Angelegenheit Ordnung schaffe, und nicht irgend eine vom Staatsoberhaupt und der Ständeversammlung octroirt erhalte, einen um so höhern Werth legen, je mehr gerade für die protestantische Kirche das Lehramt und seine Stellung zur Gemeinde der Cardinalpunkt ist, von welchem ihre Wohlfarth und gedeihliche Wirksamkeit abhängt. Gewiß würde auch die königl. Regierung diese Angelegenheit auf den Weg der kirchlichen Gesetzgebung in Gemäßheit des §. 66. des Landesverfassungsgesetzes verwiesen haben, wäre nicht auch in unserer Kirche durch die Beibehaltung des Patronatrechtes wenigstens der Anschein entstanden, als sei bei einer grosen Anzahl von Pfarrämtern das Besetzungsrecht ein reines Privatrecht, über welches zu Ungunsten der bisherigen Berechtigten nur im Wege der Staatsgesetzgebung verfügt werden darf. Allein wir sind überzeugt, daß eine solche Ansicht das wahre rechtliche Verhältniß des Patronates verkennt. Auch der Patronat nämlich ist, wie jede andere zum Behuf der Besetzung der Kirchenämter getroffene Organisation, zu dem objectiv kirchlichen Zwecke vorhanden, für eine gute Besetzung des erledigten geistlichen Amtes zu sorgen; keineswegs soll er der subjectiven Befriedigung des Patrons, wie irgend ein anderes Privatrecht, dienen. Jeder Blick auf die rechtliche Gestaltung des Patronats, in welcher die sogenannte spirituelle Natur desselben stets festgehalten ist, zeigt die Richtigkeit dieser Auffassung, welche gewiß auch von dem Bewußtsein aller redlichen Patrone bestätigt werden wird. Die Eigenschaft eines Privatrechts hat demnach der Patronat nicht seinem Inhalt und Zwecke nach, sondern nur in Bezug auf seine Zuständigkeit, d. h. er wird nach privatrechtlichen Grundsätzen erworben, übertragen, verloren, behauptet, während über den Inhalt der Rechte des Patrons und die Form und Weise ihrer Ausübung lediglich der öffentliche Gesichtspunkt und Zweck des Patronats entscheidet. Wir sind daher überzeugt, daß die Rücksicht auf die privatrechtliche Eigenschaft des Patronats die Verabschiedung des vorbereiteten Gesetzes mit der Ständeversammlung nur dann nöthig gemacht haben würde, wenn durch dasselbe das Patronatrecht aufgehoben oder überhaupt in die privatrechtliche Seite desselben eingegriffen werden sollte. Da dies aber gar nicht die Tendenz des Gesetzes ist, sondern vielmehr nur eine neue Weise der Ausübung des fortbestehenden Patronatrechts beabsichtigt wird, durch welche eine grössere Gewähr ersprießlicher Besetzung gewonnen werden soll, so können wir in der Berufung auf die durch jenes Gesetz zu modificirenden Patronatsrechte keinen Grund finden, um dasselbe der Competenz der kirchlichen Organe zu entziehen. Ja selbst dann, wenn es in die privatrechtliche Seite des Patro-

natrechts eingriffe und eine Art Expropriation desselben enthielte, würde vor der Verhandlung mit der Ständeversammlung die Kirche darüber zu hören gewesen sein, da die Begründung eines solchen legislativen Actes doch immer nur in den objectiven Bedürfnissen und Zwecken der Kirche liegen kann, deren Kenntniß und Ausdruck eben bei der Kirche zu suchen ist.

Haben wir bis dahin nachzuweisen gesucht, daß die beiden Gesetzentwürfe nicht ohne Rechtsverletzung durch bloße Vereinbarung mit der Ständeversammlung zu Stande gebracht werden können, sondern daß ihre Erlassung zunächst und vornehmlich in das Rechts- und Pflichtgebiet der Kirchengewalt und ihrer verfassungsmäßigen Organe gehört, so würden wir nun ferner auch die Überzeugung zu begründen haben, daß die Kirchengewalt bei ihrer Erlassung gerade auch der Mitwirkung einer Synode bedarf.

Der Schluß des §. 66. des Landesverfassungsgesetzes fordert die Berathung mit einer aus geistlichen und weltlichen Personen bestehenden Synode, so oft neue Kirchenordnungen erlassen oder die alten in wesentlichen Grundsätzen geändert werden sollen. Es läßt sich darüber streiten, ob die vorliegenden Gesetzentwürfe auf Änderungen in „wesentlichen Grundsätzen" hinausgehen. Antheil an der Anstellung der Prediger haben bisher alle Gemeinden allerdings durch das Vocationsrecht gehabt, und werden sie dasselbe natürlich, unverkümmert durch die neue Einrichtung, fortbehalten. Dagegen sind sie größtentheils von aller Theilnahme an der Besetzung der Schullehrer-Stellen und an der Beaufsichtigung der Schulen grundsätzlich und factisch ausgeschlossen gewesen, ein Recht an der Mitverwaltung des Kirchenvermögens aber ist ihnen erst durch §. 76. sowohl des Staatsgrund- als des Landesverfassungs-Gesetzes eingeräumt. Jedenfalls handelt es sich also um sehr bedeutende Veränderungen, welche nicht etwa nur in die Verhältnisse und die Wirksamkeit der Prediger und der Lehrer und der höheren kirchlichen Behörden, sondern auch gerade in das kirchliche Leben der Gemeinden tief eingreifen, und es kann nicht gerathen sein, daß das Kirchenregiment, ehe es solche Veränderungen ins Leben ruft, die Stimme der Vertreter des Lehrstandes und der Gemeinden nicht hört. Am allerwenigsten kann es jetzt gerathen, ja, wir sprechen es freimüthig aus, recht und billig sein. Das Verhältniß zwischen Staat und Kirche ist ein ganz anderes geworden. Der Staat hat die Verbindung mit der Kirche gelöset. Er hat auch in unserm Lande durch die Umänderung des §. 32. des Landesverfassungs-Gesetzes die Auflösung ausgesprochen und sich gegen die Kirche gleichgültig erklärt, obwohl allerdings noch nicht alle Consequenzen dieser Auflösung verkündet und in noch weiteren Änderungen des 4ten Capitels des Landesverfassungs-Gesetzes durchgeführt sind. Denn auch das Verhältniß des evangelischen Landesherrn zur evangelischen Landeskirche ist

ein anderes geworden. Nachdem der Staat in ein so negatives Verhältniß zur Religion getreten, und das Staatsoberhaupt genöthigt ist, staatsgrundgesetzlich gleichgültig zu sein gegen seine eigene Kirche, kann es unmöglich in bisheriger Bedeutung und Ausdehnung ihr oberster Bischof oder der Träger ihrer Kirchengewalt sein. Die Kirche ist genöthigt, ist zum Theil wider ihren Willen gezwungen sich andere Ordnungen zu schaffen, in welchen sie ihre Selbständigkeit und ihre freie und geregelte Lebensentwicklung und Lebensbethätigung gesichert sieht. Neue Kirchenordnungen sind unvermeidlich. Das hohe Ministerium hat Selbst in Seinem die Abänderungen des Landesverfassungs-Gesetzes betreffenden Schreiben an die Ständeversammlung vom 30. März d. J. es ausgesprochen und zugesagt der Kirche den Weg zu denselben ungestört offen zu lassen. Nun aber greifen die beiden Gesetzentwürfe diesen neuen Kirchenordnungen vor. Oder sind sie nicht wesentliche Bestandtheile derselben? Und doch sollten sie ohne den doch schon längst vor der neuen Gestaltung aller Verhältnisse gesetzlich für nothwendig erklärten synodalen Beirath der Kirche ins Leben treten? Man könnte sagen: Eine Synode ist noch nicht da. Factisch freilich ist sie nicht da, aber doch gesetzlich, und eine vorläufige Wahlordnung festzustellen hat keine Schwierigkeiten. Man könnte ferner sagen: Gerade in der gegenwärtigen Aufregung sei die Berufung einer Synode nicht rathsam. Aber leiden denn die beiden Gesetze gar keinen Aufschub? Ist denn der Ruf gerade nach den in ihnen bestimmten Umbildungen des Kirchenwesens so laut und so dringend, daß gerade mit ihnen in ihrer Vereinzelung durchaus jetzt der Anfang gemacht werden muß? Sollte denn diese Vereinzelung nicht bedenklich sein und nicht, wie schon oben bei einem besondern Punkt berührt ist, die wohl zusammenhängende organische Fortbildung der ganzen Kirchenverfassung erschweren? Noch Eins besonders ist hier anzudeuten, wobei wir wiederum die Freude haben gänzlich mit den in dem oben angeführten Schreiben des Ministeriums ausgesprochenen Überzeugungen übereinzustimmen. Es geht der Drang der deutschen evangelischen Landeskirchen in vielen ihrer lebendigsten und erleuchtetsten Glieder auf Einigung zu einer deutschevangelischen Kirche, und auch wir sind von der Berechtigung dieses Strebens innig durchdrungen. Wie sollen aber die Landeskirchen der großen schweren Aufgabe in diese Einigungsversuche einzugehen, sie gedeihlich durchzuführen oder in gegründeter Überzeugung und Erfahrung, daß sie noch nicht an der Zeit sind, sie fallen zu lassen, gewachsen sein ohne lebendige und geregelte Theilnahme der evangelischen Gesammtgemeinde in presbyterialer und synodaler Gliederung und Einigung? Das Kirchenregiment für sich allein kann eine solche Aufgabe nicht mehr lösen. Schon im Jahr 1845 hatte die Berliner General-Conferenz nicht das allgemeine Vertrauen, bloß

deshalb weil sie nur aus Abgeordneten der obersten Kirchengewalten bestand und alle ihre Berathungen der Theilnahme des evangelischen Volks gänzlich entzogen wurden. Jetzt ist der Gedanke an solche das Volk ausschließende Conferenzen rein unmöglich. Wir müssen also, von allen Seiten betrachtet, die Einführung von presbyterialen und synodalen Einrichtungen für unvermeidlich halten, und so sehr wir auch gegen jede Übereilung sind und das nicht leichte für das ewige und zeitliche Wohl des evangelischen Volks so entscheidend wichtige Werk einer weniger aufgeregten Zeit aufgespart sehen möchten, so finden wir's doch kaum möglich und müssen dennoch und gerade darum die vorläufige Zurücknahme beider Gesetzentwürfe und eine möglichst baldige Berufung einer Synode zur Berathung nicht nur dieser einzelnen und abgesonderten Umbildungsanfänge sondern der gesammten Kirchenverfassungs-Frage durchaus nothwendig erachten.

Es bleibt uns nur noch übrig der in beiden Gesetzentwürfen enthaltenen Bestimmungen über unser Volksschulwesen besonders zu gedenken. Auch wir können nicht anders als eine umfassende, gründliche Verbesserung des Volksschulwesens und namentlich auch die Herbeiführung und Regelung einer wahrhaft fördernden Theilnahme der Gemeinden an ihrem Schulwesen für dringend nothwendig halten, obwohl wir noch ausdrücklich zu erklären uns verbunden fühlen, daß der Schulunterricht selbst in unserm Fürstenthum keineswegs so mangelhaft und den wahren Bedürfnissen des Volks so wenig entsprechend ist, wie jetzt so oft und überlaut und absprechend behauptet wird. Nur möchte doch wiederum auch hier ein vorläufiges Anfangen mit einzelnen Verbesserungen und gerade mit den tief eingreifenden Anordnungen, welche in beiden Gesetzen getroffen werden, sehr bedenklich sein und — wir heben es nur wohlwollend gegen die Lehrer selbst recht nachdrücklich hervor, — für deren Stellung und Wirksamkeit sehr gefährlich werden können, so lange nicht andere in ihrem Verhältniß zu den Gemeinden sie schützende Anordnungen daneben in Kraft treten. Was die Schullehrer am schwersten drückt, ist ihre meistens geringe, oft gänzlich ungenügende Einnahme, ihre weit weniger in den alten Kirchenordnungen als in den halben und schwankenden, durch das Schulgesetz von 1845 nicht gebesserten Bestimmungen unserer neueren Verordnungen liegende Schutzlosigkeit bei Beeinträchtigung und Verkümmerung ihrer Einnahme und die auch durch jenes Schulgesetz längst nicht beseitigte das Einkommen selbst schmälernde und die Würde ihres Amtes verletzende Art mancher Einnahmen. Wer das Landvolk, wenigstens unseres Fürstenthums kennt, sieht es vor Augen, daß dasselbe die größere Abhängigkeit von der Gemeinde, in welche diese einzelnen abgesonderten Anordnungen den Schullehrer jedenfalls bringen, sehr oft, vielleicht meistens zum Nachtheil des Schullehrers mißbrauchen wird. Wir zweifeln

keinen Augenblick, daß eben die Schullehrer unserer Gegend dies mit der allergrößten Sorge aussprechen würden. Darum kann es gewiß nur rathsam sein, daß diese einzelnen Bestimmungen dem Schulgesetz selbst vorbehalten bleiben und erst, insofern sie sich in dasselbe wohl einfügen, mit ihm ins Leben treten. Aber freilich wird es nur ein völlig *neues* Schulgesetz sein können, in welchem vor Allem durch bündige, durchgreifende, allgemein gültige Bestimmungen die Exemtionen ausgeschlossen, die vielen besondern und zu willkürlichen Weiterungen und Weigerungen Raum gebenden Verhandlungen mit den Gemeinden so viel als möglich beschränkt, die Hülfe aus Staatsmitteln fest normirt, das genügende, der Stellung angemessene und ungeschmälerte Einkommen der Lehrer gesichert, die gleichmäßigere Vorbildung der Schulamts-Aspiranten und die Weiterbeförderung der tüchtigen und verdienten Lehrer möglich und leicht gemacht, dann aber auch Unterricht und Disciplin wenigstens durch allgemeine den besonderen Verhältnissen Raum lassende Vorschriften geregelt werden. Wir verkennen die Schwierigkeiten eines solchen Gesetzes nicht. Eben darum aber scheint uns auch bei ihm eine Zurathziehung aller Betheiligten nöthig, sowie wir denn überzeugt sind, daß nach solcher Zurathziehung das Gesetz von 1845 ganz anders ausgefallen wäre. Betheiligt ist nicht weniger als der Staat die Kirche, welche bisher mit wenigen Ausnahmen allein die Volksschullehrer angestellt und das Unterrichtswesen geleitet hat, und deren Einwirkung die Volksschule ohne die größte Gefahr für Kirche und Schule, also für das christliche Volk nicht entzogen werden kann und darf, selbst nach der bei reiflicherer Überlegung gewonnenen Überzeugung Vieler, die in dem ersten Eifer um die Entziehung gebeten haben. Betheiligt sind besonders die Landgemeinden und der Schullehrer-Stand selbst. Wir hoffen darum, daß auch die Kirche nach ihrem in den Kirchenordnungen begründeten und durch die Landesverfassungen bestätigten Recht bei dem auch *ihre* Ordnungen in wesentlichen Grundsätzen umändernden Schulgesetz gehört werde. Und wohl findet gerade auch hier der Schluß des §. 66. des Landesverfassungs-Gesetzes seine Anwendung. Aber eben so dringend wünschen wir, daß eigens dazu gewählte Vertreter sowohl der Gemeinden als auch der Schullehrer ebenfalls befragt werden. In welcher Weise solche Vorberathung zu bewerkstelligen wäre, ob so, daß einem Ausschuß der Synode oder, falls eine Zusammenberufung derselben sich noch in die Länge ziehen sollte, damit das Schulgesetz nicht zu lange entbehrt werde, einer Versammlung von höheren Staats- und Kirchenbeamten, Kirchen-Commissarien und Predigern solche selbstgewählte Vertreter des Schullehrer-Standes und der Landgemeinden, wo möglich aus allen Provinzen, beigeordnet würden, wagen wir selbst nicht bestimmt auszusprechen

Nur das ist unsere feste Überzeugung, daß die Regierung und die Ständeversammlung allein, selbst auch bei noch so gutem Willen, ein das Volksschulwesen allseitig besserndes und dem, was dem Staat und der Kirche noth thut, entsprechendes Schulgesetz nicht zu Stande bringen wird.

IV.

Auch ein pium desiderium.

Unter der Überschrift „Pia desideria" findet sich im 2ten Heft des dritten Bandes dieser Zeitschrift ein Artikel und ist damit ein weites Feld eröffnet, zumal in dieser unsrer Zeit; zudem ein Feld, darauf man sich auch leicht verirren kann und schon Mancher sich verirret hat; denn es werden ja oftmals sogenannte pia desideria laut, die doch nichts weniger sind als das. — Was aber die drei jenes Artikels betrifft, um ein kurzes Wort darüber zu sagen, so würde ich das erste „daß nämlich bei den Prüfungen der Candidaten des Amts das Lateinsprechen aufhören möge" dahin modificiren, daß nur da das Latein aufhöre, wo es in Wahrheit nicht hingehört, z. B. also, wenn in die Philosophie eingegangen wird; so auch, wenn in der Kirchen- und Dogmengeschichte geprüft wird ꝛc. Sobald dagegen das Examen die Exegese, die Glaubenslehre nach den symbolischen Büchern und Derartiges zum Gegenstande hat, mag ja schon lateinisch verhandelt werden. — Rücksichtlich des dritten desiderii jenes Artikels möchte ich namentlich anheim geben einmal: daß die Prediger selbst fleißiger die Agende studiren und handhaben [1]), wie auch Candidaten und Studiosen der Theologie geflissentlich darauf hinweisen mögen, und sodann: daß der Verfasser jenes Artikels doch selbst ein Büchlein, wie er es wünscht, eine praktische Anweisung für angehende Prediger ausarbeiten und ausgehen lassen möge. — Was nun das zweite desiderium jenes Artikels anlangt, daß nämlich der

1) Ein Urtheil, das nicht überhört werden möge. Ein junger Geistlicher besucht einen ältern Amtsbruder; dieser hat noch eine Copulation zu halten, bittet aber, da er sich nicht wohl befindet, nun seinen Gast, das Amtsgeschäft zu übernehmen. Der junge Geistliche hat zwar keine Zeit mehr zur Meditation, mag die Bitte aber doch nicht abschlagen, denkt: „hat Jemand ein Amt, hat er auch Verstand" und hofft, es werde ja mit dem „Extemporiren" gehen. Aber als er nun am Altar steht, das Brautpaar davor und hinter diesem eine große Menge Gemeindeglieder, überkommt ihn eine große Angst, die ihn kein Wort finden läßt. Da greift er flugs nach der Agende, trauet das Paar ganz nach der Agende, ohne aus dem Eignen hinzuzuthun. Nun hat er Sorge, daß er's nicht gut gemacht; aber die Gemeindeglieder urtheilen: „das Brautpaar sei doch einmal recht zusammengethan." — Wollen wir es nicht uns gesagt sein lassen?

kleine Luthersche Katechismus unzertrennt den Schulen wiedergegeben werden möge, so stimmen gewiß Viele in den Wunsch ein[1]); aber was ist Großes damit gewonnen, wenn unsere Schulmeister, die zum Theil vielleicht selbst den Lutherschen Katechismus nicht können noch kennen, ich meine: weder einen Geschmack daran haben, noch ihn zu gebrauchen verstehen, denselben nichts destoweniger bei Seite legen und, weil sie selbst ihn nicht treiben, auch die liebe Jugend nicht dazu anhalten in der Meinung, diese könne eben so gut ohne denselben fertig und — selig werden, als sie, denn was soll der Schüler mehr, denn daß er ist wie sein Meister?! Ob ich nun jenen Wunsch zwar theile[2]) und falls er für jetzt nicht erfüllt werden kann, das wenigstens erfüllt sehen mögte, daß die Erklärung, welche ja als ein integrirender Theil des kirchlich recipirten Katechismus ohne Frage wenigstens gleiches Recht mit dem Landeskatechismus hat, nicht mit so jämmerlich kleinem Druck bedacht sein mögte, der zumal für die Kinder auf dem Lande höchst unpaßlich ist, weil er nicht nur das Lernen, sondern selbst das Lesen sehr erschwert: so habe ich doch vielmehr noch den Wunsch, daß die Schullehrer irgendwie angehalten oder verpflichtet würden, zugleich mit dem Landeskatechismus den Lutherschen zu tractiren, die Jugend zum fleißigen und gründlichen Lernen desselben anzuhalten[3]) und beim Unterricht in der Religion also zu verfahren, daß der eine Katechis-

---

1) Bei dieser Gelegenheit will ich bemerken, daß der kleine Luth. Katechismus, enthaltend: die sechs Hauptstücke nebst Erklärung, die Gebete, die Haustafel und Dr. Luthers christl. Fragstücke, — in Dresden bei Justus Naumann herausgekommen und, in Parthieen genommen, für 8 ₰ zu haben ist. Die Kinder kaufen das niedliche Büchlein schon gern für den Preis. —

2) Zwar ist die Trennung der Erklärung von den Hauptstücken in unserm Landeskatechismus absichtlich geschehen (s. Instruction für Schullehrer bei Ebhardt II. S. 664.); aber ich muß offen bekennen, daß ich mich in den dafür angegebenen Grund nicht finden kann. Die Trennung nämlich, heißt es, sei vorgenommen: „damit der Lehrer selbst dies große Meisterstück einer kurzen, faßlichen und kraftvollen Darstellung der ganzen Christenthumslehre immer vor Augen habe, um die erwachsenen und geübteren Kinder an jedem schicklichen Orte darauf hinweisen, auch wohl die kürzeren und zugleich fruchtbarsten Antworten — auswendig lernen lassen zu können.“ Wenn aber der Lehrer dies „Meisterstück“ vor Augen haben sollte, so — sollte man meinen — hätte dasselbe nicht hinten und am wenigsten hinter die Religionsgeschichte gestellt werden, sondern vielmehr vorn stehen müssen; oder es hätten die Hauptstücke sammt der Erklärung den respective acht Abschnitten vorgedruckt werden mögen, etwa so: die 3 Glaubensartikel vor Abschn. 1 bis 6., die 10 Gebote vor Abschn. 7., das Vaterunser in demselben vor dem Unterabschnitt, der von der „Anbetung Gottes“ handelt, Hauptstück 4. und 5. vor Abschnitt 8. — Am passendsten freilich und schon aus chronologischer Rücksicht nähme der kl. Katech. vorn seinen Platz ein.

3) Der kl. Katechismus ist ganz und gar zum Auswendiglernen geeignet, und sollte darauf mit allem Fleiß gehalten werden, indem der Episkopal dadurch die trefflichsten Anknüpfungspunkte dargeboten werden.

mus nicht ohne den andern gehandhabt würde. So erst würde der „kleine Katechismus", welcher den Gläubigen allezeit ein kostbares Büchlein bleiben wird [1]), wahrhaftig der Jugend in den Schulen gegeben werden, ob selbst die Erklärung von den Hauptstücken getrennt in unserm Landeskatechismo stehen bliebe. Ob aber dieser mein Wunsch ungegründet und unzeitig sei? Es sollte mir gar lieb sein; aber man sehe nur nach! War doch vor dreißig, zwanzig Jahren noch vom „kleinen Katechismus" kaum irgendwo die Rede, und mögten selbst unter den Predigern nicht wenige sein, die denselben erst noch im Amte haben lernen müssen! —

Von hieraus komme ich sehr natürlich auf mein pium desiderium, das vielleicht noch leichter erfüllt werden kann, als die drei des oben erwähnten Artikels; denn es macht keine neue Ausschreiben und Verordnungen nöthig, sondern fußet auf längst gegebenen und geht nur darauf hinaus, daß diese ernstlich eingesehen werden, ihnen nachgedacht und nachgelebet werde. „Wollt Ihr bessere Zeiten, werdet Selbst besser" ist ja eine beliebte Rede, die auch ihre Wahrheit hat. Ein Thurm wird nicht gebauet, es arbeiten denn Meister und Gesellen daran. Da habe ich gedacht, wir auch sollten uns das gesagt sein lassen. Klagen wir viel, laßt uns zuerst über uns selbst klagen! Wollen wir eine Kirche, laßt uns, die wir ja Bauleute berufen sind (1 Cor. 3, 10—15.), selbst Hand anlegen; aber da, wo wir grade hingestellt sind, und in der gebotenen, der gewiesenen Weise vor Allem [2]). — Da müssen mir ja wohl auch die Schulen in den Sinn kommen, und nur in Bezug auf diese will ich hier das Wort nehmen, ohne darum in alle Höhe und Tiefe, oder in alle Länge und Breite fahren zu wollen; sondern ich habe vor, nur auf Eins einzugehen. Es ist nämlich offenbar, daß wie die Kirche die rechten Schulen baut, so die rechten Schulen wiederum die Kirche bauen; daß die Schule der Kirche gar nicht ent-

---

1) Der kl. Katechismus Luthers ist an innerm Gehalt und Werth sicherlich nichts geringer zu achten, als Th. a Kempis „Nachfolge Christi", obschon von diesem Buche unendlich verschieden. Wenn nun Etliche den Th. a Kempis für das beste menschliche Buch (denn die Bibel ist Gottes Wort) gehalten haben, z. B. Fontenelle; so mögen ja Andere den kl. Katechismus dafür halten, ohne darüber bekrittelt zu werden. Das menschliche Buch will ich erst noch sehen, das mehr Leuten ein Gehülfe zur Heilserkenntniß und zur Seligkeit gewesen ist, als Dr. Luthers kleiner Katechismus.

2) Es ist jedenfalls ein verkehrter Trieb und Weise, die Kirche in der Fremde bauen zu wollen und am eignen Ort verfallen zu lassen; ihr durch alle möglichen Vereine aufhelfen zu wollen und die eignen Gemeinden und deren Schulen zu vernachlässigen; seine Wirksamkeit in allerlei Anbauten nach außen aufgehen zu lassen, anstatt sie vor Allem auf das eigne Wohnhaus zu concentriren. Dies werde gethan mit aller Macht und reichen die Kräfte so weit — das Andere nicht unterlassen. —

behren kann, soll anders ein Volk Gottes darin erzogen werden, aber auch die Kirche der Schule nicht entrathen kann, will sie nicht doppelte, ja zehnfache Mühe und Arbeit haben, die dann doch großen- oder größtentheils verloren sein wird; ja daß, wo die Kirche der Schulen versäumt, aus diesen nur zu bald eine feindliche Macht erstehen wird, die hundert Mal wieder nieder reißt, was jene zu bauen angefangen hat. Frage ich nun, welches die Gelenke sind, durch welche die Kirche der Schule Handreichung zu thun hat, daß aus ihr hervorgehen, die als lebendige Steine dem Bau der Kirche eingefügt werden können: so ist ja nicht zu leugnen, daß die Geistlichen, wenn auch nicht allein, so doch namentlich dazu berufen und durch ihr Amt dazu verpflichtet sind. So geht nun mein pium desiderium dahin: daß wir Prediger uns, *nachdem uns geboten ist und obliegt* und also, wie ich glaube sagen zu dürfen, *mehr* und *ernstlicher*, als wohl früher von uns geschehen ist, vielleicht noch von uns geschieht, um die *Schulen, um unsere Parochialschulen bekümmern mögten.*

Ist dies desiderium aber nicht vielleicht ein impium, sofern es den Eifer der Geistlichen in Zweifel zieht? Ich fürchte nicht, wenn der Wahrheit die Ehre gegeben wird; denn es ist Thatsache und Erfahrung, daß die Schulen von den Predigern, wenn nicht allen, doch wohl den meisten, lange Zeit vernachlässigt sind, und daß noch heute manche Schule gefunden wird, um die sich der Prediger so gut wie gar nicht bekümmert. Aus welchem Grunde? Nun, vielleicht hält der eine seinen Schullehrer für einen Meister, comme il faut; der andere hält den seinigen für unverbesserlich; ein dritter lebt vielleicht mit dem Schullehrer in gespanntem Verhältniß. Es wird ja schon ein jeder seine Gründe haben. Ob die verschiedenen Gründe aber nicht ihren letzten Grund in der σάρξ haben, in der ἁμαρτία εὐπερίστατος? Sei ein Jeder ehrlich! Mit offnem Bekenntniß unsrer Schuld thun wir den ersten Schritt aus ihr heraus und zugleich zum Bessern (1 Joh. 1, 9.). Es ist natürlich fern von mir, die treuen Knechte des Herrn, die mit ihrem Pfund auch in ihren Schulen gewuchert haben, irgend wie zu beschuldigen; aber die Schuld, die auf den Geistlichen liegt in diesem Stücke, wollen wir auch nicht leugnen; das laute Verlangen nach Emancipation der Schulen, das kaum jetzt verstummt ist, mögte zum Theil wenigstens auch ein Zeugniß dafür sein. Freilich mag's für die eine und andere Schule ein Gewinn und zum Segen gewesen sein, daß sie sich selbst überlassen gewesen und von ihren ersten Vorgesetzten unbeachtet geblieben ist, falls ihr ein tüchtiger Lehrer vorgestanden hat; denn der alte Johann Valentin Andreä soll ja Recht haben, wenn er spricht:

„Doch muß ich leider auch bekennen
und werd' es mit mein'm Schmerzen innen,

daß nit Alles, was schwarz, geistlich ist;
daß nit all Geistlichs lauter Christ" rc.

Gleichwohl ists eine Erfahrung, die auf der Hand liegt, daß, mit wenigen Ausnahmen, auch in die Schulen der Rationalismus, ein Geist der Negation und des Unglaubens eingedrungen ist, da denn der Herr Christus, als der aller Welt zur Weisheit und Gerechtigkeit, zur Heiligung und Erlösung gemacht ist, ignorirt wird, und von Ihm nur als einem Religionslehrer, natürlich dem besten unter den vielen, und als einem Beispiel und Vorbild die Rede ist[1]). Was nicht etwa wenige Jahre, sondern Decennien hindurch der Jugend als christlicher Religionsunterricht dargeboten ist und noch diesen Tag in wie manchen Schulen dargeboten wird, ist eine kraft- und saftlose Moral, damit die armen Kinder um so weniger etwas anzufangen wissen, als sie überdies meist in abstracten Lehrsätzen gegeben[2]) und zu Dem nicht hingeführt wird, der die Blinden sehend, die Lahmen gehend, die Aussätzigen rein, die Todten lebendig macht, und allein das Wollen und Vollbringen wirket. — Ist's denn aber nicht ein Jammer zu sehen, wie hier und dort in den Schulen Jalousieen vorgethan und Rouleaux heruntergelassen werden, daß die Strahlen des „wahrhaftigen Lichts" die Kindlein nicht bescheinen können, sondern diese werden an ihre Vernunft als das rechte Licht verwiesen, und nun sollen sie sehen können? Ist die Vernunft doch im Verhältniß zu dem, der das Licht selber ist, nur das receptive Licht

---

1) Christus ist aber nicht der beste Religionslehrer, als der mit andern, wenn auch über diese hervorragend, doch auf einer Linie steht; sondern Christus ist eben die Wahrheit selbst, daß auch nur in Ihm das Leben zu einem wahren, nämlich göttlichen wird und werden kann; und das Vorbild Christi wird erst in Seinem Erlösungswerke richtig verstanden und wahrhaft ergriffen.

2) Ein Beispiel statt vieler. „Die Religion die beste Führerinn durchs Leben" ist ja ein beliebtes Thema und wird darüber denn „schön geredet"; Religion aber soll sein: „die Art und Weise, Gott zu erkennen und zu verehren"; also: die Art und Weise Gott zu erkennen und zu verehren ist die beste Führerinn durchs Leben!! Und nicht bloß das, sondern im Unterricht heißt's dann doch: „Du, Du mußt dies und das thun, dies und das unterlassen", etwa nach dem beliebten apokryphischen Spruch Tob. 4, 6., und wird das Kind somit auf die eignen schwachen Beine gestellt. So weiß es denn nun, daß die Religion die beste Führerinn durchs Leben ist, d. h. es weiß weder, was Religion ist, noch wie es zur Religion kommt; denn von einem Werk Gottes an und in dem Menschen, von einem Bund Gottes mit dem Menschen und einer Gemeinschaft desselben mit Gott durch Gottes Wort und Boten, durch Seinen eingeborenen Sohn; — von dem Mittler, der auch die Kinder zu sich kommen heißt, ja sie im Sacrament der heiligen Taufe schon auf Seine Arme genommen und sie dem rechten Vater geheiligt hat; — vom heiligen Geist, der allein in die Wahrheit leitet und den Glauben wirket, da denn erst die Gottes Kinder sind, welche der Geist Gottes treibt, — wird natürlich geschwiegen und hören die Kinder nichts. —

(Pf. 35, 10.), gleich dem Auge im Verhältniß zu dem Sonnen- und Tageslicht. — Ist's nicht ein Jammer, zu hören, wie in den Schulen dies und das als eine Wahrheit, als eine sehr wichtige Wahrheit (die es denn sein soll) wie breit vorgetragen (mitunter vorgefingert) wird, während die Wahrheit draußen trauert um die armen Kinderseelen? — Was aber wird der Prediger Großes in der Gemeinde ausrichten, wenn ihm nicht die Schule hülfreich zur Seite steht, wenn in der Schule ihm nicht ein empfänglicher Boden bereitet ist und wird für das Saamenkorn, das er säet, für das Wort göttlicher Predigt? Wächst doch aus der Schule ein Geschlecht nach dem andern in die Gemeinde hinein, und heißt es doch und wird sattsam durch die tägliche Erfahrung bestätigt: „Wie man einen Knaben gewöhnt, so läßt er nicht davon, wenn er alt wird" (Spr. 22, 6.). Darum nimm der Kinder wahr, willst du auf die Alten wirken! —

So ist uns denn auch schon manchmal zugerufen, nur daß unter den Kindern, deren der Prediger recht eigentlich wahrnehmen soll, immer die Confirmanden verstanden werden; an die übrigen wird nicht gedacht — etwa, weil diese ja auch einmal Confirmanden werden und es dann noch früh genug ist, dann noch genug auf sie eingewirkt werden kann? Nun ja, unser keiner kann es zu ernstlich und gewissenhaft mit der Vorbereitung der Kinder zur Confirmation nehmen; aber hoffen wir doch nicht mehr, als zu hoffen ist! Welche Erfahrungen machen wir denn? Zu wie manchen Kindern müssen wir später, vielleicht schon bald nach deren Confirmation das Wort sprechen, so der Herr zum Hause Israel sprach: „Wie bist du mir denn gerathen zu einem bittern wilden Weinstock?" (Jer. 2, 21.)! Wir können und dürfen wahrlich nur schwache Hoffnung von unserm Werk an Confirmanden haben[1]), wie treu es immerhin gethan sei, wenn die Schule uns im Stiche läßt, als die nicht Christum den einigen Meister und Heiland zu ihrem Grunde und Ziel hat; denn nicht bloß aus dieser, sondern auch wie diese sie bis dahin gebildet hat, kommen die Kinder zu uns und bringen daher schon eine mehr oder weniger verkehrte Anschauungsweise, dazu ein träges Herz zu glauben dem Evangelio und weltlich gerichtete Sinne mit. Ja, schon etwas Anderes wäre es, wenn die Kinder nun wenigstens ganz dem Prediger[2]) überlassen wären; aber sie müssen von

---

1) Ich weiß wohl, daß es nicht an unserm als unserm Werke liegt, sondern daß wem der Herr gnädig ist, dem ist Er gnädig, und weß Er sich erbarmt, deß erbarmt Er sich; aber ich weiß auch, daß der Herr uns eine Heilsordnung gegeben hat, und daß Er auch dem Feinde zuläßt, das Unkraut zu säen, wo die Leute schlafen, und auch das Unkraut wachsen und seine Frucht tragen läßt.

2) Es bedarf wohl kaum der Erinnerung, daß ich Prediger vor Augen

ihm abermals in die Schule und wo diese ihm nicht in die Hände arbeitet, geht daselbst nur zu leicht verloren, was er den Kindern zu geben und in ihnen zu wirken bemühet ist.

Ich mag mir daher die Sache ansehen, wie ich will, so komme ich darauf zurück, daß wir der Schulen uns ernstlicher annehmen müssen, um die Kirche zu bauen und dieser förderlich zu sein. Zwar liegt der Weinberg des Herrn also verwüstet, daß wir nicht hoffen dürfen, alsobald liebliche Blüthen und reife Früchte zu sehen, ob wir allen Fleiß thun für die Schulen; vielmehr wird viel Geduld und treue Arbeit nöthig sein. Aber thun wir doch, nachdem uns befohlen ist! So können wir es nicht nur getrost abwarten, wann des Herrn Stunde kommen wird, sondern dürfen auch auf Segen hoffen, wenn selbst unsere Augen ihn nicht mehr zu sehen bekämen. Ist es doch ein großes um die Freudigkeit zu Gott, da uns unser Herz nicht verdammt (1 Joh. 3, 21.).

Es wird aber, nachdem ich mein pium desiderium ausgesprochen und begründet habe, nicht unpaßlich sein, noch mit Wenigem auf diese Wahrnehmung der Schulen selbst einzugehen. Um hier aber feste Haltpunkte zu haben, können wir nicht besser verfahren, als wenn wir uns ganz an dem halten, was uns durch unsere geistliche Obrigkeit, der wir ja unterthan sein müssen, durch unsere hohe kirchliche Behörde anbefohlen ist. Es wird sich da ausweisen, daß, wenn wir dem Allen nachkommen und nachleben, Vieles von uns geschehen muß, was bisher mehr oder weniger unterblieben ist, und Vieles anders geschehen muß, als es bisher geschehen ist.

Die Pastoral-Instruction, welche ein Jeder, sobald er das Predigt-Amt überkommt, erhält, daß er sie mit Fleiß einsehe und ihrer Weisungen sich ernstlich annehme, schreibt Seite 6. unter II. 3. mit den klarsten Worten Folgendes vor:

„Soll indessen der wohlthätige Zweck seines (des Predigers) katechetischen Unterrichts ganz erreicht werden, so wird Alles darauf beruhen, daß die erste Unterweisung und Leitung der Jugend in der Schule jeden Orts so beschaffen sei, daß die ganze Einrichtung der Schule jenen Zweck befördern und die guten Früchte bringen könne, die man, wie von der Einsicht, dem Fleiße und der Treue des Schullehrers, so auch von der wei-

---

habe, denen als im Evangelio wohl gegründeten und von der Liebe Christi gedrungenen solches keine Last und Beschwer, sondern eine Lust und ein köstlicher Dienst wäre. Unter dieser Voraussetzung könnte ich wünschen, daß, wenn es sich nur thun und einrichten ließe, der Religionsunterricht in der Schule überall dem Prediger überwiesen würde; so würde er ungleich mehr mit der Schule und durch diese wieder mit der Gemeinde zusammenwachsen. Sollte das von keinem Segen sein? —

sen Aufsicht, der geschickten und thätigen Mitwirkung des Predigers, mit Recht erwartet. Darum werden denn auch die Schulen, deren Aufseher und Verbesserer er sein soll, und wozu er, um das ganz sein zu können, die nöthigen Kenntnisse, Einsichten und Fertigkeiten, nebst deren richtigen und praktischen Beurtheilung durch Studium und Übung sich erworben haben muß, einen der wichtigsten Gegenstände seiner Aufmerksamkeit abgeben."

Was nun liegt hiernach dem Prediger ob? Im Allgemeinen ist die Antwort: 1. der Prediger soll Aufseher über die Schule und resp. Schulen in seiner Parochie sein. Es wird doch also mehr verlangt, denn daß er zur Zeit einmal vor dem Schulhaus vorübergehe, zu horchen, ob da auch nicht Lärm und Unruhe sei; es wird mehr verlangt, denn daß der Prediger nur gelegentlich, etwa beim Ausgang aus der Kirche, oder wenn der Schullehrer den Gesangzettel holt, oder auch auf dem Filialwege, diese oder jene Erkundigung thue oder die eine und andere Bemerkung hinwerfe. Vielmehr ist die Forderung, daß er sich recht eigentlich und geflissentlich um die Schule bekümmere, eine bestimmte und sorgsame Aufsicht darüber führe und diese Aufsicht als einen integrirenden Theil seines Amts betrachte. (Man vergleiche nur das Consistorial-Ausschreiben wegen der Schulberichte vom 30. Januar 1776. bei Ebhardt I. S. 550 ff.). Es versteht sich aber von selbst, daß nicht etwa eine bloße Bauaufsicht, etwa über Fenster und Thüren, Wände und Bänke, sondern eine amtliche, also geistliche Aufsicht gemeint ist; eine Aufsicht, die sich nicht bloß auf die äußerlichen Schulangelegenheiten, sondern vor Allem auf das innere Leben der Schule, auf die Lehrgegenstände, auf den Geist daraus und darin Alles getrieben wird, auf die Zucht u. s. w. erstreckt. Ich müßte mich sehr irren im Verständniß dessen, was die Pastoral-Instruction darüber sagt, oder es ist die Meinung derselben, daß der Prediger nicht neben der Schule ruhig und gemächlich soll leben können, sondern daß er recht eigentlich darinnen lebe, als die ihm auch vertrauet ist als ein gar wichtiges Arbeitsfeld; daß er also dafür Augen und Ohren, so denn vornämlich ein Herz und für das, was ihm da zu thun befohlen ist, ein Gewissen habe. Haben wir's denn! —

2. Der Prediger soll es indeß bei der Aufsicht nicht bewenden lassen; er soll auch ein Verbesserer der Schule sein; denn es soll ja freilich die Schule erst noch gefunden werden, da nichts zu verbessern wäre, ob auch mancher Schulmeister dafür halten mag, daß, was er giebt und wie ers giebt, sei, wie man's nur wünschen könne, zum wenigsten so, daß es von des Predigers Kritik nicht getroffen werde. Aber weder der etwaige Schulmeisterdünkel, noch des Predigers etwaige Bequemlichkeit hebt das Gebot

auf. Indeß liegt auf der Hand, daß durch müssiges Zusehen keine Verbesserung herbeigeführt werden kann, sondern Arbeit ist dazu erforderlich. Wenn damit auch nicht gesagt ist, daß der Geistliche einen Theil der Schulstunden übernehmen soll, obgleich dies im vorkommenden Falle gern von ihm geschehen mag; so soll er doch auch nicht auf etwaige „glückliche Einfälle" warten, und rechnen, sondern es seine Meditation sein lassen, wie, und Fleiß thun, daß er zur Verbesserung der Schule beitrage. Die Pastoral-Instruction verlangt eine „geschickte und thätige Mitwirkung" des Predigers. Läßt sich diese wegen der besonderen Verhältnisse, die jede Schule hat, auch nicht detaillirt nachweisen; so ist hier um so mehr auf das hinzuweisen, was nach der Past.-Instr. von uns gefordert wird, das sind fleißige Schulbesuche, regelmäßige Schulconferenzen, Schulprüfungen, nöthigenfalls zu ertheilender Unterricht an den Schullehrer. —

Die allgemeine Forderung schließt also etliche besondere in sich, die es wohl verdienen, daß wir etwas näher darauf eingehen.

1. Schulbesuche. Die Pastoral-Instruction (unter II. 3. a.) sagt: „Der Prediger wird nicht leicht mehre Tage nach einander oder gar ganze Wochen die Ortsschule — unbesucht lassen [1]), die Schulen auf den Außendörfern aber so oft besuchen, als es ohne Versäumniß anderer Pflichten geschehen kann." — Es ist nicht zu leugnen, daß diese Schulbesuche nicht so leicht gethan sind, als befohlen, und die Zahl der Prediger dürfte nicht so gar geringe sein, welche der Forderung kein Genüge leisten. Es will das Fleisch allerdings schon mehr oder weniger gekreuzigt sein, um von den schönen Morgenstunden, welche ja den Meisten die liebsten, weil ruhigsten und fruchtbarsten Studirstunden sind, und welche Andere gern zum Unterricht ihrer eignen Kinder verwenden, ob wöchentlich auch nur zwei bis drei herzugeben und im Dunst der Schulstube zuzubringen; um so mehr, wenn man, trotz aller Erinnerungen in Freundlichkeit und Ernst, immer nur den „alten Schlendrian" vor Augen hat. Oder ist es des Nachmittags, daß die Schule besucht sein will, so sind wieder andere Gründe, welche gern davon abhalten, sei es auch nur die „unentbehrliche" Nachmittagsruhe, oder ein „nothwendiger" Besuch, oder sonst ein „wichtiger" Grund. — Aber geht

1) Durch diese Forderung soll gewiß der übrigen amtlichen Thätigkeit des Geistlichen kein Abbruch geschehen; denn es kann wohl vorkommen, daß der Prediger durch gehäufte Amtsgeschäfte vielleicht eine ganze oder gar ein Paar Wochen behindert ist, die Schule zu besuchen; so auch mögen ihn häusliche Krankheits- oder gar Sterbefälle wohl einmal längere Zeit aus der Schule zurückhalten. Aber wie er dann um so ernstlicher derselben mit Gebet und Fürbitte gedenken wird, so auch wird er nach solcher Zeit seine Besuche fleißig fortsetzen.

das Amt und des Amtes Wartung nicht allem andern Studium, gleichwie dem eignen Hause vor? Und sind denn die Stunden, welche der Schulbesuch hinnimmt, verlorene Stunden? Oder ließe sich's wirklich nicht einrichten, daß man die Schule besucht und doch Zeit behält, sowohl zu studiren, als auch die eignen Kinder zu unterrichten, ob denn auch nicht in vollkömmlicher Weise? Ich denke, es kommt nur auf einen ernsten Willen in der Furcht Gottes und auf rechte Eintheilung der Zeit an, vor Allem freilich darauf daß wir die Schulen nicht ansehen als Handwerksstätten, da wir nichts zu schaffen haben, sondern sie in ihrem genauen Zusammenhange mit der Kirche und in ihrer Bedeutung für die Kirche erkennen, da sie — wie auch die Schul-Ordnung für das Hochstift Hildesheim v. J. 1769. (bei Ebhardt II. S. 692.) sagt — „Werkstätten des heiligen Geistes sein sollen, in welchen die Kinder zur Erkenntniß Gottes und ihres Heilandes Jesu Christi und dadurch zur Seligkeit geführt werden sollen." Ja — spricht Du — wenn sie das wären! — Lieber, warum sind sie es nicht? warum ist's etwa auch Deine Schule nicht? Ist die Schuld nicht grade vielfach und meist der Geistlichen? Was muß denn aus den Schulen, diesen Lämmerheerden, werden, wenn die zu den ersten Hirten derselben bestellt sind sich um dieselben nichts kümmern? — Sind hie und da rechte, treue Schulmeister, die beklagen sich noch allewege und mit höchstem Recht, wenn ihre Schulen von den Geistlichen unbesucht, uninspicirt und so gar vernachlässigt bleiben. Freilich die selbstgenügsamen und faulen Schulmeister und die um „Brotdienst" treiben, loben sich die „guten Pastöre," welche „leben und leben lassen" und — ein Lamm nach dem andern geht verloren. O lieben Brüder, laßt uns wieder in unsere Schulen gehen! Zwar mögen nicht wenige Schulmeister anfangs und vielleicht noch lange sauer sehen ob unserer Erscheinung, denn der bequeme Sitz auf dem an die Wand gelehnten Stuhle will sich dann nicht wohl schicken, aber was ist's? unsere Besuche, zumal wenn sie rechter Art sind, mögen ja leicht der Schule zu irgend welchem Segen gereichen, und bestände dieser für's Erste auch nur darin, daß mehr äußerliche Zucht und Ordnung hineinkäme und den Kindern ein Anstoß zu mehr Anstand und Fleiß, dem Lehrer ein Anstoß zu sorgfältigerer Vorbereitung gegeben würde. Eben darum aber müssen die Besuche nicht bestimmt an dem und dem Tage, zu der und der Stunde, sondern bald an diesem, bald an jenem Tage, das eine Mal zu dieser, das andere Mal zu jener Stunde Statt finden und dürfen nicht allzu kurz sein; denn es sollen nicht Besuche irgend wem zum „Zeitvertreib" sein, sondern durch dieselben soll der Prediger eine Einsicht in den ganzen Zustand der Schule, eine Einsicht in die geistige und sittliche Beschaffenheit der Kinder, sowie in den Geist und die Methode des Lehrers und mit dieser Einsicht zugleich eine Macht zur Abhülfe

von etwaigen Übelständen und zu allerlei Verbesserungen überkommen. — Doch hören wir aber Zweck und Absicht dieser Schulbesuche die Pastoral-Instruction selbst! Sie läßt sich (unter II. 3. b.) so aus: „Bei seiner Gegenwart in der Schule wird der Prediger nicht etwa nur den Fleiß und Unfleiß der Jugend, sondern auch vorzüglich deren Sittlichkeit zu erforschen suchen; nicht etwa nur die Kenntnisse, welche die Kinder mit dem Gedächtniß aufgefaßt haben, sondern mehr noch ihre eignen Einsichten, und wie fern nach deren ersten Proben der Verstand cultivirt ist, beachten; mithin nicht bloß Hörer und Zeuge der Lehrart des Schulhalters werden, sondern selbst sich mit der Jugend beschäftigen." —

Hier möchte ich zunächst fragen: liegt daran nichts, daß wir die Anschauungsweise, das Urtheil, die ganze Denkart, den moralischen Zustand der Schulkinder erkennen lernen? Ich dächte doch — gar viel; einmal schon rücksichtlich des Confirmandenunterrichts, denn kennen wir die Kinder aus der Schule her, so können wir um so leichter auf ihre geistigen und sittlichen Bedürfnisse dann eingehen, und sie nehmen leichter Wort und Zucht von uns an; sodann aber auch rücksichtlich unsrer Wirksamkeit in der Gemeinde selbst, denn die Regel ist doch, daß sich in dem Leben und der Sinnesart der Kinder mehr oder weniger der geistige und geistliche (und resp. ungeistliche) Zustand der Erwachsenen abspiegelt, und wie manchen tiefen, wenn auch nicht selten schmerzlichen, Blick thun wir aus der Schule in das Familienleben. — Aber auch die Frage tritt uns hier wie von selbst entgegen: liegt daran nichts, daß schon die Kinder zu der Einsicht kommen, wie Kirche und Schule zusammen gehören und diese, ob auch Manches darin gelehrt und vorgenommen wird, was für's bürgerliche Leben ist, doch — ich mögte sagen — die Sacristei ist, daraus sie hervortreten sollen unter die Gemeinde, vor und mit dieser zu verkündigen die Tugenden Deß, der auch sie berufen hat von der Finsterniß zu Seinem wunderbaren Lichte? Der Zusammenhang zwischen Kirche und Schule kann aber den Kindern, wie mich dünkt, von außen her nicht deutlicher entgegen treten und fühlbarer werden, als durch die fleißigen Schulbesuche, wo diese rechter Art sind, von Seiten des Predigers. —

Verstehe ich nun recht, was die Past.-Instr. in den zuvor angeführten Worten sagt, so soll der Prediger bei seinen Schulbesuchen sich selbst mit der Jugend beschäftigen, wenn freilich vor Allem um die schon erlangten Kenntnisse, die intellectuelle Fähigkeit und ganz besonders den sittlichen Zustand der Kinder zu erforschen; so doch gewiß nicht um dessen willen allein, sondern gleichfalls um dann, auf Grund solcher Kenntnißnahme, auch an seinem Theile auf die Kinder einzuwirken, sie zu wecken, zu reizen, zu beleben, zu fördern, nachdem es noth thut und wie es denn geschehen mag, und also

schon durch seine Besuche ein Verbesserer der Schule zu sein. Es wird also nöthig sein, daß der Prediger bei seinen Schulbesuchen auf die Gegenstände des Unterrichts mit den Kindern eingeht; daß er das eine Mal an den Unterricht des Schullehrers anknüpft und denselben weiter führt, das andere Mal die Hauptpunkte desselben sich übersichtlich von den Kindern wieder angeben läßt, oder auch irgend Eines aus dem Unterrichte besonders herausgreift, tiefer darauf eingeht, indem er durch geschickte Fragstellung die Kinder selbst eine weitere Entwickelung dieses einen Punktes auffinden läßt u. s. w.; daß er auch wohl selbst eine Stunde hält, ob dies auch seltner geschehen mag; daß er ab und an kurze Prüfungen anstellt; daß er sich von dem Lehrer über das Eine und Andere Auskunft geben läßt und je nachdem diese lautet, Lehre, Zurechtweisung, Rüge, Vermahnung für die Kinder daran knüpft. Dies Alles aber muß natürlich in einer Weise geschehen, daß der Lehrer, ob er selbst Verkehrtes vorgebracht hätte, niemals compromittirt werde vor den Kindern [1], diese aber nicht zurückgeschreckt, sondern so viel möglich herangezogen und sie eben so sehr im Vertrauen zu dem Prediger bestärkt, als in kindlicher Furcht vor ihm behalten werden; sie müssen, wo sie anders des fähig sind, es dem Prediger anmerken und anfühlen, daß er beides will und sucht: sowohl ihr zeitliches Wohl, als auch ihr ewiges Heil. Und je mehr der Geistliche — als ein geistlich Wiedergeborener, als ein Kind des Geistes Deß, welcher kommen ist nicht zu verderben, sondern selig zu machen — es versteht sich, in väterlicher Weise, ich meine: eben so leutselig als ernst, mit den Kindern zu verkehren, um so mehr werden diese sich zu ihm thun und ihm mit Gottes Hülfe rechte Kinder werden. —

Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, noch auf Eines namentlich hinzuweisen, worauf das Wort der Past.-Instr. wenn auch nur implicite mir hinzudeuten scheint. Wenn es nämlich darin heißt, daß wir vorzüglich die Sittlichkeit der Kinder erforschen sollen; so ist doch gewiß nicht die Meinung, daß wir uns mit der blossen Kenntnißnahme begnügen sollen, sondern daß wir nun auch um die Sittlichkeit der Kinder Sorge tragen, uns bekümmern und also, so weit solches sich thun läßt, auch unter den Kindern unser Seelsorgeramt ausüben sollen. Die Schulbesuche des Predigers sollen dazu dienen, daß die Kinder bei Zeiten den Weg ins Pfarr-

1) Vergl. Past.-Instr. II, 3. c.) — Zwar mags den Einen und Andern wohl überlaufen, beim Anhören des „Zeugs", das mitunter den Kindern geboten wird; aber um so weniger sollte der Prediger „polternd dazwischen fahren", wie wohl vorgekommen ist, sondern am Schluß in geschickter Weise zurechtrücken und zum richtigen Verständniß helfen, des Lehrers aber schonen vor den Kindern, die doch wohl am vierten Gebot halten sollen. Vergl. auch Füneb. K. O. von 1643. Cap. X. §. 6.

haus kennen und liebgewinnen lernen; daß sie bei Zeiten in das beichtkindliche Verhältniß zu dem Prediger treten. Und wer erkennt nicht, von welcher Bedeutung das ist? — Warum doch haben wir unter unsern Gemeindegliedern, ob sie sich zum heiligen Nachtmahl halten, so wenige Beichtkinder im eigentlichen Sinn des Worts? Warum stehen die Gemeindeglieder uns meist so fern und so fremd uns gegenüber? Weil wir versäumt haben, ihnen, da sie noch Kinder waren, in beichtväterlicher Weise nahe zu treten. Es ist ja eine Erfahrung, daß der Mensch in spätern Jahren überall sich schwerer anschließt und noch schwerer sich aufschließt. Haben die Gemeindeglieder in ihren Kinderjahren nur den Mann „im schwarzen Rock" gesehen und ihn nicht kennen gelernt, als der auch im Hausrock ein priesterlich-mitleidiges und barmherziges Herz habe, das zu Allen, auch zu den Kleinen sich neigt; was Wunder, wenn sie später dem Prediger gegenüber sich in einer gewissen Distance halten, mehr oder weniger zurückhaltend sind und schon Anstand nehmen, ihr Inneres aufzudecken! Hat doch der „schwarze Rock", da weit und breit der Rationalismus und Unglaube so lange Jahre ihn getragen hat, grossentheils seinen Credit unterm Volke verloren, daß man noch heute dem Geistlichen, falls er nicht ein Allerweltskind ist, eher ausweicht, als fröhlich auf ihn zutritt. — Wollen wir denn wieder Beichtkinder haben, die es sind, so laßt uns sie vor Allem in der Schule, unter der Schuljugend suchen, und laßt uns trachten, so viel an uns ist, daß wir dieser Beichtväter seien, vor denen sie gern und frei ihr Herz ausspricht. Auch das Beichtkind will erzogen sein; je früher wir mit der Erziehung anfangen, desto sicherer erreichen wir's. O glücklich der Prediger, der sich auf die Schulbesuche recht versteht! —

2. Schulconferenzen. Auf diese schlägt vielleicht Mancher noch weniger zu, als auf die Schulbesuche; aber ohne Grund hat die hohe geistliche Behörde nicht so wiederholt diese Conferenzen den Predigern zur Pflicht gemacht [1]). Die Pastoral-Instruction sagt (unter II, 3. d.) in dieser Beziehung: „Die monatlichen Schulconferenzen aber wird der Prediger den ihm selbst darüber mitgetheilten Bemerkungen und Anweisungen gemäß so zweckmäßig einrichten, daß die dabei bezielt werdende Absicht der Verbesserung des Schulwesens erreicht und die etwaigen Hindernisse seiner Vervollkommnung möglichst beseitigt werden." —

Mögen diese Schulconferenzen zunächst und besonders vielleicht aus Rück-

1) Das in der Pastoral-Instruction citirte Cons. Ausschr. vom 2. Dec. 1790., welches die Conferenzen auch in Betreff der rechten Behandlung des Landeskatechismus von Seiten des Schullehrers fordert, finde ich bei Ebhardt nicht angeführt. —

sicht auf die Schullehrer in den Filialdörfern angeordnet sein, sollen sie doch gehalten werden und sind gleich nothwendig, auch wo nur ein Schulmeister ist und dieser mit dem Prediger an einem Orte wohnt. — Nothwendig aber sind diese Conferenzen um des Predigers willen; denn davon abgesehen, daß er im Fall gänzlicher Versäumniß sich ungehorsam und nachlässig gegen seine geistliche Behörde ausweiset [1]), so sind diese Conferenzen theils eine heilsame Anregung für ihn überhaupt, theils eine ernstliche Mahnung zu eigner Amtstreue, theils auch ein Mittel, dadurch er seine Amtswirksamkeit mehr und mehr sichern kann. Nothwendig sind diese Conferenzen ferner um des Schulmeisters willen; denn ist derselbe auch geschickt und treu, so mögen die Conferenzen dazu dienen, ihn noch treuer und eifriger zu machen, oder doch in seinem Eifer und seiner Treue ihn zu behalten; ist derselbe dagegen mehr oder weniger noch ungeschickt, oder nachlässig, oder beides zugleich, so bedarf er ja der ernstlichsten Aufsicht, der An- und Zurechtweisung, der Aufhülfe, der Zucht und Anreizung, bedarf eines Stachels und eines Zaumes. Nothwendig endlich sind diese Conferenzen um der Gemeinde willen; denn wie es dieser zum großen Nachtheile ist, wenn Prediger und Schullehrer keine Gemeinschaft, keine geistliche und amtliche Gemeinschaft haben oder gar wider einander sind (und die Leute merken solches gar bald); so ist's zum großen Segen für dieselbe, wenn sie sieht, daß ihr Prediger und der Lehrer ihrer Kinder eins sind und — ob jeder auf seinem Felde — doch die eine Arbeit thun in dem einen Herrn für die eine Gemeinde. Und darauf, daß dies geschehe, zielen ja die Schulconferenzen. Zwar mag's nicht selten der Fall sein, daß ein gläubiger Prediger mit seinem Schulmeister seine liebe Noth hat, sei es, daß dieser nicht auf

---

1) Es wird hier nicht unangemessen sein, aus dem Consist.-Ausschr., die Schul-Ordnung auf dem platten Lande betreffend, vom 17. Mai 1748 (bei Ebhardt II. S. 652) ein Wort anzuführen, das uns zeigt, wie es der Behörde ernstlich darum zu thun ist, daß der Prediger aller seiner Pflicht in Betreff der Schule nachkomme. Es heißt dort nämlich also: „Wir haben nun zwar zu allen treuen und sorgfältigen Predigern das Vertrauen, sie werden in Betrachtung des unaussprechlichen Schadens, der in Zeit und Ewigkeit aus der Unwissenheit der Jugend entsteht, von selbst geneigt sein, die landesherrlichen Verordnungen zu beobachten und die ihnen angewiesenen Mittel zu gebrauchen: Wir werden aber auch nicht ermangeln, die sämmtlichen Prediger durch nachdrückliche Bestrafung zu ihrer Pflicht anzuhalten. Und wie ihr (Superintendenten) euch selbst nach obiger genau zu richten, also habt ihr auch nebst Communicirung dieses Ausschreibens den euch untergebenen Predigern und durch die Prediger den Küstern und Schulmeistern nachdrückliche Bedeutung zu thun, daß sie in obigen und allen andern Punkten die ergangenen Schul-Ordnungen pflichtmäßig und auf das genaueste beobachten, auch zu dem Ende Abschriften davon beibehalten und ihnen wohl bekannt machen."

den Glauben zugekommen ist, oder daß er ungeschickt und träge ist; und diese Noth wird nicht geringer durch den Hochmuth, der ja dem Schullehrerstande durchschnittlich eignen soll [1]). Aber ist das nicht grade noch ein Grund mehr, die Schulconferenzen zu halten? Denn es soll kein Prediger sagen, daß mit seinem Schullehrer nichts anzufangen sei, bis daß er an diesem alle Liebe und Geduld in aller Demuth und Selbstverleugnung versucht und erschöpft hat. Je mehr es für die Schulen auf die Schullehrer ankommt, da es mit den Schulen — gut oder schlecht — bestellt sein wird, jenachdem es mit den Schullehrern bestellt ist; um so mehr sollten wir dieser wahrnehmen — nicht gelegentlich, sondern recht geflissentlich, dazu denn die Conferenzen geordnet sind und dienen sollen. —

Was nun zunächst die Zahl derselben betrifft, so sollen nach dem vorliegenden Ausschreiben jeden Monat eine Conferenz, also ihrer 12 im Jahr gehalten werden; aber es scheint, daß diese Zahl vorzugsweise in Betracht der Schulen auf den Filialdörfern vorgeschrieben ist, sofern der Prediger diese seltner inspiciren und mit den betreffenden Lehrern auch nur selten communiciren kann. Indeß mag auch, wo dieser Grund wegfällt, und nur eine Schule am Pfarrorte ist, eine monatliche Conferenz nöthig erachtet werden, wenn das Bedürfniß vorliegt, z. B. wenn der Schullehrer von geringer Fähigkeit und Geschick, oder wenn er träge und nachlässig wäre. Gleichwohl mögte für den Sommer, da nur ein Paar Vormittage, und zumal für die Erndtezeit (August bis Mitte Octobers), da nur einen Vormittag wöchentlich Schule gehalten zu werden pflegt (nämlich auf dem Lande), eine vierteljährliche Conferenz ausreichen, falls die Conferenzen nicht überhaupt zu weiterer geistiger und geistlicher Ausbildung benutzt werden sollen, etwa so, daß schriftliche Arbeiten vom Schullehrer zur Durchnahme und Beurtheilung vorliegen, oder daß Schriften, welche in das Schulfach einschlagen, gelesen und besprochen werden, was allerdings anzurathen scheint, u. dgl. mehr. — Übrigens sollen diese Conferenzen nach dem Consist. Ausschr. vom 2. Dec. 1790. immer an einem Mittwoch Nachmittag und nur unter den in jenem Ausschreiben namhaft gemachten Umständen Sonntags Nachmittags gehalten werden; denn es soll der Prediger dieselben abhalten, als der nicht erst durch voraufgegangene amtliche Arbeiten „erschöpft" ist. —

---

1) Ob die Geistlichen den „Schulmeisterdünkel" nicht mitverschuldet haben? — Es ist aber jedenfalls verkehrt, wenn der Prediger seinem Schulmeister gegenüber sich „hochmacht" und will den Hochmuth durch Hochmuth dämpfen und überwinden. Fahren unsere Schulmeister hoch daher, so seien wir um so demüthiger, aber — von Herzen! der wahrhaft demüthige Prediger wird eben so gewiß die rechte Stellung bewahren, als er sich nicht wegwirft noch gemein macht. —

Was aber wird in diesen Conferenzen zu verhandeln sein, was soll darin vorgenommen werden? Hören wir auch hier vor Allem, was die Behörde in dieser Beziehung vorschreibt! In dem Consist. Ausschr., die Verbesserung des öffentlichen Gottesdienstes betreffend, vom 10 Nov. 1769. (bei Ebhardt II. S. 64.) heißt es: „In solchen Conferentien (die nämlich der Prediger nach den Bibelstunden in seinem Hause mit den Schulmeistern abhalten soll, wofern es nicht an andern, armen Schulmeistern und den Predigern selbst bequemeren Tagen geschehen kann) sind dieselben (die Schullehrer) nicht nur überhaupt zur Treue und Fleiß in ihrem Amte herzlich zu erwecken, sondern auch vom Prediger weiter anzuweisen und mit gutem Rathe zu versehen. Zu dem Ende sie von ihrer Methode, wahrgenommenen Mängeln und Schwierigkeiten u. d. m. Bericht abstatten, ein dazu auserlesenes (wenigstens das eben betrachtete) Capitel aus der Bibel verständlich und annehmlich lesen, zergliedern und dessen Anwendung kurz zeigen müssen." — Ferner in dem Consist. Ausschr. wegen der gottesdienstlichen Verbesserungen vom 10. April 1772. (bei Ebhardt II. S. 81.) heißt es also: „Denn man fordert darin (in den Conferenzen) nur zweckmäßige und liebreiche Unterredungen, sanftmüthige Zurechtweisungen, mehr einen vernünftigen und erfahrungsmäßigen als gelehrten Unterricht, dabei man sich möglichst herablasse und sich auf Schulsachen und Methoden einschränke, wozu die hiesigen Grundsätze der Anweisung künftiger Schulmeister reichen Vorrath geben, und endlich die Schulleute mehr aufmuntere, als niederschlage. Wie denn überall Lob und Tadel nicht darin (es sind Conferenzen gemeint, die mit mehren Schullehrern, welche zu einer Parochie gehören, gehalten werden) sondern besser privatim, nach dem Maaße eigner Erfahrung und Einsicht klüglich auszutheilen sind."

Es ist also im Allgemeinen die ganze Amts- und Dienstführung des Schullehrers, welche hier in Betracht kommt; nicht bloß das Formale, sondern auch das Materiale seines Unterrichts, nicht bloß die richtige Abhaltung der Schulstunden, sondern auch der darin bewiesene Fleiß und Treue. Ja, es mag der Prediger auch wohl eine Frage ab und an nach dem thun, was der Schullehrer zur weitern Ausbildung seiner selbst vornimmt und treibt. Je mehr aber darauf ankommt, daß der Lehrer sein Amt mit Lust und Liebe treibe, die möglich besten Methoden einschlage, vornämlich freilich das rechte Material den Kindern darbiete; um so mehr hat sich der Prediger vorzusehen, daß er nicht verderbe — da, wo er bessern will; daß er das trotzige Herz nicht trotziger und das verzagte Herz nicht verzagter mache; denn ein Schulmeister ja kein anderes Herz haben wird, als die andern Menschen auch und der Prediger selbst, und erwarte dieser von seinem Schulmeister nicht, was ihm selbst zu schwer fallen möchte. Wahr und offen soll

der Prediger allerdings sich aussprechen, aber allezeit das ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ wohl beherzigen. Er erkenne vor Allem das an, was zu loben ist, und deß wird sich ja selbst bei dem traurigsten Subject finden; hat er aber dieses und jenes zu rügen (mitunter ist deß nicht wenig), so geschehe es aus dem Geiste, der wohl strafet aber nicht erbittert, sondern auch durch Strafen heranzieht und gewinnt. Recht zu loben und recht zu tadeln ist beides eine Kunst, die nicht von Menschen gelernt wird, und der Prediger nehme es nicht zu leicht damit in der Schulconferenz [1]); sein Lob — ob es möglich ist — demüthige den Lehrer, und sein Tadel richte ihn auf! Das sei, was diesen Punkt betrifft, genug gesagt. —

Im Besondern und Einzelnen bringe der Prediger in der Schulconferenz Alles zur Sprache, was nur unter „Schulwesen" und „Schulsachen" begriffen wird, so denn namentlich die Methode, den Unterrichtsstoff, die Disciplin, etwaige besondere Fälle und Vorkommnisse, die mit der Schule im Zusammenhange stehen, vielleicht von irgend welcher Bedeutung für dieselbe sind, und was sonst der Beachtung und Besprechung werth erscheinen möge. Es kann natürlich nicht die Meinung sein, daß in jeder Conferenz sollte Alles verhandelt werden, sondern das eine Mal vorzugsweise dies, das andere Mal ein Anderes. Auch hier heißt es: non multa sed multum. Aber was vorgenommen wird, das werde ordentlich vorgenommen, und der Prediger sehe wohl zu, daß die Conferenz nicht zu einer beliebigen Unterhaltung oder gar zu einem „Schwatz" über Dorfgeschichten, Gemeindeglieder rc. werde. Vom Beginn bis zum Schluß der Conferenz muß vor dem Prediger sowohl, als vor dem Schulmeister auf dem Tisch das dic cur hic geschrieben stehen, und bei aller Wöhnlichkeit, die solche Conferenz annehmen mag (wäre sie nur beiden Theilen allzeit so recht wöhnlich, daß jeder sich auf den Tag schon zum Voraus freuete!), soll der geistliche Sinn und Ernst sich durchfühlen lassen. Darum scheint es mir nothwendig, daß der Prediger sich auf die Conferenzen anschicke und wohl bereite; er halte sie nicht, ohne sich zuvor im Kämmerlein gedemüthigt und um des Herrn Aufsehen und Segen angerufen zu haben; und allemal sein Erstes in der Conferenz sei, daß er ein Wort der heil. Schrift verlese, für sich selbst und womöglich auch für den Schullehrer von vorn herein den rechten Boden zu gewinnen. —

Soll ich noch das eine und andere Wort in Bezug des oben angegebenen Conferenz-Materials sagen, so kann ich mich kurz fassen. —

Ich bin kein Freund der Pedanterie, mag aber auch die Sansculottes

---

1) Nämlich wenn diese nur mit einem Schullehrer gehalten wird sonst, wie das Ausschreiben sagt, lieber privatim. —

nicht. Eine Methode muß der Schullehrer haben; nur daß nicht alles Heil von der Methode abhängen soll und die Form nicht den Geist verschlinge! Aber mancher Lehrer hat im Ernst keine Methode, sofern darunter eine geordnete, auf bestimmten und bewußten Regeln beruhende Unterrichtsweise verstanden wird; sondern wie es ihm kommt, so kommt's, und wie es denn gehen will, so geht's. Da muß der Prediger keine Mühe sparen und in Geduld nicht müde werden, bis er geholfen hat. Es taugt z. B. nicht, wenn der Lehrer keinen gewissen und sichern Gang beim Rechenunterricht hat. Es taugt nicht, wenn die Kinder in der Schreibstunde sich selbst überlassen sind, etwa weil der Lehrer beständig Federn schneidet. (Mir ist vorgekommen, daß Kinder allerdings die vorgelegten Vorschriften nachzeichneten, so gut es denn gehen wollte; aber sie konnten das Geschriebene nicht lesen.) Wie betrübt ist es hie und da mit dem Leseunterricht bestellt, da der Lehrer zwar immerzu lesen läßt, nur daß die Kinder ordentliches Lesen nicht lernen! — Der Geistliche sei doch nicht zu geistlich, daß er diese Dinge übersehen wollte, wenn nur der Religionsunterricht recht ertheilt werde. „Wer im Kleinen unrecht ist, der ist auch im Großen unrecht.“ Und welches ist die Art und Weise des Religionsunterrichtes in gar vielen Schulen? Da werden die Fragen und Antworten des Katechismus Wort für Wort erklärt, zerlegt, zergliedert, ausgesponnen in einer Weise, welche die Religionsstunde ganz vergessen macht[1]); die Bibelstellen aber, welche dem ganzen Unterricht die rechte Grundlage geben sollten, werden demselben dann schließlich noch als kleine Anhängsel mitgegeben, die zur Noth auch wegbleiben könnten. — Thut's da nicht noth, daß wieder und wieder auf die rechte Behandlung des Katechismus hingewiesen werde? —

Was den Unterrichtsstoff belangt, so will ich mich hier nur auf den Religionsunterricht einlassen. Dieser wird wohl meist ein Hauptgegenstand der Unterredung in den Conferenzen sein müssen; und sehr natürlich, denn er ist offenbar der wichtigste Unterricht. Und grade in Betreff dieses Un-

---

1) Ein Beispiel statt vieler. Bei Abschnitt I. Frage 2. wird erst „Hütte“, dann „kleinste“, dann „Baumeister“, dann „muß haben“ erklärt und ausgelegt. Nun gehts über auf: „Welt“ — „Wohnhaus“ — „groß“ — „schön“ — „unzählige Geschöpfe.“ Dabei wird vorgenommen: Sonne, Mond, Erde, incl. deren unterschiedliche Größe und Entfernung von einander, dazu das ganze Sonnensystem, nebst Fixsternen, Planeten und Kometen. Zu größerer Anschaulichkeit läßt man eine Kanonenkugel, die in einer Secunde einen Raum von 600 Fuß durchschneidet, 25 Jahre fliegen, bis sie endlich auf der Sonne zur Ruhe gelangt. — Nun kommt das Thier-, Pflanzen- und Mineralreich zur Sprache. Endlich wird dann noch ein kurzes Wort von dem „Urheber“ gesagt, der natürlich „weise“ und „mächtig“ sein muß. — Ich habe es mit eignen Ohren gehört und nicht in einer Schule nur.

terrichts werden nicht wenige Schullehrer vom Prediger „weiter anzuweisen und mit gutem Rathe zu versehen sein", wenn schon hie und da auch Schulmeister gefunden werden, bei denen der Prediger in die Schule gehen kann, was er denn nicht versäumen soll. Mit Schullehrern, die mit uns auf dem gleichen Grunde des einen Glaubens an den einen Herrn stehen, rücksichtlich des Religionsunterrichts zu conferiren, wird eine Lust sein. Aber es giebt auch eine nicht geringe Zahl von Schullehrern, die kein klares Bewußtsein von dem haben, was eigentlich der Zweck des Religionsunterrichts in der Schule ist. Klingt das wunderlich, so ist's doch wahr. Man frage nur den Einen und Andern; nein, man höre nur in dieser und jener Schule einmal zu. Unsere Schulmeister sollen doch nicht bloß Religionstunde halten, was man denn so nennen kann[1]), sondern sollen christlichen Religionsunterricht geben, da Christus das A und O, Stern und Kern desselben ist, wie denn unsere Kirchen-Ordnungen darauf dringen, daß „die rechte, reine Lehre" in den Schulen getrieben werde. Aus den Schulen soll eine bekennende Gemeinde hervorgehen[2]), erbauet auf dem

---

1) Es gilt hier dasselbe, was der erste Geistliche unsres Landes einmal bei Beurtheilung einer Predigt aussprach, daß nämlich die Predigt doch nicht für eine christliche gehalten werden könne, welche ohne anzustoßen auch in einer Synagoge oder in einer Moschee gehalten werden könne. — Ich kann nicht unterlassen, hier ein Wort aus der Consist. Verordnung für die Schulen des Hochstifts Hildesheim von 1769. anzuführen, das, ob allgemeinen Inhalts, doch recht hieherschlägt. Es heißt nämlich daselbst (bei Ebhardt II. S. 692.): „Zur Erreichung Unsers Haupt-Endzwecks wird aber II. erfordert, daß alle und jede Schullehrer die sich zu diesem Amte gewidmet, erstlich die Einsicht haben, daß sie an den Kindern, die ihnen übergeben werden, das größeste Werk der Barmherzigkeit beweisen können, wenn sie dieselben zur Erkenntniß Gottes und ihres Heilandes und zur Gottseligkeit durch ihren Unterricht anführen; zweitens die nöthige Application zu gebrauchen wissen, jedes Kind nach seiner Fähigkeit vorzunehmen; hauptsächlich aber drittens die gehörige Treue, auch nach der Verschiedenheit ihrer Gesinnungen gehörigen Fleiß und Eifer, aber auch Geduld, Sanftmuth und Liebe zu beweisen. Wir geben ihnen zu bedenken, daß ihre Schulen Werkstätten des heiligen Geistes seien, in welchen sie die Kinder zur Erkenntniß Gottes und ihres Heilandes Jesu Christi, und dadurch zur Seligkeit führen sollen."

2) Das ist ohne Frage das Ziel des christl. Religionsunterrichts in der Schule (Röm. 10, 10.). Damit wird die Gemeinde oder Kirche keineswegs über Christum gestellt; denn einmal hat das kirchliche Bekenntniß nicht irgend welchen beliebigen Inhalt, sondern hat den Herrn selbst zu seinem Gegenstand und Inhalt, und die Kinder zum Bekenntniß der Kirche lehren und erziehen heißt nichts anderes, als sie auf dem ewigen Grund und Eckstein, welchen Gott selbst gelegt hat, erbauen. Sodann aber hat nicht die Kirche das Bekenntniß gemacht, sondern der heilige Geist, der vom Vater ausgeht, macht die Kirche bekennen (1 Cor. 12, 3.), wirket den Glauben und somit auch das Bekenntniß, wie denn der Herr zu dem bekennenden Petro spricht: „Selig bist Du, Simon, Jonas Sohn; denn Fleisch und Blut hat Dir das nicht geoffenbart, sondern mein Vater im Himmel."

Grunde der Propheten und Apostel, da Jesus Christus der Eckstein ist. Aber grade die christlichen Hauptlehren, als von der Sünde und dem sündlichen Verderben, von Christo dem einigen Mittler zwischen Gott und den Menschen, vom Glauben und der Rechtfertigung durch den Glauben, von der Buße und Heiligung unter der Zucht und in der Kraft des heiligen Geistes, vom Sacrament der heiligen Taufe und des heiligen Nachtmahls, werden von manchem Schullehrer nicht nur höchst karg und oberflächlich abgefertigt; sondern es fließen auch wohl die „vernünftigen Reden menschlicher Weisheit" und „Lehren, die nichts denn Menschengebote sind" mit ein, und werden dann gar Schriftstellen zum Beweise angeführt für die Menschenfündlein[1]).

1) Nur ein Paar Beispiele. So wird Act. 10, 34—35. angeführt, um darzuthun, daß es auf den Glauben an Christum grade nicht ankomme; auf den Zusammenhang dieser Stelle mit dem Voraufgehenden und Nachfolgenden wird natürlich nicht geachtet, Cap. 11, 13—18. nicht angesehen; ja nicht einmal die Frage kommt den Leuten: wozu es doch der Predigt von Christo (10, 36—43.) und der Taufe auf Christum und der Gabe des heil. Geistes noch bedurft haben möge, wenn es auf den Glauben an Christum nicht ankam! — So ferner beruft man sich gern auf Mal. 2, 10., um die Nothwendigkeit der Kindschaft Gottes in Christo Jesu (trotz Joh. 1, 12. coll. Röm. 8, 14—16. Gal. 3, 22—26 ꝛc.) zu beseitigen; daß aber in jener Stelle das „haben wir nicht alle einen Vater?" in „dem Bunde mit den Vätern gemacht" seine nähere Bestimmtheit und Begränzung hat, und daß es mit einer Kindschaft, da das Kind unterm Fluch des Vaters liegt und ohne die Erlösung durch Christum ewiglich verworfen und verloren ist, doch nichts ist, sieht man nicht, d. h. will man nicht sehen. Es mag mir erlaubt sein, hier namentlich noch auf eins zu kommen und etwas genauer einzugehen. Nämlich um Christum nicht als wahrhaftigen Gott gelten und den Sohn Gottes nur einen „göttlichen Gesandten" sein zu lassen, beruft man sich z. B. auf Matth. 19, 17.; aber die Albernheit, die in dieser Berufung liegt, erkennt man nicht. Grade durch Berufung auf diese Stelle wird recht offenbar, wie solche kluge Schulmeister sich unter dem Herrn Christo keinen Andern denken können, als sie selber sind. Ja freilich, in Deinem und meinem Munde könnte das Wort keinen andern Sinn haben, als Du ihm unterlegst; denn wir sind arme miserable Sünder. Nun aber redet's *der*, der auch von keiner Sünde wußte und war die Sünde nicht in Ihm (Joh. 8, 46. 2 Cor. 5, 21. 1 Petr. 2, 22. 1 Joh. 3, 5. Hebr. 4, 15.), und von dem Du in demselben Evangelio liesest 16, 15—17.; 22, 42—45.; da ists freilich ein ander Wort und hat einen gar andern Sinn. Der Herr, welcher wußte, was in dem Menschen war (Joh. 2, 25.), fragt den leichtfertigen Jüngling, der sich selbst für gut und vortrefflich hielt (V. 20), obgleich er ein Mammonsdiener war (V. 22. coll. Matth. 6, 21. u. 24.): „Was heißest Du mich gut?" nicht, um damit zu sagen: ich bin nicht gut = ein Sünder; sondern dem Jüngling seinen leichtfertigen Sinn und Rede zu verweisen, da derselbe in dem „guten Meister" nur einen seines Gleichen sahe; denn der Herr will nicht ein guter Meister in des Jünglings Sinne gelten. So wird ja der Sinn der Antwort Christi dieser sein müssen: nicht in Deinem, sondern in einem gar andern, in *dem* Sinne, wie nur *der einige Gott gut ist*, hättest Du mich „guter Meister" nennen sollen. Daß dies der allein richtige Verstand der Stelle ist, bezeugt V. 21, da der Herr spricht: „Willst Du vollkommen (τέλειος) sein, so (gieb Al-

Was ist da nöthiger, denn daß der Prediger in den Konferenzen die heil. Schrift zur Hand habe, auf die Schrift zurückgehe, in die Schrift zurückrufe, aus der Schrift zurechtweise; aber freilich nicht auf dem losen Boden der ἰδίας ἐπιλύσεως, sondern auf dem festen Grunde des kirchlichen Bekenntnisses [1]). Sollen doch Prediger und Schulmeister nicht „ihre Ansichten", die sie etwa für sich haben mögen, sondern den kirchlichen Glauben auf Grund des lauteren Gotteswortes predigen und lehren! [2]) So wird's gut

---

les, was Du hast, den Armen und komm und) folge mir nach!" und V. 26., darnach Gott allein die Macht hat selig zu machen, verglichen mit V. 29. Luc. 9, 56. Joh. 3, 17. 12, 47. So würde denn Matth. 19, 17. grade das Gegentheil beweisen von dem, was die Stelle nach Meinung eines rationalistischen Schulmeisters beweisen soll, der aus der Stelle herauslesen will, daß Christus sich bedanke für das Prädicat ἀγαθός, also — sich für einen Sünder erkläre. — Wills nun mit dieser Stelle nicht gehen, so beruft man sich auf Joh. 17, 3; aber davon abgesehen, daß der Herr hier keinen Lehrsatz über Seine Natur geben, sondern aussprechen will, worin der Mensch das ewige Leben habe, nämlich in der Erkenntniß Gottes: der ein einiger sei: so coordinirt der Herr ja sich selbst, Seine Person, dem Vater als Object des Erkennens, macht von der Erkenntniß des Vaters und Seiner, die Er als eine, zusammengehörige setzt, das ewige Leben abhängig. Liegt darin denn nicht, wenn auch nur implicite, eine Weisung über Seine Natur, über Sein Eins sein mit dem Vater? Oder welcher Mensch qua solcher darf denn hintreten und die Erkenntniß seiner der Erkenntniß Gottes gleich stellen, und darf sagen, daß erst die Erkenntniß Gottes und seiner das ewige Leben sei, ohne Gott zu lästern? Übrigens ist in unsrer Stelle das μόνον nicht eine nähere Bestimmung des σὺ, wie es gewöhnlich gefaßt wird, sondern des ἀληθινὸν, und ist also nicht zu übersetzen: „der Du allein der wahre Gott bist", sondern: „der Du der allein wahre Gott bist." Da nun Christus hier nicht lehrmeistert, sondern betet — und in welcher Stunde! — so wird man's Ihm ja nicht verargen, daß Er sich hier nicht gegen alle schulmeisterlichen Scrupel über Seine göttliche Natur verclausulirt hat, da Er ja nicht bloß auf die mannigfaltigste Weise und mit den unzweideutigsten Worten erklärt hat, von wannen Er ist Matth. 11, 27. 16, 15—17. Luc. 5, 20—25. Joh. 3, 13. 5, 23. u. 26. 8, 58. 9, 35—38. 10, 30. 11, 25. 14, 9.; sondern hat es auch mit einem theuern Eide bekräftigt, daß Er der Sohn des lebendigen Gottes sei Matth. 26, 63—64. — Und trotz allem dem beruft sich Dein Schulmeister vielleicht noch auf Joh. 14, 28., da Christus spricht: „Der Vater ist größer denn ich." Das muß ja freilich wahr sein. Der Vater ist ἀγέννητος, der Sohn γεννητός; der Vater sendet den Sohn, dieser läßt sich senden und vollendet das Werk vom Vater Ihm gegeben; insofern ist der Vater μείζων; aber auf eine Wesensverschiedenheit kann μείζων gar nicht gedeutet werden (das müßte ἄλλος heißen); wer's darauf deutet, läßt den Herrn eine Albernheit oder gar Unsinn sagen. —

1) Mitunter vertheidigt der Schullehrer seine rationalistischen Ansichten und Schriftauslegungen; denn es kommt ja noch vor, daß er klüger sein will, als der Prediger (Vgl. die erst hin angeführte Hildesheimsche Schul-Ordnung unter II, 8. bei Ebhardt II, S. 694.). Da bleibe der Prediger ja ruhig und gelassen, aber trete mit dem gemeinsamen Bekenntniß der Kirche dem Schullehrer entgegen. Die Kirche wird ja wohl Recht behalten.

2) Recht deutlich treten solche „eigne Ansichten" oftmals in den bibli-

sein, daß der Prediger in den Conferenzen auch Veranlassung nimmt, den Schullehrer mit den Bekenntnißschriften unsrer Kirche so viel möglich bekannt zu machen, so oft sich eine schickliche Gelegenheit dazu darbietet. —

Die Disciplin wird ein nicht unwichtiges Capitel in den Conferenzen sein; hängt doch gar viel von derselben ab. Es kommt vor, daß die ganze Disciplin des Schulmeisters auf dem Stock, der Ruthe beruhet. Die Ruthe mag nicht fehlen, wo es nöthig ist; sie thut zur Zeit guten Dienst Aber um die Schule ist's ohne Frage traurig bestellt, da der Lehrer eben nur Lehrer und der Stock der Schulmeister ist; freilich um die Schule nicht weniger, da die Kinder dem Lehrer ein X für'n U machen können, was auch vorkommt. Die rechte Disciplin ist die, welche aus dem heiligen Geist geboren ist und die Kinder bei'm inwendigen Menschen erfaßt. Die Kinder müssen an dem Lehrer das lebendige Exempel der Disciplin haben. Erlaubt sich der Lehrer allerlei Ungehöriges, warum nicht auch das Kind? [1]). — Bitte und Vermahnung, Lob und Tadel, Belohnung und Strafe ist nothwendig, aber fruchtet wenig, wenn entweder der rechte Ton nicht getroffen wird, weil der rechte Geist fehlt, oder die Kinder sehen, daß der Lehrer sich selbst nicht in der Zucht hat [2]). — Wenn der Schulmeister Morgens in die Schulstube eintritt, daß er sein Tagwerk da anfange, muß es ihm anzumerken sein, daß er mit Gott geredet hat und jetzt an seine „Lust" geht; frommer Ernst und suchende Liebe müssen die Träger seines Werks in der Schule sein; er wandle vor Gott unter seinen Kindern, und sein Blick, sein Wort, seine Geberde, seine ganze Erscheinung zeige, daß er, ein Knecht Gottes, ein Diener Jesu Christi, seines Herrn Ehre suchet an den Kindern und für diese ein Herz voll Treue hat. Das ist jedenfalls die Hauptsache; denn auf die Persönlichkeit des Lehrers

---

schen Geschichtsstunden hervor. Da erfährt man z. B. bei Durchnahme von Matth. 14, 15—21. oder Joh. 6, 5—14., daß die Leute alle „ihr Stück bei sich gehabt haben"; wenn Matth. 4, 1—11. vorliegt, daß der Teufel (V. 1.) in dem Herrn gesteckt haben soll; denn „der Versucher" seien „die eignen Gedanken gewesen" u. s. w.

1) Zur Disciplin gehört auch, daß der Lehrer auf Reinlichkeit und heiles Zeug hält, in den Stunden selbst nicht essen läßt, anständiges Sitzen fordert u. dgl.; so soll er selbst nicht mit Händen kommen, die Zeugen sind, daß er eben Dünger an die Pflanzen oder Bäume gelegt hat; soll selbst nicht mit einem Rock, daran Fetzen hängen oder da das Hemd am Ellenbogen durchscheint, vor die Kinder treten; soll selbst nicht mit einem „Butterstück" oder „Wurstbrodt" in der Hand Stunde geben wollen; soll selbst nicht sich räkeln, ob er immerhin sitzen mag in der Stunde ꝛc. —

2) Ich denke dabei an heftiges, leidenschaftliches, auffahrendes, polterndes Wesen; an das „bösen Unterschied machen" je nach bezahltem oder nicht bezahltem Schulgeld, je nach Gunst oder Ungunst der Ältern u. dgl.; an das unregelmäßige Schulhalten; an das Brauchen und Benutzen der Kinder zu häuslichen und andern Geschäften, während der Schulstunden u. s. w. —

kommt das Meiste an. Zwar kann ohne das auch wohl eine gewisse Ordnung und Ehrbarkeit erreicht werden, aber es wird schwerlich mehr als Augendienst sein. Das Rechte ist, wenn die Kinder vor ihrem Lehrer sind als vor dem Herrn. — So ist aber auch nöthig, daß der Schulmeister so etwas von des Herrn Augen habe, daß er sich nämlich auf der Kinder Herz verstehe. Ist dieses zwar bei allen wesentlich eines, so hat es doch auch seine Mannigfaltigkeit in den verschiedenen Individuen; diese zu erforschen und, soviel möglich jedes Kind so zu nehmen, wie es nach seiner eigenthümlichen Anlage, Gemüthsart, Lebenszustand genommen sein will, oder wie ich kurz sagen könnte: die richtige Auffassung und richtige Anfassung des Characters ist ein wesentliches Stück der Disciplin. — Je mehr darin von nicht wenigen Schullehrern peccirt wird, um so mehr benutze der Prediger die Conferenzen, in diesem Stücke zu helfen. Kommt es nun vor Allem zwar auf den rechten Geist an, so müssen doch, was die äußere Verfassung und Ordnung anlangt, auch gewisse Regeln da sein, so z. B. in Betreff des Platzes für jedes Kind und seine Schuleffecten, in Betreff der Zeit (des Anfangs und Schlusses der Schulstunden überhaupt und jeder einzelnen Stunde, wie auch der etwaigen Erholungszeit), in Betreff der ganzen Haltung der Kinder rc., und diese Regeln müssen in Kraft sein. Das sind sie aber dann erst, wenn die Kinder selbst ein Bewußtsein von der Nothwendigkeit solcher Regeln und derselben ein Gewissen haben, so daß die Störung der Ordnung ihnen selbst widerwärtig ist, und der Lehrer des „zur Ordnung Rufens" überhoben ist[1]. — — Ganz besonderer Erwägung bedarf die Austheilung von Lob und Tadel, da nicht bloß die strengste Gerechtigkeit, sondern auch große Umsicht und Weisheit noth thut; denn das Lob soll weder den Belobten eitler Ehre geizig machen, noch die Andern abstoßen, und der Tadel soll weder den Getadelten entmuthigen, noch die Andern zur Selbsterhebung reizen, oder irgendwie das Mitleid gegen den Schuldigen in ihnen unterdrücken[2]. — Nicht weniger sorgfältig will das Capitel von den Schulstrafen erwogen sein. Sind Viele, die sich aufs Strafen verstehen? Ich zweifle sehr. Grade was diesen Punkt betrifft, wird unendlich viel peccirt. Die wenigsten Strafen erreichen ihren Zweck. Die Strafe soll ja nicht bloß wehe thun, sondern soll bessern. Soll

1) Welch ein Durcheinanderlaufen und Drängen, auch wohl Durcheinanderschreien findet in mancher Schule beim Hereinkommen und Fortgehen, selbst beim Stundenwechsel Statt! welch ein Gesumme bisweilen während der Stunde selbst! welch ein nachlässiges, träges Dasitzen! welch Gaffen und Gähnen! —

2) Ein Schelten, im gewöhnlichen Sinn des Worts, sollte nicht vorkommen, und Worte, wie: „Esel — Schweinigel — Laufejunge" sollten auch in einer Dorfschule nicht gehört werden. —

sie aber das, so muß sie vor Allem aus einem Herzen kommen, das nicht sowohl dem Kinde, als vielmehr der Sünde desselben zürnet, als welche des Kindes Verderben ist. Der fleischliche Zorn thut nicht, was vor Gott recht ist. Der heilige Zorn des Lehrers aber ist ein Liebeseifer um des Kindes Seligkeit. Und daß es also mit der Strafe gemeint ist, muß womöglich dem Kinde deutlich und fühlbar werden. — Viel Strafen taugt nicht; es stumpft ab und macht die Stirnen hart. Strafen muß selten vorkommen, und je mehr ein Schulmeister, von der Liebe Christi also durchdrungen, sich mit ganzem Herzen zu den Kindern hinneigt, um so mehr wird er sie zu sich ziehen, daß des Strafens auch nur selten nöthig sein wird. Nichts besser, als wenn ein Blick des Lehrers hinreicht, das Herz des Kindes um sein Vergehen weinen zu machen. Das aber ist wenigen Lehrern gegeben. Ehe man aber zur Strafe greift (was man im engern Sinne des Worts so nennt), sollte man es doch mit dem Wort versuchen. Das rechte Wort, in rechter Weise und zu rechter Zeit gesprochen, hat eine große Macht. — In der Art der Strafen sei der Lehrer doch nicht so leichtfertig und sicher; jede Art ist nicht löblich. Es giebt Schulstrafen, die meines Bedünkens gradezu verwerflich sind, aber noch genug vorkommen[1]. — Wenn indeß das eine und andere Kind ist, das dem Lehrer nichts recht machen kann, dem er beständig „auf dem Pelz sitzen muß"; so ist das mehr des Lehrers, als des Kindes Schuld. — Doch genug und vielleicht schon zu viel über diesen Punkt! —

Böte sich nun einmal für die Conferenz nichts Bemerkenswerthes aus der eignen Schule dar, was indeß kaum vorkommen mag, so werde die Conferenz darum nicht ausgesetzt; zur Besprechung und Berathung mit dem Schullehrer liegt allezeit genug vor, und kann der Prediger um Stoff nicht verlegen sein, wenn ihm anders nur die Sache am Herzen liegt. Es ist nicht gerathen, die Conferenzen in's Stocken kommen zu lassen. —

3. Schulprüfungen. Wenn und wo es sich thun läßt, suche der Prediger solche einzurichten und in Gang zu bringen. Jährlich mag eine gehalten werden, natürlich öffentlich vor den Augen und Ohren der Gemeinde. Eine solche Prüfung, die sich auf alle Gegenstände des Unterrichts in der Schule erstrecken muß, wird für den Schullehrer, wenn er nicht ein allzu phlegmatisches Subject ist, und auch für die Kinder eine Anregung zu größerer Treue und Fleiß sein, denn sie dient gleichsam — daß ich so sage — als eine Rechnungsablage; oder was ungleich wichtiger ist, sie zieht auch

---

1) Dahin rechne ich: das Lächerlich- und Preismachen eines Kindes; das hinter die Ohren Schlagen; das Sitzen auf einer sogenannten „Eselsbank"; das Bestrafen mit Lernen, denn Lernen soll des Kindes Lust sein und resp. werden. —

die Ältern und Angehörigen der Kinder heran. Und wir können nicht genug darauf sinnen und dafür sorgen, daß die Schule das Interesse der ganzen Gemeinde werde, was nicht erst des weitern Beweises bedarf. Oder sollten darauf solche öffentliche Prüfungen nicht hinwirken? Ich denke doch, wenn der Prediger dabei Veranlassung nimmt, das rechte Wort zu reden; auf die Nothwendigkeit hinzuweisen, daß die Ältern und Angehörigen dem Schullehrer in die Hände arbeiten; den Segen nachzuweisen, der aus dem gemeinsamen Werk hervorgehe, und mit der Bitte und Vermahnung dringlicher Liebe, welche nicht das Ihre, sondern was der Andern ist, suchet, die Gemeindeglieder anzugehen. — Die Prüfung selbst aber werde durch den Schullehrer gehalten (wie sich von selbst versteht, nach voraufgegangener Rücksprache mit dem Prediger); wenn der seine Sache versteht und hat sich gehörig dazu angeschickt (darauf muß der Prediger freilich halten, daß der Schulmeister, sei er übrigens noch so tüchtig, sich gehörig vorbereitet), so reichen drittehalb bis drei Stunden hin [1]), und so lange halten die Leute schon aus. Am passendsten wird dazu das Schullocal selbst benutzt, wenn solches irgend Raum genug hat, eine ziemliche Anzahl von Gemeindegliedern zu fassen. Im Nothfall möge indeß solche Prüfung auch in der Kirche, etwa Sonntags-Nachmittags oder an einem dritten Festtage, da doch kein Gottesdienst gehalten wird, die Leute aber von der gewöhnlichen Arbeit noch abzustehen pflegen, Morgens vorgenommen werden, natürlich unter der Voraussetzung und Bedingung, daß Alles fein ordentlich, still und andächtig zugehe, als in der Kirche, dem Bet- und Gotteshause [2]). — Durch Einrichtung olcher Schulprüfungen wird der Prediger, wie ich meinen sollte, ohne Frage zur Verbesserung der Schule beitragen, wenn auch nicht sogleich ein Segen offenbar wird. Das „sich und Andern Rechenschaft geben" hat immer sein Gutes. —

4. Etwaiger Unterricht. Von den wahrhaft tüchtigen und ernst-treuen Schullehrern sehe ich hier natürlich ab, die treiben sich selbst schon; ich habe hier solche im Auge, denen in Wahrheit noch Unterricht nöthig ist, und deren giebt es doch auch manche. Aber der Prediger sei damit nicht auf-

---

1) Ich habe hier Dorfschulen im Auge, als in welchen das Unterrichts-Material sehr einfach zu sein pflegt. —

2) Es könnte gesagt werden: wenn auch die Prüfung in Religion und biblischer Geschichte ihr Recht in der Kirche habe, so sei doch eine Prüfung in andern Gegenständen unpassend und unstatthaft. Ich denke aber, es kommt Alles auf die Art und Weise an, wie solche Prüfung gehalten wird. Redet die Bibel denn nicht auch von Sonne, Mond und Sternen als den Creaturen Gottes? Giebt sie nicht Anlaß zur Unterweisung in der Länderkunde? (Daß darauf nur in den Schulen mehr Rücksicht genommen würde, als meist geschieht!) Giebt sie nicht mancherlei Rechenexempel an die Hand? —

und zudringlich, sondern lege es dem Schullehrer in unterstehender Weise nahe, daß dieser wo möglich selbst noch Unterweisung begehrt oder doch im Fall des Anerbietens denselben gern annimmt. Wenn beide Theile dazu eins werden, so hüte sich der Prediger wohl, den eigentlichen Präceptor spielen zu wollen, hoch herzufahren und den Schulmeister gleichsam einen Schuljungen sein zu lassen; sondern der Unterricht nehme mehr die Art freundlicher Unterredung an, wie solche die Consistorial-Ausschreiben ja auch für die Conferenzen verlangen. Viele Schullehrer werden sich freilich wohl nicht dazu verstehen, wie noth ihnen immerhin eine Unterweisung in dem einen und andern Stücke auch thäte; die einen sind zu alt, die andern wissen schon genug, und noch andere haben keine Lust. Indeß kann der Prediger auch da vielleicht helfen, nämlich indirect durch Bücher und Brochuren, die er seinem Schulmeister empfiehlt, leihet oder auch schenkt. —

Mögte nun auch noch Manches der Erwägung werth sein, so lasse ich's doch gern bei dem Gesagten bewenden. Habe ich den beregten Gegenstand doch nur zur Sprache bringen wollen, weil derselbe mir von zu großer Bedeutung zu sein schien, als daß er unbesprochen bliebe. Was ich gegeben habe, sollte vornämlich zur Anregung dienen, und wenn sich dadurch der eine oder andere Amtsbruder bewogen fühlen sollte, aus dem reicheren Schatze seiner Erkenntniß und Erfahrung Altes und Neues hervorlangend tüchtiger und gründlicher die Sache, um die es sich handelt, zu beleuchten und zu besprechen, so soll's dieser ja nicht zum Schaden sein. Der Herr mache uns nur allzumal treu in dem, was uns befohlen ist! —

V.

Thesen zur Lehre von der Kirchenverfassung.

1.

Die Kirchenverfassung ist die Feststellung derjenigen Formen, durch welche die Kirche befähigt wird, die ihrer Natur entsprechende Wirksamkeit auszuüben.

2.

Eine Kirchenverfassung herzustellen, ist vorzugsweise durch die Pflicht geboten, solche Formen zu schaffen und zu wahren, durch welche die Kirche ihren Dienst an ihren Mitgliedern wie an der Welt vollzieht. Erst hierdurch erfolgt für diese Formen ein Anspruch, das Recht der Kirche auszudrücken.

3.

Das Dasein und die Ausbildung einer Kirchenverfassung ist ein integrirendes Moment für den Bestand und die Wirksamkeit des Evangeliums als weltumbildender Macht.

4.

Die Formen, in welchen die Kirche ihre Verfassung vollzieht, sind zwiefacher Natur: I. solche, durch welche und in welchen sie ihre Selbstdarstellung verwirklicht, und II. solche, durch welche und in welchen sie ein Verhältniß zum Staate ausspricht.

I. 5.

Das Gesetz der Form ist das Gesetz der durch die Idee beseelten Erscheinung oder des Organismus. Das Gesetz der Erscheinung aber ist: getrennte Darstellung der in dem Begriffe liegenden Momente mit der Bestimmung und Fähigkeit, durch Handeln das Getrennte zu vereinigen.

6.

Die Erkenntniß der der Kirche eingeborenen Formen beruht mithin auf der Erkenntniß eines Dreifachen:

A. Erkenntniß der Glieder des Gegensatzes.
B. Erkenntniß des diese Glieder verbindenden Organs.
C. Erkenntniß des aus dieser Verbindung hervorgehenden organischen Handelns.

ad A. 7.

Die Glieder des Gegensatzes sind Amt und Gemeinschaft, oder in einer andern, dem Mißverständnisse leicht ausgesetzten, aber doch begründeten Formel: Kirche und Gemeinde. Der Grund des Gegensatzes liegt in dem Verhältnisse von Idee und Erscheinung und in der aus demselben fließenden Nothwendigkeit einer besondern Darstellung der ersteren, damit die zweite verwirklicht werde.

8.

Inhalt des Amtes oder der Kirche ist objective Darstellung des von Christo erwirkten und in ihm vorhandenen, durch den heiligen Geist jedem zugänglichen Heils, welches vermittelt wird durch die Verwaltung des Wortes und der Sacramente.

9.

Träger und Organe der Kirche sind die Geistlichen als Verwalter des Wortes und der Sacramente. Obschon also Verwalter der in Christo niedergelegten Heilskräfte und nicht seiner Heilsperson, ist dennoch diese Verwaltung nicht möglich ohne eigene apostolische Persönlichkeit zum erweckenden Zeugniß evangelischen Lebens.

10.

Die Berufung zu dem geistlichen Amte geschieht durch den heiligen Geist. Siehe These 23.

11.

Der Inhalt der Gemeinschaft oder des gemeindlichen Elements ist

Darstellung des priesterlichen Lebens. In dem priesterlichen Leben ist ein Dreifaches zu unterscheiden: Übung des Gottesdienstes, Pflege der Zucht, und Dienst brüderlicher Liebe.

12.

Diese Unterscheidung begründet sich sowohl in dem Unterschiede des dreifachen Amtes Christi, das sich in der Gemeinde abbildlich verwirklichen soll, als in dem abstrakten Gesetze, nach welchem die Gemeinde ihrer Natur nach zu einer dreifachen Lebensäußerung sich gedrungen fühlt: göttliches Leben zu erwecken, zu bewahren und anzueignen. Hiermit hängt eine andere Eigenthümlichkeit der Gemeinde zusammen, nach welcher dieselbe in dreifacher Weise sich faßt: als Gesammtheit, in Beziehung zu Gott, in Beziehung zu sich selbst, und in Beziehung zu den einzelnen Gliedern ihrer selbst.

13.

Das Organ für das gottesdienstliche Element der Gemeinde ist das geistliche Amt, insofern es das Pastoralamt in seinem ganzen Umfang ist; das Organ für das Element der Zucht ist das Presbyterat, das Organ für das Element brüderlicher Liebe ist das Diaconat. Auf der Unterscheidung dieser Ämter, besonders der beiden letzten als eigentlicher Gemeindeämter, beruht die Gesundheit des kirchlichen Lebens.

14.

Das geistliche Amt hat demnach eine doppelte Beziehung, eine zu dem Begriff der Kirche, die andere zu dem der Gemeinde. Seine eigentliche Aufgabe, die nicht ohne wissenschaftliche Vorbereitung vollzogen werden kann ist: die Kirche in der Gemeinde zu einem werkthätigen, sittlichen Dasein zu gestalten.

15.

Das Presbyterat ist zu betrachten als das dem geistlichen Amte beigeordnete Element zur Verwaltung der Seelsorge, besonders von ihrer gesetzlichen Seite, so wie als die Verwaltung der die Rechtsverhältnisse der Gemeinde sowohl nach Außen wie nach Innen ordnenden Function.

16.

Das Diaconat ist zu betrachten als das dem geistlichen Amte beigeordnete Element zur Verwaltung der Seelsorge, besonders von ihrer suchenden und pflegenden Seite, so wie als die Verwaltung der aus brüderlicher Liebe fließenden Werke der Barmherzigkeit, als Armen- und Gefangenenpflege, Pflege Verwahrloster, Krankenbesuch, Besuch der Asyle u. a.

17.

Das Amt wird bestellt, das Presbyterat wird geordnet, das Diaconat wird erwählt. Die Träger des letzteren machen die doppelte Anzahl aus im Verhältniß zu der Zahl der Presbyter.

18.

Die Erwählung der Diakonen geht von der Einzelgemeinde aus durch Zusammenwirken aller zu derselben gehörenden; das Ordnen der Presbyter durch Zusammenwirken des gemeindlichen Lehramts mit der Gemeinde; die Bestellung des Amtes durch einen Act der Kirche unter Mitwirkung der Gemeinde.

Ad B. 19.

Das Zusammenwirken dieser einzelnen Functionen, so wie des Gegensatzes von Kirche und Gemeinde vollzieht sich durch die Kraft des heiligen Geistes. Das Product dieses Zusammenwirkens ist die synodale Institution.

20.

Der Kreislauf derselben entfaltet sich durch die Stufen von: Kirchengemeinderath, Diöcesansynode, Kreissynode, Generalsynode, Reichssynode, als letztes Ziel: Oecumenische Synode. Das kirchliche Element, das natürlich auch schon in der ersten Stufe der Localgemeinde vorhanden ist, hebt sich auf jeder folgenden, die auf einer Vereinigung von Gemeinden beruht, bestimmter hervor.

21.

Die nationalen Begränzungen sind zwar nicht absolute Schranken der Kirche, aber gottgebene Sphären eigenthümlicher Organisationen in ihr.

22.

Aus der Generalsynode (zu deren Constituirung alle vorhergehenden synodalen Stufen mitwirken) einer solchen durch nationale (und geschichtliche) Begränzung besonders organisirten Kirchensphäre geht durch Wahl die oberste Regierung derselben hervor. In derselben ist das Lehramt, das Presbyterat und Diaconat als status ecclesiasticus politicus und oeconomicus vertreten, jedoch mit naturgemäßem Vorwiegen des Lehramts,

23.

Gleichwie nun diese aus der gesammten Thätigkeit der Gemeinde und Kirche hervorgegangene Regierung als ein Product des alle Gemeinden und die ganze Kirche durchwaltenden heiligen Geistes angesehen werden muß, so sind die Acte dieser Regierung — ideal gefaßt — Acte des heiligen Geistes. Die Kirchenregierung hat darum insbesondere die Bestellung des Lehramtes und aller auf den eigentlichen Begriff der Kirche sich beziehenden Functionen zu verwalten, aber sorgfältig darauf zu achten, nicht in das Gebiet der unmittelbaren Gemeindeverwaltung einzugreifen.

Ad C. 24.

Die Verfassung der Kirche, gegründet auf die Idee eines Organismus hat den Zweck, das Werkzeug für die Offenbarung ihres innern Lebens zu sein, ihr also die Möglichkeit eines thätigen und bewußtvoll geordneten Handelns zu verschaffen.

25.

Die drei Grundfunctionen alles sittlichen Handelns, die *verbreitende*, die *darstellende*, und die *wiederherstellende*, sind auch die Functionen des kirchlichen, beziehungsweise des synodalen Handelns.

26.

Es muß aber in diesem Handeln stets unterschieden werden a. die Beziehung auf den Begriff der *Kirche*; b. die Beziehung auf den Begriff der *Gemeinde*.

27.

In Beziehung auf das Element der *Verbreitung* betrifft das synodale Handeln:

ad a. *Mission* und *Taufe*,

ad b. *Confirmation* und *Eheschließung*.

28.

In Beziehung auf das Element der *Darstellung* betrifft das synodale Handeln:

ad a. *Bekenntniß* und *Cultus*,

ad b. *Localgottesdienste* und *fromme Gemeinschaften*.

29.

In Beziehung auf das Element der *Wiederherstellung* betrifft das synodale Handeln:

ad a. *Reformation* und *Union*,

ad b. *Diaconie* (und christliche Vereinsthätigkeit) und *Kirchenzucht*.

II. 30.

Die Kirche, als eine sittliche That und Gemeinschaft, hat ein Verhältniß zum Staat, sowohl ein *allgemeines*, insofern der Staat die allgemeine Form des menschlichen Daseins ist, als auch ein *besonderes*, insofern der Staat den Beruf hat, die Gerechtigkeit darzustellen.

31.

Der *Staat* als Darstellung der aus Zwang und Macht sich hervorringenden *Gerechtigkeit*, und die *Kirche* als Darstellung der aus Offenbarung göttlicher Gnade fließenden *Liebe* bedingen sich gegenseitig in Gemäßheit der Beschaffenheit menschlicher Natur.

32.

Eine absolute Trennung von Kirche und Staat ist unmöglich, weil sie die Einheit der menschlichen Natur aufhebt. Der Sinn dieser Formel: Trennung von Kirche und Staat kann daher nur sein: Aufhebung der Cäsaropapie und des Büreaukratismus in der Kirche und eine naturgemäßere Verbindung der Interessen von Kirche und Staat, zugleich mit der Erkenntniß, wo beide Sphären ihren eigenthümlichen, einander nicht berührenden, Weg verfolgen.

33.

Was gegenwärtig an der Verbindung von Kirche und Staat eingebüßt wird, kann und muß entschädigt werden durch die, unter Bewahrung des naturgemäßen Unterschiedes, zu vollziehenden Annäherung von kirchlicher und politischer Gemeinde. Hierzu eben dient in Beziehung auf die Gemeinde eine Kirchenverfassung.

34.

Die Verfassung der Kirche und Gemeinde enthält die Keime und die Vorordnung der politischen Verfassung. Um so nothwendiger ist es, daß die Kirchenverfassung sich ihr Vorbild nicht aus den politischen Tageserscheinungen, sondern aus der Idee entnehme, um selbst als ein Vorbild wirken zu können.

35.

Die Verwirklichung und Gestaltung der Kirchenverfassung erfordert zwei Bedingungen: Erkenntniß der Idee, und Erkenntniß der geschichtlichen Zustände der Kirche, um die erstere nicht sprungweise einzuführen. Dieß die *Reform* gegenüber der Trägheit des Stabilismus und dem Uebermuth des Radicalismus.

36.

Das Ziel des geschichtlichen Lebens ist Anschauung der Wahrheit in ihrer objectiven Gestaltung (Inhalt alles *Regiments*), und Verwirklichung derselben in der individuellen That (Inhalt alles *Gemeindelebens*.). Bedingt dieses Ziel durch die Erkenntniß *Christi* in seinem *gottmenschlichen Wesen* (Inhalt aller Kirche), und durch die *Gestaltwerdung* Christi in den Gläubigen (Inhalt aller *Gemeinde*.). *Dann erst* wird es einen *christlichen Staat* geben, das Gegentheil aller Hierarchie so wie aller Cäsareopapie.

VI.

Über die Ableitung von religio.

Einsender ist durch den Inhalt der 4. Anmerkung zu Seite 397 der Vierteljahrschrift von Dr. *Lücke* und Dr. *Wieseler* 1846. 4. Heft zur Mittheilung einer etymologischen Ableitung des Wortes religio veranlaßt, welche unter den Theologen noch wenig bekannt zu sein scheint, aber gewiß den sonderbaren Ableitungen des Cicero und Lactantius vorzuziehen ist. Leider ist er jedoch nicht im Stande anzugeben, *wo* er dieselbe vor etwa 12 Jahren gelesen hat, und muß daher aus dem Gedächtnisse referiren.

Das Wort religio ist von einem alten Stammworte abzuleiten, welches

sowohl in den classischen als germanischen Sprachen sich findet: deutsch lugen d. h. gespannt auf etwas sehen, sehnen, wovon Licht ꝛc., griechisch λεύκειν weicher λύγειν, wovon λύκη, λύχνον, λευκαίνειν ꝛc., lateinisch ligere wovon lux, lucere etc.

Das Stammwort ligo, lexi, lectum, ligere aussehen nach etwas, sich sehnen ist in den compositis intelligere einsehen, mit Unterscheidung sehen, genau erkennen; diligere aus Mehren heraussehen, erwählen, lieben; negligere nicht auf etwas sehen, vernachlässigen noch wirklich in der Sprache vorhanden. Aus demselben ist sodann ligio wie legio von legere gebildet, und es würde daher *religio* etymologisch das andächtige und sehnsüchtige Zurückschauen bezeichnen. Leicht erklärlich mag es nun sein, daß dieses Wort bald allein von der frommen Betrachtung und von Verrichtung des Gottesdienstes in Gebrauch kam, und die profane Bedeutung des sinnlichen Sehens ganz verloren hat, da auch die noch vorhandenen composita desselben Stammwortes intelligere, diligere und negligere mehr im geistigen als im physischen Sinne gebraucht werden.

L. Walbau.

Druckfehler.

Seite 218. Zeile 12. von unten lies über statt aller.

Abhandlungen.

I.

Das Pfarramt und die Gemeinde:

Ihr Wesen und ihre Stellung im kirchlichen Organismus.

Von

Pastor Twele in Rehburg.

(Fortsetzung und Schluß).

Vergleichen wir in diesem Betracht die Eigenthümlichkeit der katholischen, reformirten und lutherischen Verfassung, so liegt die der ersten klar vor. Der Katholicismus kann es aus einem dreifachen Grunde nicht zu einer wirklichen Gemeinde bringen, zunächst wegen der vorherrschenden, um nicht zu sagen — alleinigen — Geltung des Sacraments, in Folge welcher die Kirche fast nur als Erlösungsanstalt und kaum als Gemeinschaft der Erlösten zum Bewußtsein kommt — der Kirche gegenüber erscheinen die Christen immer als zu Erlösende, nicht als Erlösete — sodann wegen der ursprünglichen Scheidung der Kirche in die regierende und regierte, lehrende und hörende, in Folge welcher die Kirche, soweit sie nicht Clerus ist, zu einem bloßen Objecte kirchlicher Thätigkeit herabgesetzt und in keiner Weise als Subject derselben anerkannt wird — endlich wegen der durch Christum selbst geordneten Concentration alles kirchlichen Lebens im Episcopat und noch höher im Papat, in Folge welcher ein solches Streben nach diesem kirchlichen Mittelpunkte Statt finden muß, daß die Ge-

meinde auch nicht im Geringsten sich in sich selbst zusammenfassen und in sich beruhen kann, und zwar um so weniger, da sie die wahre Einheit im Geiste nicht anzuerkennen und nicht zu finden vermag. Darum liegt es auch thatsächlich vor, daß im Katholicismus die Kirche in dem Grade über die Gemeinde überwiegt, daß sie gar nicht einmal wirkliche Gemeinden hat, sondern nur Parochien.

Die lutherische und die reformirte Kirche, als Kirchen des Worts und des Geistes, müssen sich in dieser Beziehung anders verhalten; doch verhalten auch sie sich nicht gleich. Während die lutherische Kirche die Entwicklung des Glaubens in der Kirche anerkannte und an die geschichtliche Bildung anknüpfte, somit ihr formales Princip sofort durch das materiale bestimmte und bedingte, folgten die Reformirten dem formalen Princip fast zu nackt und kahl, um des unmittelbar gegebenen Schriftwortes willen alle Auctorität der Kirche verläugnend; und wie sehr das einseitig und ausschließlich befolgte formale Princip das Recht der Individualität erhebt, hat die neuere Geschichte der Theologie genugsam bewiesen. Daneben oder vielleicht eben deshalb haben die Reformirten das eigentlich Sacramentale in den Sacramenten zu wenig anerkannt, und die Kirche mußte ihnen deshalb mehr als Gemeinschaft der Menschen, weniger als Anstalt Gottes erscheinen, während wir Lutheraner schon durch unseren Sacramentsbegriff zu einer anderen Anschauung genöthigt werden. Wenn nun auch auf die verschiedene Staatsverfassung der Länder hingewiesen ist, in welchen die beiden Kirchen entstanden, so heißt das nur, daß die äußeren Verhältnisse der von innen gebotenen Verschiedenheit der Kirchenbildung günstig waren. Genug beide Kirchen sind nicht bloß Kirchen, sondern haben innerhalb derselben wirkliche Einzelgemeinden; aber die reformirte neigt sich überwiegend auf die Seite der Einzelgemeinde und läßt die Kirche als solche weniger zu ihrer wahren Erscheinung und vollen Kraft gelangen; die lutherische dagegen läßt die Kirche als solche überwiegen und hat der Einzelgemeinde noch nicht ihr volles Recht gegeben. Nur äußerlich wird die Verschiedenheit der beiderseitigen

Verfassungen darein gesetzt, daß jene Synodal- und Presbyterial-, diese Consistorial-Verfassung habe; auch die lutherische Kirche könnte recht wohl Synoden und Presbyterien einführen, ohne aus ihrem eigenthümlichen Wesen herauszutreten. Aber das verschiedene Wesen kommt doch irgendwie darin zur Erscheinung. Der reformirten Kirche fehlt das stetige, über die Gemeinden erhabene und von denselben verhältnißmäßig unabhängige, darum aber sie einigende und in der Einheit haltende Verfassungselement, welches wir in unseren Consistorien haben. Nach reformirter Verfassung treten die einzelnen Gemeinden zur Kirche zusammen und gehen eben so in sich zurück und wenn sie ein Organ der Gesammtgemeinde über sich haben, so haben sie es gleichsam aus sich herausgesetzt und nehmen es auch wieder in sich zurück, weshalb es nur ein temporäres, ein wechselndes ist. Die kirchliche Gewalt bleibt doch überwiegend in den einzelnen Gemeinden, und dieses ist der Grundcharacter der reformirten Verfassung, der sich schon geschichtlich und gerade da, wo er nicht anerkannt werden sollte (denn die englisch-bischöfliche Verfassung ist eben keine reformirte), zu der äußersten Spitze herausgebildet hat in den Independenten.

Wie überwiegend nach reformirter Anschauung das Gewicht des Einzelnen über das Ganze und wie verhältnißmäßig schwach das Hängen und Halten an der kirchlichen Einheit ist, dafür zeugen noch einige andere geschichtliche Erscheinungen, namentlich die Thatsache, daß fast jede reformirte Landeskirche ihr eignes, besonderes Symbol aufgestellt hat, während die lutherische Kirche sich gleich Anfangs in Gesammtsymbolen einigte und die besonderen corpora doctrinae als für die Kirche bedeutungslos fast vergessen sind; außerdem die Thatsache, daß auf reformirtem Boden eine viel größere Neigung zur Sectenbildung und eine viel größere Leichtigkeit der Lösung des kirchlichen Verbandes sich findet, während die lutherische Kirche, ungeachtet sie durch viel tiefere und schärfere dogmatische Gegensätze aufgeregt worden, dennoch bis jetzt sich zusammengehalten. Dem lutherischen Bewußtsein ist das Halten an der kirchlichen Einheit so natürlich und nothwendig,

daß selbst die der geschichtlichen Positivität Widerstrebenden sich nicht absondern mögen, noch können und wenn die neueste Zeit einige entgegengesetzte Erscheinungen gebracht hat, so liegt deutlich genug vor, wie sehr die freien protestantischen Gemeinden das eigenthümlich Lutherischkirchliche — um nicht zu sagen, das eigenthümlich Kirchliche — verloren haben, und wir sollen die Hoffnung noch nicht aufgeben, daß die lutherische Kirche auch dieses Mal ihre einigende Kraft bewähren werde. . . .

Liegt es thatsächlich vor, daß in der reformirten Verfassung das Übergewicht auf den Einzelgemeinden, in der lutherischen dagegen auf der Kirche liegt, so muß andererseits anerkannt werden, daß unsere Kirche die Einzelgemeinden nicht bloß fordert, sondern daß sie ihr auch nicht ganz fehlen. Wichtig ist in diesem Betracht, daß Luther art. Smalc. 213, 68 nicht von der ecclesia als Einheit und Gesammtheit, sondern von ecclesiis, als mehreren und einzelnen spricht, so daß er den einzelnen Gemeinden in der wichtigsten kirchlichen Angelegenheit, der Aufstellung und Anordnung des Lehramts, das Recht zuspricht, selbstständig handelnd aufzutreten — wie er denn auch in der Vorlegung der 12 Artikel der Bauerschaft (Walch. XVI. 84) ausdrücklich sagt: „eine ganze Gemeinde soll Macht haben, einen Pfarrherrn zu erwählen und zu entsetzen". — Wichtig ist es, die Begründung des Urtheils ecclesiae retinent jus suum zu beachten, welche durchaus auf dem Rechte der vera ecclesia beruht und den Satz ergiebt, daß die Einzelgemeinde das Recht der wahren Kirche auch für sich in Anspruch zu nehmen habe, weil die wahre Kirche auch in der einzelnen Gemeinde sei. Bei der prinzipmäßigen Verwerfung jeglichen von vorn herein für die Kirche angeordneten Organismus und bei der ächt protestantischen Anschauung der Kirche als einer zunächst und wesentlich geistigen konnte und kann nicht anders geurtheilt werden, wir haben keinen äußeren Mittelpunkt, der als solcher die Kirche wäre und darstellte, sondern nur den innern in dem über alles Fleisch ausgegossenen Geiste, und alle einzelnen Sphären der kirchlichen Gemeinschaft sind ursprünglich und innerlich gleich befähigt und gleich berechtigt. Bei der wirklichen Or-

ganisirung der lutherischen Kirche vermittelst der Kirchenordnungen der einzelnen Länder war freilich das Übergewicht schon sehr auf die andere Seite der Kirche gefallen und die Organisirung geschah schon damals nicht in genügender Anerkennung der ursprünglichen lutherischen Anschauung. Um so wichtiger aber ist es, daß dennoch nicht möglich schien und nicht für recht gehalten wurde, die Gemeinden zu der früheren Passivität und Rechtlosigkeit zurückzuführen und wiederum zu bloßen Parochien zu erniedrigen. Es ließe sich füglich die freiere und berechtigtere Stellung der städtischen Gemeinden hier anführen, die noch immer in dem kirchlichen Organismus nicht unbedeutend bevorzugt ist; denn wiewohl der ursprüngliche Grund dieser Bevorzugung vorzugsweise in der freieren Stellung der Städte gegenüber dem Landesherrn und in der noch nicht in jetziger Weise der Staatsgewalt untergeordneten, sondern derselben irgendwie noch analogen obrigkeitlichen Gewalt der Magistrate zu suchen sein mag, so haben wir doch daran einen Beleg, wie die Gemeinden aus der ursprünglichen Anschauung heraus sich bildeten, wo sie nicht durch den die Kirchengewalt ausübenden Landesherrn bestimmt und behindert wurden; und wenn die bürgerliche und die kirchliche Gemeinde sich noch nicht genügend unterschied, so werden wir darum den Beleg doch nicht verwerfen dürfen. Aber die landesherrlichen Kirchenordnungen selbst geben den Gemeinden ein Recht und schufen für dieselben ein Institut, durch welche sie im Principe als wirkliche Gemeinden anerkannt wurden, nämlich das Recht der Vocation und das Institut der Kirchväter (Vorsteher, Juraten, Altaristen). Das Recht der Vocation — das an sich ein positives, das Recht der Annehmung ist, wenn gleich es vorzugsweise als ein negatives, Recht der Verweigerung, erscheinen mag — ist um so bedeutungsvoller, weil darin die Forderung Luthers: necesse est, ecclesiam retinere jus vocandi etc., praktisch geworden und weil durch dasselbe der Gemeinde ein Urtheil über Geistliches, nämlich über Lehre und Wandel des zu Vocirenden, also gerade über dasjenige zuerkannt ist, worin das eigentliche Wesen des Amts besteht und wodurch das wahre Leben der Gemeinde

bedingt ist. Schlegel in seinem Kirchenrecht Th. II. p. 360 folgert aus diesem Vocationsrechte ein Denunciationsrecht der Gemeinde, wenn der Prediger in der Folge der Zeit durch unwürdige oder ungeziemende Handlungen sich ihres ferneren Vertrauens, ihrer Achtung und Liebe verlustig machen sollte; und irgendwie ist dieses durch die Kalenb. Kirchenordnung anerkannt, indem nach der Superintendenz-Ordnung p. 250 der Magistrat und andere Gutherzige des Pfarrers und anderen Kirchendiener halben befragt werden sollen. — Die Läneb. Kirchenordnung cap. 13 §. 38 ordnet das Kirchen-, Juraten- und Vorsteher-Amt an, um alles das wahrzunehmen, was zur Kirchen, Fabrica, Hospitaln, Gottes-Häusern, Armen-Kasten, auch zum Calande, Gilden und anderen geistlichen Lehen gehörig. Die Kalenb. Kirchenordnung p. 380 spricht nur von Kasten- und Spittel-Pflegern. Wenn nun in dieser ursprünglichen Anordnung und auch in unserer weiteren Gesetzgebung das Vorsteheramt lediglich um des kirchlichen Guts willen getroffen scheint, so ist doch nicht zu übersehen, daß durch Kalenb. Kirchenordnung p. 264 ihnen einige Betheiligung bei der Kirchenzucht zugesprochen wird, indem der zweite Grad der kirchlichen Admonition vor dem Specialsuperintendenten und Pfarrer „neben und mit zweien Kirchvätern desselben Orts" geschehen soll und „da das auch nicht helfen wollte, die bemelten Superintendens, Pfarrer und zweien Kirchväter solches Alles dem Generalsuperintendenten schriftlich fürbringen sollen." Wenn freilich durch dieses Institut nicht eine Vertretung der Gemeinde im modernen Sinne geschaffen war, so war doch — und sicherlich mit bewußter Absicht — einige Betheiligung der Gemeinde gegeben, welcher die Kirchenvorsteher angehören mußten und deren Interesse sich in ihnen und durch sie geltend machen mußte.

Nur so viel soll hier behauptet und nachgewiesen sein, daß bei der ursprünglichen Organisation unserer Kirche die Gemeinden nicht wieder zu blossen Parochien herabgesetzt wurden und daß das Bewußtsein keineswegs fehlte: die Gemeinde als solche sei nicht bloß die Sphäre der amtlichen Wirksamkeit des Pfarrers, sondern selbst ein berechtigtes und lebendiges Glied des Organis-

mus. Freilich waren es Anfänge, welche gegeben waren; aber war nicht die ganze Verfassung im Anfange? Es waren Anfänge, welche bei dem damaligen Zustande des Gemeindelebens gewiß der Anerkennung und des Dankes werth waren; aber die Weiterbildung unserer Kirche ist nach der entgegengesetzten Seite gegangen und hat die Gemeinde als solche vernachlässigt, hat jene ersten Elemente, statt sie zu pflegen und zu entwickeln, in ihrer Ungenüge gelassen und noch bedeutungsloser und unkräftiger werden lassen.

Das Recht der Vocation ist allerdings der Gemeinde geblieben und ist in fortwährender Übung. Aber daß nach dem üblichen Geschäftsgange die Beeidigung und Ordination vorhergeht, ist, wenn gleich jenes Recht gewahrt wird, doch ein unwillkührliches Zeichen, wie viel es thatsächlich noch gilt. Wenn zur Verweigerung der Vocation „rechtmäßige und erhebliche“ Ursachen gefordert werden, so hat das seinen guten Grund; denn einerseits muß das bloße subjective Belieben und der unverständige Eigenwille ausgeschlossen bleiben; andrerseits darf das Vocationsrecht nicht zur ungebührlichen Beschränkung oder gar Aufhebung des Präsentations- und Collationsrechts mißbraucht werden. Aber unsere Kirche hat versäumt, gesetzlich festzustellen, welche Ursachen rechtmäßig und erheblich sind, und hat so die Ausübung jenes wichtigsten Gemeinderechts nicht gesichert; sie hat die Ausübung desselben in anderer Weise vielmehr erschwert. Obwohl, wie anerkannt, das bloß subjective Belieben hier ausgeschlossen sein soll, so beruht doch das Pfarramt, wie kein anderes, auf dem persönlichen Vertrauen, und das bloße Nichtmögen und Nichtwollen ist an sich schon immer bedenklich. Die Kalenb. Kirchenordnung hat dieses in ihrer Weise anerkannt: „so denn der Superintendens vermerkt, daß die Kirch desselben Orts ob dem fürgestellten Kirchendiener kein Abscheuen trägt, sondern ihn im Kirchenampt wohl leiden mag“; statt diese ursprüngliche Intention zu verfolgen und auch in dieser Beziehung eine tüchtige Ordnung zu treffen, hat man sich zu einseitig an die „rechtmäßigen und erheblichen Ursachen“ gehalten und hat aus einer Angelegenheit, die geistlich ge-

schätzt werden muß, nur zu sehr einen juristischen Proceß werden lassen. Es kommt hinzu, daß für die Ausübung dieses Rechts keine gleichmäßige und keine angemessene Modalität gegeben und daß sie schon deshalb nicht der Gemeinde als solcher gesichert ist. An einigen Orten werden nach Anhörung der s. g. Aufstellungspredigt und während der Gottesdienst schon der wirklichen Einführung zueilt, die gerade anwesenden Gemeindeglieder (oder vielleicht auch Fremde?) gefragt; welche Unsicherheit in diesem Modus ist, liegt klar zu Tage, und doch kann man sagen, hier urtheile und berufe wirklich noch die Gemeinde. An den meisten Orten wird der Vocationsschein von dem Gemeindevorstande und zwar ohne alle Betheiligung der Gemeinde selbst ausgestellt und dieser Gemeindevorstand ist von der oder für die bürgerliche Commüne aus bürgerlichen Rücksichten behuf ihrer bürgerlichen Interessen bestellt. Aber man muß nun schon diesen bürgerlichen und nichtkirchlichen Gemeindevorstand sich gefallen lassen, weil ein anderer nicht da ist, und so ist es geschehen, daß ein Katholik das Vocationsrecht der lutherischen Gemeinde mit ausübte. Wie kann man sich wundern, wenn die Gemeinde auf ihr wichtigstes kirchliches Gemeinderecht wenig oder gar keinen Werth mehr legt, wenn die Vocation fast zu einer bloßen Formalität geworden ist?

Gleicher Weise hat das Institut der Kirchenvorsteher fast alle Bedeutung für die Gemeinde verloren. Unserem jetzigen Bewußtsein kann es nicht genügen, daß sie der Gemeinde angehören: mochten sie früher als wirkliche Kirchenvorsteher angesehen werden können, wir jetzt können sie nur noch als von oben her mit diesem oder jenem kirchlichen Geschäfte Beauftragte ansehen, die nun einmal freilich nicht anders, als aus der Gemeinde genommen werden können. Ihre Geschäfte aber sind immer bedeutungsloser geworden. Die oben bemerkte Betheiligung bei der Kirchenzucht mußte mit der Kirchenzucht aufhören. Die Verwaltung des kirchlichen Guts ist in die Hände der Kirchencommission und des von dieser bestellten Rechnungsführers übergegangen und oft mögen die Kirchenvorsteher kaum etwas davon erfahren (anders jedoch im Fürstenthum Hildesheim). Selbst die Armenpflege ist ihnen

durch Armenkommissionen beschränkt oder genommen. Man kann schwerlich sagen, daß die Gemeinde an diesem Vorsteher-Amte wirklich noch etwas hat und durch dessen Aufhebung noch etwas verlieren würde.

In der lutherischen Kirchenverfassung muß die Gemeinde also erst werden, was sie ihrem Wesen nach ist und sein soll. Ist es das Wesen der kirchlichen Gemeinschaft, aus dem Geiste heraus an sich selbst ein Organismus zu sein, so wird dieses nicht bloß bei dem größeren Ganzen, sondern eben so und fast nothwendiger und unmittelbarer noch bei dem engeren Kreise der Fall sein. Die Gemeine ist an und für sich selbst ein lebendiger Organismus. Dieser Satz beruht nicht sowohl auf einer Deduction, als auf einer Erfahrung. Jeder Seelsorger kann Zeugniß geben, daß er nicht lediglich mit Einzelnen zu thun hat, sondern mit vielfach verbundenen, unaufhörlich auf einander wirkenden und sich gegenseitig bedingenden und bestimmenden Einzelnen, mit einem in den Einzelnen und auf die Einzelnen wirkenden Gemeingeiste, der eine wirkliche Macht ist, welche sich in besonderen Sitten, Denkweisen u. dgl. ausgeprägt und oft eine zu feste Gewalt errungen hat. In Folge des täglichen regen Verkehrs in den mannigfaltigsten Verhältnissen und Bedürfnissen und der darin unbewußt und unwillkührlich erfolgenden fortwährenden Ausgleichung und Ergänzung der verschiedenen Individualitäten, in Folge der gemeinsamen Lebensführung von Geschlecht zu Geschlecht und wiederum der bestimmenden Gewalt einzelner hervorragender Persönlichkeiten, hat sich in den Gemeinden ein eigenthümlicher Character ausgeprägt, den nur wenige Glieder und auch diese nur bis zu einem gewissen Grade verläugnen mögen und der, wie er die Gemeinsamkeit und Gegenseitigkeit der Gemeindeglieder bedingt und erklärt, so zugleich die einzelnen Gemeinden oft nicht unwesentlich von einander unterscheidet. Eben hierin aber liegt wieder das Bedürfniß, über sich hinauszugehen. Die Einzelgemeinden, gleichwie die Individuen in ihnen nach einer Ausgleichung und Erfüllung streben, müssen auch ihrerseits wieder eine Ausgleichung und Ergänzung in einem größeren Ganzen suchen. Bei der loca-

len Bewegung, welcher sie unterliegen, kann sich in ihnen nicht immer und nie sicher die Mannigfaltigkeit der christlichen Persönlichkeiten und der geistigen Gaben finden, die zu einer gesunden Entwicklung nöthig ist, und bei dem eigenthümlichen Character, welcher allen ihren Persönlichkeiten und Gaben aufgedrückt ist, ist die einzelne Gemeinde, als vereinzelte, in der Gefahr, wo nicht in der Nothwendigkeit einer einseitigen Entwicklung. Es kommt hinzu, daß der Herr der Kirche selbst Persönlichkeiten bildet und Gaben verleiht, welche in dem engeren Kreise nicht gehalten und befriedigt werden können, sondern durch den innern Drang der eignen Kraft in's Weitere geführt, und zu einer allgemeineren Thätigkeit getrieben werden und schon die in dem Worte Christi: „der Prophet gilt nicht im eignen Vaterlande" bezeugte leichtere und geneigtere Empfänglichkeit für das nicht auf dem eignen Boden Gewachsene und nicht durch die eignen Schranken Gehaltene zeigt die Nothwendigkeit eines in Wechselwirkung stehenden und nach gegenseitiger Mittheilung strebenden größeren Ganzen. So gewinnen wir zu dem ersteren Satze: die Gemeinde ist an sich selbst ein Organismus, den anderen Satz: die Gemeinde ist organisches Glied der Kirche.

Durch diesen anderen Satz werden wir zur Betrachtung des Pfarramts geführt. Dem Pfarramte ist die Beziehung auf die Gemeinde und der Gemeinde die Beziehung auf das Pfarramt so wesentlich, daß die Organisation der einen die anderweitige Organisation des anderen zur nothwendigen Folge hat oder vielmehr, daß beide nur miteinander und in Beziehung auf einander organisirt werden können.

Den Begriff des Pfarramts können wir nicht als einen schon fixen und gültigen hinnehmen; wir müssen ihn aus dem Wesen der Kirche hervorgehen lassen. Es genügt dazu die Erinnerung, daß die Kirche als *σῶμα Χριστοῦ* nicht bloß die Gemeinschaft ist, in welcher, sondern zugleich durch welche die durch Christum potentiell vollbrachte Erlösung sich verwirklicht und vollendet, sie ist die durch Christum selbst geordnete Vermittlung zwischen dem Erlöser und der zu erlösenden Seele, und das ist ihre wahrste, ja

ihre einzige Aufgabe, nach allen Seiten der Welt und des Lebens diese Vermittlung zu sein. Diese Aufgabe ist eine so unendliche, daß sie nur durch die allseitigste Thätigkeit der Gesammtheit und aller Einzelnen erfüllt werden kann, und wirklich, sobald der Herr einen Menschen als ein lebendiges Glied seinem Leibe einfügt, macht er ihn zugleich in irgend einer Weise und in irgend einem Kreise zu einem Organe seiner erlösenden Thätigkeit. Der Beruf der Kirche, diese Vermittlung zu sein, wird fortwährend von allen ihren lebendigen Gliedern auf eine mehr oder weniger bewußte, auf eine mehr oder weniger stetige Weise und in einem engeren oder weniger engen Kreise geübt, darum aber doch ungenügend, und nicht um diese Ausübung des wahren Berufs der Kirche durch alle ihre Glieder entbehrlich zu machen — denn was der Herr der Kirche geredet hat, kann nie entbehrlich gemacht werden —, sondern um sie der Zufälligkeit und der Vereinzelung zu entheben, muß sich die Kirche eigends für diesen ihren Beruf organisiren. Betrachten wir zunächst die doppelte Thätigkeit der Kirche, welche hier sich zeigt — einmal diejenige, durch welche sie sich eine Gestalt und Ordnung giebt, um wahrhaft die Vermittlung der erlösenden Gnade Christi zu sein, sodann diejenige, durch welche sie wirklich die erlösende Gnade Christi vermittelt. Auf dieser doppelten Thätigkeit der Kirche beruht die Unterscheidung des Kirchenregiments und des Kirchendienstes als der beiden wesentlichsten kirchlichen Functionen. Beachten wir sodann, daß doch diejenige Thätigkeit, durch welche sie die Seelen der erlösenden Gnade Christi zuführt und diese Gnade den Seelen nahe bringt, nicht bloß die entschieden wichtigste, sondern daß alle andere Thätigkeit nur um dieser willen da ist, nur in dieser ihren Grund und ihr Ziel hat. Lassen wir uns durch die in der Wissenschaft gebräuchlich gewordenen Namen des Kirchenregiments und des Kirchendienstes nicht irren, die schon deshalb unangemessen sind, weil sie die eigentliche Natur der so unterschiedenen Functionen gar nicht ausdrücken und überhaupt nichts andres sagen, als daß die eine Function die andere normirt, diese durch jene normirt wird. Lassen wir uns insbesondere dadurch

nicht irren, daß das Normirende doch immer höher sei, als das Normirte; in diesem Falle, wenn wir es geistig und wahr schätzen, ist vielmehr das Normirte unzweifelhaft höher, als das Normirende. Der Kirchendienst ist unzweifelhaft der wahre Mittelpunkt, wie aller kirchlichen Thätigkeit, so alles kirchlichen Organismus, und man könnte sagen, das Kirchenregiment selbst sei eigentlich nur im Dienste des Kirchendienstes. Es bedarf kaum einer Übertragung dieser Sätze; denn daß das Pfarramt als das Amt der Predigt, der Seelsorge, die Sacramentsverwaltung nichts anderes ist, als die organisirte kirchliche Thätigkeit, welche die erlösende Wirksamkeit Christi in der Gemeinde vermittelt, leuchtet von selbst klar ein. Machen wir also nur kurz bemerklich, wie aus dem Bisherigen folge, das Pfarramt sei so sehr der Mittelpunkt, der Grund und das Ziel alles kirchlichen Organismus, daß aller weitere Organismus nur um des Pfarramts willen da ist. Hiemit soll aber nicht gesagt sein, daß Pfarramt und Consistorium, oder wie man die kirchenregimentliche Behörde nennen will, schlechthin wie Kirchendienst und Kirchenregiment sich verhalten, daß die beiderseitigen Ämter mit den beiderseitigen Functionen schlechthin zusammentreffen. In der Sache selbst liegt durchaus kein Grund, die eine Function schlechthin dem einen und die andere Function schlechthin dem anderen Amte zuzuweisen, und wenn darüber ein Zweifel sein könnte, so würde die Erinnerung an die nicht immer getrennten Geistesgaben der διδαχή und der κυβέρνησις oder an das die Seelsorge und die Kirchenregierung vereinigende Episcopat der älteren Kirche genügen. Sehen wir die wesentlichen kirchenregimentlichen Functionen in einem summarischen Überblick an — nämlich zunächst die Zusammenschließung der Kirche als solcher und damit die Bildung ihres Verhältnisses sowohl zur Nichtkirche (Welt, Staat), als zu anderen Kirchen, wohin namentlich auch die Bildung des kirchlichen Glaubens und Handhabung des kirchlichen Rechts gehört; sodann die Organisirung der Kirche für ihr eigenthümliches gemeinsames Leben, sowohl rücksichtlich dieses Lebens selbst (Cultus nach Zeit, Ort, Modus), als rücksichtlich der Organe desselben (Aufstellung und Beaufsich-

tigung des Clerus); endlich die Sorge für die äußerlichen Existenzmittel der Kirche in der Welt (Verwaltung der kirchlichen Güter) — so leuchtet ein, daß diese Functionen, soweit sie das Allgemeine bezielen, von dem Pfarramte wegen dessen Bindung an die Einzelgemeinde gar nicht oder doch nicht zweckmäßig verwaltet werden können; eben wegen dieses besonderen und näheren Verhältnisses zur Gemeinde aber kann das Pfarramt füglich das geeignetste Organ für die kirchenregimentlichen Functionen sein, soweit sie die einzelne Gemeinde oder Einzelne in der Gemeinde betreffen, und es ist deshalb nöthig, zuvörderst diese andere Seite des Pfarramts, nämlich sein Verhältniß zur Einzelgemeinde zu betrachten.

Aus der früheren Darlegung läßt sich von vorn herein vermuthen, daß die drei christlichen Hauptkirchen auch hierin sich verschieden verhalten; denn dieses Verhältniß ist durchaus von der Stellung der Einzelgemeinde im Organismus abhängig. Da der Katholicismus eine wahre und berechtigte Gemeinde nicht duldet, sondern nur Parochien hat, so ist das Pfarramt durchaus das Organ der Kirche in Beziehung auf die Gemeinde, und diese Beziehung würde es kaum als einen uneigentlichen Ausdruck rechtfertigen, wollte man es darum ein Gemeindeamt nennen. Das katholische Pfarramt ist lediglich ein Kirchenamt; der katholische Pfarrer ist der Gemeinde vorgesetzt und steht über der Gemeinde. In der reformirten Verfassung dagegen erscheint es zwar nicht ausschließlich, aber vorzugsweise als Gemeindeamt, ähnlich den ursprünglichen Ämtern in der apostolischen Zeit; es erscheint als solches in der nothwendigen Einheit mit dem Presbyterium, in der theilweisen Abhängigkeit von demselben, in dem überwiegend freien Gewählt- und Bestelltsein durch die Gemeinde und selbst wo es als Pfarramt und ohne weitere Wahl in die höheren kirchlichen Organe, die Synoden, eintritt, erscheint es doch von einem Deputirten des Presbyteriums begleitet und tritt nicht sowohl als eigenthümlich kirchliches, durch sich selbst berechtigtes Organ, sondern als natürlicher Repräsentant der Gemeinde auf. Der reformirte Pfarrer ist in die Gemeinde hineingesetzt und steht durchaus

in der Gemeinde. Unsere Kirche muß auch hier die Gegensätze mehr vermitteln. Zwar ist nicht zu läugnen, daß nach unserer bisherigen Organisation das Pfarramt vorzugsweise als Kirchenamt und nur in sehr untergeordnetem Maaße als Gemeindeamt erscheint. Die nothwendige Einheit mit der Gemeinde ist mehr pastoraltheologische Forderung an den Pfarrer, als organische Einrichtung des Pfarramts; aber was in der Pastoraltheologie recht und nothwendig ist, kann nicht in der Verfassungslehre falsch oder dem Belieben überlassen bleiben. Unser lutherisches Pfarramt kann und darf nicht reines Kirchenamt in katholischer Ausschließlichkeit sein, kann und darf nicht die Gemeinde als eine berechtigte und lebenskräftige lediglich sich gegenüber haben, weil alsdann, was doch zusammengehört und in keinem Punkte von einander los kommen kann, durch die Organisation selbst geschieden und in der Geschiedenheit gehalten, zu einem Mißverhältnisse getrieben würde. Es muß deshalb in ein innigeres Verhältniß zur Gemeinde gesetzt werden, muß wirklich in die Gemeinde eingehen, ihr selbst zugehören, ein wesentliches Glied ihrer selbst sein, nicht bloß ihr vorgesetzt, sondern in geistigem Sinne wahrhaft aus ihr hervorgegangen und wahrhaft sie zusammenhaltend, der Pfarrer soll der persönliche Mittelpunkt und die lebendige Einheit der Gemeinde sein. Andrerseits soll und darf das Pfarramt auch nicht vorherrschend Gemeindeamt im reformirten Sinne werden; wir dürfen es nicht an die Gemeinde hingeben, daß wir nicht die organische Einigung der Gemeinde mit der Kirche und die lebendige und stetige Einwirkung der Kirche auf die Gemeinde verlieren. Die Kirche muß nach lutherischer Anschauung immer über die Gemeinde überwiegen und muß ihre Auctorität über die Gemeinde fortwährend auf organische Weise üben. Die Kirche hat die Fülle der geistigen Gaben und des geistigen Lebens und muß den einzelnen Gliedern ihres Gesammtorganismus fortwährend auf organische Weise aus ihrer Fülle mittheilen. Darum muß das Pfarramt wesentlich Kirchenamt bleiben und der Pfarrer, als Träger des Kirchenamts und als Organ der Kirche für die Gemeinde, muß insofern über der Gemeinde stehen. Fassen wir beide als

nothwendig erkannte Seiten zusammen, so erkennen wir das Pfarramt als das Organ, durch welches Kirche und Gemeinde in lebendiger Einheit erhalten werden, die Kirche in die Gemeinde und die Gemeinde in die Kirche übergeht.

Nach beiden Seiten hin stimmt der jetzige Bestand nicht mit der angegebenen Idee. Berücksichtigen wir zunächst das Pfarramt als Organ der Kirche für die Gemeinde, so hat die Kirche das Pfarramt theils zu sehr freigelassen, so daß sie nicht genug in demselben erscheint und durch dasselbe wirkt, theils zu sehr beschränkt und durch andere kirchliche Organe gleichsam zur Seite geschoben.

Das Erstere ist eine Wirkung der gesammten theologischen und kirchlichen Entwicklung, durch welche die individuelle Subjectivität gegen die kirchliche Objectivität reagirte. Obgleich die Unterschrift der symbolischen Bücher fortwährend von den Dienern der Kirche gefordert und dadurch jedem Einzelnen die rechtliche Forderung ausgesprochen wird, daß er sein Amt aus dem Geiste und in dem Glauben der Kirche führen solle, so gab es doch eine Zeit — und sie ist noch nicht vorüber — wo die Kirche als solche so wenig in das Bewußtsein der Kirchendiener trat, daß man bei jener Unterschrift nur etwa an den Streit entgegengesetzter theologischer Systeme dachte und über die rechtliche Verbindlichkeit jener Unterschrift, weil man den eigentlichen Grund derselben kaum beachtete, je nach der Gültigkeit oder Ungültigkeit des theologischen Systems leicht aburtheilte. Noch immer ist es nur zu sehr die einzelne — christliche (?) — Persönlichkeit, welche als solche Geltung und Anerkennung im Amte fordert, und wenn doch auf eine Gemeinsamkeit zurückgegangen wird, so ist's nicht selten die eigenthümliche Richtung der einzelnen Gemeinde oder gar der einzelnen theologischen Parthei, welche, kirchliche Berechtigung ansprechend, das kirchliche Recht der Kirche selbst wo nicht aufhebt, doch einengt. — Characteristisch genug hat dieselbe Zeit in dem Cultus die kirchliche Liturgie abkommen oder auf ein minimum einschrumpfen lassen. Es war, namentlich zu Anfang, wahrlich nur zum kleinen Theile die in der Liturgie sich

aussprechende Orthodoxie, gegen welche man sich auflehnte, oder die veraltete Form der liturgischen Gebete, Segenssprüche 2c., die nicht mehr behagte; sondern es war größtentheils die immer mehr Gewalt nehmende Individualität und Subjectivität, welche das eigenthümliche Wesen der Liturgie gänzlich verkannte und geradezu aussprach: es müsse ein ungeschickter und ungeübter Prediger sein, der solche Anreden, Gebete u. dgl. nach dem jedesmaligen Bedürfnisse nicht selbst eben so gut anfertigen könne. Unsere von der Zeit allerdings geforderte Verordnung circa liturgica von 1800 hat schwerlich verhüten können, „daß die Prediger ganz willkührliche Abänderungen in den jeden Orts bestehenden kirchlichen Einrichtungen und liturgischen Anordnungen sich eigenmächtig erlaubten“; sie würde vielleicht ganz unverstanden geblieben sein, wenn sie das Princip aufgestellt hätte, daß in der Liturgie eben nicht der einzelne Prediger sich aussprechen solle, sondern wesentlich die Kirche durch den Prediger. Daher kommt denn auch die liturgische Buntscheckigkeit in unserem Lande, weil Jeder seine Gemeinde und seinen Gottesdienst als das seiner Willkühr überlassene Gebiet ansieht, in welchem er nach individuellem Dafürhalten, vielleicht gar nach individueller Gewöhnung und Bequemlichkeit schalten und walten dürfe, und es mag noch jetzt geschehen, daß ein Wechsel des Predigers zugleich ein Wechsel der wesentlichsten Cultusformen ist. — So bedarf es noch kaum der kurzen Erinnerung an das allmähliche Abkommen der Kirchen-Visitationen. Es mag ja sein, daß die alten Visitations-Directorien nicht mehr paßten und sich nicht mehr handhaben ließen; das ist es aber nicht oder doch nicht allein, was das alte Institut in Abgang gebracht, sondern dieses zumal, daß das Institut selbst in unsere Zeit nicht mehr recht passe. Die Vervollkommnung der kirchlichen Verwaltung machte das Bedürfniß weniger fühlbar und daß ein in das Ephorat versetzter Amtsbruder einen anderen vielleicht eben so bejahrten, geschickten und gewissenhaften Amtsbruder beaufsichtigen und zurechtweisen und ihm seine Autorität empfindlich machen sollte, das schien wohl oft unangemessen und unziemlich; was noch nöthig war, ließ sich ja

auch auf dem Wege der Berichterstattung erreichen. Freilich wäre das Institut der Visitationen noch verstanden, wie in alter Zeit, daß die Kirche selbst ihre geordneten Organe in ihrer Ordnung und unter ihrer Einwirkung erhält, so hätten die Ephoren gewiß auch bei den veralteten Formen Wesentliches leisten mögen, und es wäre kaum fühlbar geworden, daß die einzelne Person der einzelnen Person gegenüberstand.

Es hatte sich — wohl nicht ohne Zuthun der lutherischen Lehre von der Einheit des kirchlichen ordo und von der wesentlichen Gleichheit aller pastores — die Meinung ausgebildet, daß der Prediger der selbstberechtigte, Gott und dem eignen Gewissen verantwortliche Lehrer und Seelsorger seiner Gemeinde sei und die Lehre von der über Allen seienden und Alle abordnenden Kirche war nicht zu gleicher Entwicklung und Kraft gediehen. Die Kirche war die Behörde, wurde unter Einwirkung des Staats und auf staatliche Weise — so weit es nun einmal bei einer von ihrem Wesen doch nie abfallenden Kirche möglich ist — behördenmäßig organisirt und behördenmäßig verwaltet. So wurde denn auch alle Verwaltung in die Behörde gelegt und der Grundsatz ausgeführt, daß der Pastor nichts weiter, als der Lehrer und Seelsorger seiner Gemeinde sei. Es sei hier nur im Vorbeigehen bemerkt, daß das kirchliche Ephorat allmählich fast aufgehört hat, eine selbstständige und selbstberechtigte Stufe der kirchlichen Verwaltung zu sein und unsere in vielem Betracht so zweckmäßigen, wie wohlthätigen Kirchencommissionen haben nunmehr dahin geführt, daß auch unsere Superintendenturen geworden sind, was jenes Wort sagt: Commissionen des Consistorii, zum Theil befugt, die nöthigen Anordnungen nomine Consistorii und sub spe rati zu treffen, vorzugsweise aber beauftragt, das Erforderliche zur Kenntniß des Consistorii zu bringen und dessen Verfügungen zu erwirken und wiederum dessen Verfügungen zur Kenntniß der betroffenen Personen zu bringen und in Vollzug zu setzen, nur zu einem kleinen Theile aber noch selbst eigene wirkliche Inhaber einer potestas ecclesiastica. Dagegen ist es mehr am Orte, wenigstens nach einigen Seiten genauer zu erwägen, wie

sehr das Pfarramt aufgehört hat, eine eigene, wenn auch die untere Stufe im kirchenregimentlichen Organismus zu bilden.

Jegliche Kirchenstrafe darf allein vom Consistorio verfügt werden und nur in einem einzelnen Falle kann der Superintendent Kirchenbuße injungiren conf. Calenb. Ausschr. v. 6. Jan. 1593; Calenb. Censur-Ordnung v. 1704; Lüneb. Cons. Ausschr. v. 2. Mai 1707. Eine eigenmächtige Abweisung vom Beichtstuhle und Abendmahle ist den Predigern wiederholt und nachdrücklich untersagt conf. Edictum 28 July 1693 al.; und das Calenb. Cons. Ausschr. v. 3. April 1731 gestattet nur drei Ausnahmsfälle, Trunkenheit, große Unwissenheit, offenbare Unversöhnlichkeit. Wo sonst Zweifel über die Würdigkeit obwalten, darf der Prediger höchstens bis zu eingegangener Entscheidung des Ephorus oder des Consistorii zurückhalten und wird im Übrigen auf die kirchenordnungsmäßigen tres gradus admonitionis verwiesen. (conf. Calenb. Kirchenordnung p. 256. Lüneb. Edict. v. 28. July 1693.) Die tres gradus admonitionis sind mit der Kirchenbuße verschwunden; die Einführung der allgemeinen Beichte hat die einzelne Exploration unmöglich gemacht, und wiewohl dem Prediger sein seelsorgerisches Strafamt geblieben sein mag, so hat er doch faktisch nur die Pflicht, zu absolviren, nicht das Recht, die Absolution zu verweigern.

Dispensationen in Ehesachen zu erwirken, ist Obliegenheit des Ephorus und doch kann der entfernte Ephorus fast nie mit eignen Augen sehen, wo es gleichwohl oft auf die speciellste, nur im lebendigen Verkehre gewonnene Anschauung der Persönlichkeiten und Verhältnisse ankommt; ein etwaiger auf einer solchen beruhender Bericht des Predigers dient nur zur allenfallsigen Instruirung des Ephorus und kommt der dispensirenden Behörde schwerlich zu Gesichte. — Eheklagen, soweit sie nicht unmittelbar vor dem Consistorio geführt werden, kommen vor die Kirchen-Commission, selbst Sühnversuche, deren Erfolg in der Regel durch die speciellste Kenntniß der Gemüthsweise, der frühern Vorgänge und sämmtlicher Lebensverhältnisse bedingt ist. Es bleibt dem Prediger natürlich die vorhergehende seelsorgerische Einwir-

kung und diese wird vorausgesetzt; sobald aber eine Mißhelligkeit aus der rein seelsorgerischen Sphäre entnommen ist, ist auch die amtliche Einwirkung des Predigers abgeschnitten.

Es mag noch der Verwaltung des kirchlichen Guts gedacht werden. Das Consf. Ausschr. v. 29. Decbr. 1823 spricht es als entschiednen Grundsatz aus und führt diesen consequent durch, daß die eigentliche Administration des kirchlichen Guts den Kirchen-Commissarien allein zustehe, und es ist characteristisch genug, daß der Prediger nur einzelne wenige Male und in einer Art Erwähnung geschieht, welche sie kaum als besonders betheiligte oder gar beamtete Personen erkennen läßt, z. B. §. 2, wo sie mit andern sachkundigen Personen zusammengestellt sind. Die Kirchenjuraten erscheinen fast noch als bevorzugt, insofern ihnen die Aufsicht auf die kirchlichen Gebäude und die Anzeige der etwa nöthigen Bauten und Reparaturen zur besonderen Pflicht gemacht wird (§. 9) und insofern sie vorzugsweise mit der Rechnungsführung beauftragt werden sollen (§. 13). Die Pediger dagegen sollen damit nur im äußersten, nicht leicht eintretenden Nothfalle und nicht ohne ausdrückliche vorgängige Genehmigung des Consistorii beauftragt werden (im Fürstenthum Hildesheim besteht aus älterer Zeit das entgegengesetzte Princip, daß der Prediger principaliter mit den Altaristen zur Führung aller derartiger Geschäfte verpflichtet ist). Nun wird freilich den Predigern die Aufsicht über das gesammte kirchliche Vermögen, dessen Verwaltung und Erhaltung bestätigt, wie solches durch die gesetzlichen Vorschriften, namentlich die monita generalia ist bestimmt worden. Aber man sehe den Erfolg an. Zunächst haben unsere Gemeinden gelernt, das gesammte kirchliche Gut als ihnen entnommen und gar nicht mehr zu ihnen gehörig anzusehen, und während sie das bürgerliche Gemeingut in ihrem wohl verstandenen Interesse eben als das ihrige schützen und bessern, so ist ihnen ihr kirchliches Gut ein fremdes, sie nicht angehendes; es fehlt nicht an Beispielen, wo Verhandlungen über Verbesserung der Schulstellen aus der Gemeinheit die Äußerung hervorgerufen haben, daß, was man der Schule oder Kirche zuwende, der Gemeinde auf ewige

Zeiten verloren sei. Ferner da auf dem Lande doch nur selten ein zur Rechnungsführung befähigter Kirchenjurat gefunden wird, so muß in der Regel, wiewohl ungern, ein Schullehrer damit beauftragt werden, und die Inconvenienzen, mit denen der Prediger hat verschont werden sollen, werden nur um so mehr gegen den Schullehrer gewendet, da dieser durch seine Schulzucht ohnehin leicht einzelne Mißstimmungen erzeugt und da ihm nicht in gleichem Grade die geistlichen Mittel zu Gebote stehen, die Gemüther zu gewinnen und Mißhelligkeiten auszugleichen. Die Aufsicht des Predigers endlich kann nur eine sehr ungenügende sein, ihm fehlt häufig die Möglichkeit, ihm wird noch häufiger die Lust fehlen. Die Beziehungen der Rechnungsführer und der Kirchen-Commissionen sind unmittelbare und wenn doch die entfernten Kirchen-Commissarien mit eignen Augen nicht sehen können, so sind es in der Regel nur die Augen des Rechnungsführers, mit welchen sie sehen. Dieser aber pflegt sich auf die laufenden Geschäfte, für welche er verantwortlich ist, zu beschränken, ist zufrieden, wenn er seine Register, die ihm monirt werden, in Ordnung hat, und was nicht in die Register kommt, bleibt unbeachtet; die Register aber verrathen nicht Alles und ersetzen die lebendige Aufsicht nicht. Nicht einmal sein eignes Pfarrgut und dessen Gerechtsame ist der Prediger im Stande, immer zu schützen, weil er sie nicht zur Genüge kennt; selbst wo durch richterlichen Spruch ein Recht gesichert scheint, kann es im Laufe der Zeit leicht verloren gehen, weil alle derartige Documente aus den Pfarr-Registraturen haben abgegeben werden müssen und oft nicht einmal eine Notiz zurückgeblieben ist, und wenn nicht die Kirchenjuraten aus älterer Zeit noch gewohnt wären, auf dergleichen etwas Acht zu haben, so müßte es in dieser Beziehung noch viel schlimmer stehen. Wir Prediger werden hierin gewiß nicht ohne Schuld sein; aber wir sind durch die bisherige Verfassung eben so gewöhnt, dergleichen Geschäfte als außerhalb unsers Amts liegend anzusehen; wir können in dergleichen Geschäften keine Kenntniß, keine Umsicht, keinen Scharfblick gewinnen.

Fassen wir auch die andere Seite des Pfarramts ins Auge,

nach welcher derselbe ein wesentliches Glied der Gemeinde selbst und ihre lebendige Einheit ist, so liegt sogleich zu Tage, daß diese andere Seite in der Verfassung kaum zu finden ist. Was durch persönliche Hingabe an die Gemeinde und durch persönliches Hineinleben in die Gemeinde zu gewinnen und zu leisten ist, darin werden die lutherischen Prediger hoffentlich den übrigen nicht nachstehen; aber unsere Verfassung bewirkt das nicht, erleichtert das nicht, erschwert es vielmehr vielfach und deshalb muß immer nach manchen Seiten viel fehlen. Daß die Gemeinde ihren Pfarrer nur zu empfangen hat, fast ohne jegliche eigene Bethätigung, das mag hier nur kurz nochmals berührt werden; aber daß dem von außen hereinkommenden Pfarrer auch nichts entgegen kommt, damit er sich wahrhaft und lebendig in die Gemeinde hineinfinde, das ist hier um so höher anzuschlagen. Aufs Gerathewohl tritt er seine Wanderung durch die Gemeinde und seine Wirksamkeit in der Gemeinde an; nach ungefähren und unbestimmten Eindrücken entwirft er sich ein trügliches Bild, weil er nun doch einmal irgendwelche Anschauung haben muß. Die ihm zuerst begegnen, sind in der Regel die staatlich Höhergestellten oder weltlich Hervorragenden und diese sind wahrlich nicht immer der richtige Typus der kirchlichen Gemeinde und dabei mag er es noch ein Glück nennen, wenn nicht Einzelne sich ihm entgegendrängen und ihn verwirren. Die ihn am meisten bedürfen, pflegen sich mehr schüchtern zurückzuziehen und sich suchen zu lassen, und es mag oft lange Zeit vergehen, bis sie gefunden sind. Der Pfarrer sollte aber doch nicht also verlassen und sich selbst überlassen sein, wo durch den richtigen Eingang der richtige Fortgang so sehr bedingt ist; um so mehr, da die Besoldungsverhältnisse einen häufigeren Wechsel der Prediger nöthig machen, sollte neben dem wechselnden Pfarrer ein ständigeres Element der Gemeinde gebildet sein, welches denselben nach seiner rechtlichen Immission in das Amt nun auch lebendig in die Gemeinde einführt, an welchem und durch welches der Pfarrer sich rascher und sicherer in die Gemeinde hineinzufinden vermag.

Es ist eine falsch lutherische Überschätzung des Amts, wenn

die kirchliche und geistliche Behandlung der Gemeinde lediglich von der oft genug beliebigen und einseitigen Ansicht des öfters wechselnden Pfarrers abhängen soll. Das Amt giebt doch nicht die Kenntniß der einzelnen Gemeinde. Es gehört dazu eine langjährige Beobachtung der Eigenthümlichkeiten, eine detaillirte Erfahrung der Persönlichkeiten und Zustände, eine Versuchung und Erprobung der mancherlei Hemmungen und Förderungen, und es ist von selbst gewiß, daß diejenige Behandlung die richtigste und segensreichste sein wird, welche mit dem kirchlich erleuchteten Selbstbewußtsein der Gemeinde zusammenstimmt, oder besser, welche aus diesem Selbstbewußtsein hervorgeht. Denn auch eine richtige Behandlung wird oft dadurch geschwächt, daß der Pfarrer der Gemeinde gegenüber und nicht in ihr steht, und die Auctorität des Amts kann wahrlich nicht immer ersetzen, was an der natürlichen Eindringlichkeit des innig Zugehörigen fehlt. Auch hier sollte uns die Verfassung ein ständiges Element geben, in welchem durch das lebendige Zusammenwirken der detaillirten Kenntniß von der einen und der erleuchteten Einsicht von der anderen Seite ein wahres und kräftiges Selbstbewußtsein der Gemeinde erzeugt wird, welches nicht mit dem einzelnen Pfarrer aufhört und welches, dem Amte entgegenkommend und Hülfe leistend, in die Führung und Behandlung der Gemeinde mehr Stetigkeit und Treue bringt.

Berücksichtigen wir noch einzelne Seiten der pfarramtlichen Thätigkeit, so möchte die Kirchenzucht vielleicht nicht so allgemein und gänzlich in Abgang gerathen sein, wäre sie nicht gleichwie von einer geistlichen Obrigkeit gehandhabt; auch möchte sie immer gerechter und wirksamer gewesen sein, hätte sich in ihr wirklich das kirchliche Gemeinde-Urtheil ausgesprochen und geltend gemacht, gleichwie alsdann die Kirchenzucht auf die Bildung, Reinigung und Kräftigung eines kirchlichen Gemeinde-Urtheils zurückgewirkt haben würde. Behuf unserer Seelsorge müssen wir uns schon jetzt oft wohlgesinnte Gemeindeglieder zur Hülfe suchen, theils um nur zu erfahren, was wir doch wissen müssen, theils damit es auch in unserer Abwesenheit an Aufsicht, Zurecht-

weisung, Tröstung nicht fehle. — Es mag hier auch der Pastoral-Zeugnisse gedacht werden, die, von der bürgerlichen Obrigkeit eingefordert, uns nicht selten in Verlegenheit bringen; denn nicht von Anfang und nie von Allen können wir eine so genaue und höhere Kenntniß haben, wie sie zu einem solchen kirchlichen Urtheile nöthig wäre, und wenn wir dann hie und da nachzufragen nicht umhin können, so finden wir nicht gleich Anfangs und nicht immer diejenigen, mit deren Augen wir sehen und mit deren Urtheil wir urtheilen sollten. — Die Armenpflege ist ja wohl meistens etwas organisirt, häufig aber so, daß sie keine kirchliche mehr ist und der Geistliche nur zu einer bürgerlichen Commission hinzutritt, eben so häufig so, daß sie wohl Vertheilung von Armengeld, aber keine Armenpflege mehr ist; will der Pfarrer Pflege, geistliche und kirchliche Pflege, so ist er auch darin verlassen. — Krankenpflege aber — in manchen Städten finden wir allerdings Vereine für dieselbe, bei denen wohl oft der Pfarrer und vielleicht überall das Pfarramt unbetheiligt ist; auf dem Lande aber haben wir wohl Krankenbesuche des Predigers, aber keine kirchliche Krankenpflege. — An Schulvorstände, die mit dem Prediger zusammenwirken sollen, ist gedacht; aber Schulvorstände könnten doch nur innerhalb des kirchlichen Organismus geschaffen werden, sollten sie nicht zu einer Entkirchlichung der Schule führen.

Aus dem Bisherigen mag zur Genüge erhellen, daß Pfarramt und Einzelgemeinde noch nicht sind, was sie ihrem Wesen nach sein sollen, und bei dem eigenthümlichen Bildungsgange unserer lutherischen Kirche ist das wohl erklärlich. Nicht bloß in Folge der engen Verknüpfung unserer Kirchenverfassung mit der Staatsverfassung, die sich als eine monarchische entwickelte und zunächst die Landeshoheit herausbildete und sicherte, auch nicht bloß in Folge der älteren und praktischer gewordenen Rechtssysteme, des Episcopalismus und Territorialismus, deren praktischer Geltung der Collegialismus nur wenig hat entziehen können — beides ist zuerst eine Wirkung, ehe es seinerseits wieder eine Ursache ist —, sondern zumeist in Folge der ursprünglichen Tendenz und des inneren eigenthümlichen Wesens, nur durch die

äußeren geschichtlichen Verhältnisse begünstigt, mußte unsere Kirche zunächst ein starkes und festes Centrum ihres Organismus bilden, und was wir nach den anderen Seiten des kirchlichen Lebens hochhalten, das können wir nach der Seite des Organismus nicht tadeln oder beklagen. Die in jedem Protestantismus — und unser Lutherthum ist doch auch Protestantismus, wenn gleich nicht dieses allein — liegende Gefahr der Vereinzelung und der Lockerung des kirchlichen Verbandes konnte nur dann bestanden werden, wenn wir, ehe sie dringend wurde, ein möglichst kräftiges Centrum schon gewonnen hatten; zu welcher Verwirrung, zu welcher Auflösung möchten die theologischen und kirchlichen Zerwürfnisse, die uns zur tieferen Durchbildung unsres Glaubens und Lebens nicht erspart werden konnten, schon geführt haben und noch führen, wäre nicht durch die ganze geschichtliche Bildung in unserer Verfassung sowohl, wie in unserem Bewußtsein die Einheit des kirchlichen Verbandes ausgeprägt und festgelegt? Wäre die Entwicklung unserer Kirche nach der entgegengesetzten Seite gegangen, so wären wir vielleicht schon keine Kirche mehr.

Diese Anerkennung soll aber nicht so mißdeutet werden, als ob wir nicht bloß die geschichtliche Errungenschaft zu bewahren und zu gebrauchen, sondern auf dem bisherigen Wege der Entwicklung noch weiter fortzugehen hätten. Vergessen wir einerseits nicht, daß eben um der Eigenthümlichkeit der lutherischen Kirche willen die Gefahren so groß und dringend geworden sind. Das ist die unläugbare Gefahr des Centralisirens, daß jede Störung des Organismus sogleich bis an das Centrum reicht, und wenn die reformatorischen Tendenzen unserer Zeit vorzugsweise oder ausschließlich die Kirche als Ganzes beziehen, wie können wir uns wundern, daß die destructiven Tendenzen dasselbe Ziel verfolgen? Wir finden es in gleicher Weise in der katholischen Kirche; wir finden es nicht in gleicher Weise in der reformirten Kirche. — Vergessen wir andrerseits nicht, daß in allen neueren Bewegungen das Bedürfniß einer Decentralisation sich kund giebt, und nicht alle neuere Bewegungen sind krankhafte; selbst die krankhaften aber zeugen von den Mängeln des Organismus, und das kranke

Leben wird schwerlich dadurch gesunden, daß man es als ein unberechtigtes ignorirt oder niederdrückt, sondern daß man dem Organismus eine naturgemäße und berechtigte Lebensäußerung möglich macht. Vergessen wir aber vor allen Dingen nicht, daß unsere lutherische Kirche, wollte sie lediglich in dem bisherigen Entwicklungsgange beharren, von ihrer wahren geschichtlichen Idee abkommen würde. Verdunkelt ist sie bereits, aber nur verdunkelt, noch nicht zur Unwahrheit geworden; soll sie aber nicht zuletzt doch zur Unwahrheit werden, so muß unsere Kirche der bisher versäumten und herabgesetzten Seite ihres Organismus um so geflissentlicher und treuer sich annehmen, damit sie das zur vollen Entfaltung ihres Wesens nothwendige Gleichgewicht wieder gewinne oder endlich wirklich gewinne. Was die s. g. freien Protestanten im Vereine mit den Deutsch-Katholiken rücksichtlich der Verfassung erstreben, Independenz der Einzelgemeinde und Neutralisirung der pfarramtlichen Auctorität, das ist, wo nicht unkirchlich, mindestens unlutherisch; es ist entschieden unlutherisch, den kirchlichen Verband zu lockern, die kirchliche Centralbehörde zu schwächen, das kirchliche Pfarramt dem Belieben der Gemeinden zu unterwerfen und Preis zu geben. Wir wollen keinen Abbruch der geschichtlichen Entwicklung; wir wollen eine organische Fortentwickelung und halten fest an unserer Errungenschaft. Darum verlangen wir auf Grund unserer lutherischen Eigenthümlichkeit ein stetiges und kräftiges Kirchenregiment — auch etwaigen Synoden gegenüber und wollen dasselbe in keiner Weise den Synoden übergeben; wir verlangen auf Grund derselben lutherischen Eigenthümlichkeit ein berechtigtes und kräftiges Pfarramt — auch etwaigen Presbyterien gegenüber und wollen dasselbe eben so wenig den Gemeinden unterordnen. Aber wir halten auch die Auctorität des Kirchenregiments sowie des Pfarramts im lutherischen Volke fest genug gegründet und gesichert, daß sie nicht Gefahr laufen, vor dem Andringen eines falschen Liberalismus zu fallen, sobald ihnen gegenüber eine größere Lebendigkeit nicht bloß freigelassen, sondern geradezu angeregt wird; vielmehr sind wir der guten Zuversicht, daß solche größere Lebendigkeit allmälig auch das Centrum sowohl

des kirchlichen Gesammtorganismus, als des gemeindlichen Einzelorganismus mehr kräftigen und heben werde.

Daß, wenn einmal unsere kirchliche Verfassung weiter gebildet werden soll, eine Organisation der Gemeinden unumgänglich nöthig sei, ist ziemlich allgemein anerkannt, weniger, daß eine anderweitige Organisation des Pfarramts eine unerläßliche Folge oder vielmehr Voraussetzung sei. Und doch ist es nicht möglich, die Leitung der berechtigteren oder selbstthätigeren Gemeinde einem anderen kirchlichen Organe anzuvertrauen, als dem Pfarramte. Eine Beschränkung auf Lehre und Seelsorge ist dann nicht mehr möglich; eine bloße Verpflichtung zur Aufsicht, Berichterstattung u. dgl. ist mindestens nicht räthlich; unser jetziges Pfarramt, sollte auch etwa ein Vorsitz im Presbyterio damit verbunden werden, würde bald dem Gemeindeleben nicht gewachsen sein und in demselben die durch die lutherische Kirche geforderte Auctorität verlieren. Es ist daher eine neue Vollmacht nöthig zu kräftiger Geltendmachung der allgemeinkirchlichen Interessen der Gemeinde gegenüber, so wie zu kräftiger Handhabung der besonderen Gemeindeinteressen im Verein mit der Gemeinde. Allerdings mag große Weisheit und Umsicht erforderlich sein, um das Pfarramt also zu organisiren, daß es wirklich lebendiges Organ der Kirche, wie der Gemeinde sei; aber eine neue Organisation wird sich nicht vermeiden lassen und eine Einengung möchte bald auch eine Lähmung sein.

Absichtlich sind die allgemeinen kirchlichen Verfassungsfragen bisher kaum berührt, weil es nicht unwichtig schien darzuthun, daß abgesehen von ihnen Grund genug zu der verlangten Fortbildung sei. Dabei ist es nun aber die Meinung, daß die Organisation des Pfarramts und der Einzelgemeinde der Anfang und die Grundlage einer neuen Kirchenverfassung überhaupt sein solle, daß wir aber bei jener Organisation für jetzt zu beruhen und nicht sogleich einen vollständigen Umbau oder Neubau in Angriff zu nehmen haben. Einerseits nämlich ist, wie unsere Kirche zu verfassen sei, noch nicht bis zur praktischen Ausführbarkeit klar geworden; wenn gleich einzelne Hauptpunkte fast allgemein zuge-

standen sind: vielmehr ist diese Frage noch in ziemlicher Verwirrung wenigstens für diejenigen, welche eine organische Fortbildung der lutherischen Kirche in ihrer wahren und berechtigten Eigenthümlichkeit wollen. Es ist in die kirchliche Frage zu viel des politisch Repräsentativen und es ist in die lutherisch-kirchliche Frage zu viel des reformirt Synodalen hineingemischt und es ist kaum möglich gewesen, uns unsere eigenthümliche Frage rein zu halten, viel weniger eine uns eigenthümliche Antwort zu geben, zu der wir volles Vertrauen haben dürften. Es ist leicht, zu sagen: die Kirche müsse mehr Freiheit vom Staate, das Volk mehr Theilnahme am Kirchenregimente, die Laien mehr Recht dem Clerus gegenüber erhalten; denn so haben wir erst das Problem ausgesprochen, dessen Lösung erstrebt werden soll. Aber welches nun das für uns richtige, nämlich das lutherisch-kirchliche Verhältniß der Kirche zum Staate, des Volks zum Kirchenregimente, der Laien zum Clerus sei, daß wir nicht bloß ändern, sondern unser eigenthümlich lutherisch-kirchliches Wesen organisch fortbilden, das muß sich innerhalb unsers eigenthümlichen Wesens und auf unserem eigenthümlichen Boden erst noch mehr herausbilden und wenigstens den Grundzügen nach im Leben selbst deutlicher ankündigen.

Andrerseits aber, könnten wir auch schon klar sehen, so ist doch weder unser Volk für Lösung der allgemeinen kirchlichen Fragen, noch unser kirchlicher Organismus für Einführung einer neuen Verfassung vorgebildet. Zwar werden wir oft und laut genug an die Mündigkeit des christlichen Volks erinnert; aber was uns als deutliches Zeichen dieser Mündigkeit vorgehalten wird, ist nicht selten nur die Neigung, in kirchliche Angelegenheiten drein zu reden oder sich von einzelnen Wortführern aufstören zu lassen, wo nicht gar die Neigung, die Kirche zu entkirchlichen. Es handelt sich nicht darum, ob das Volk über kirchliche Dinge irgend welches Urtheil, sondern ob es ein kirchliches Urtheil habe und dieses wird um so schwerer gewonnen, da es nicht bloß allgemeine Intelligenz, sondern vor Allem Tiefe des Glaubens, demüthige Selbst- und Weltverläugnung zur nothwendigen Voraussetzung hat und durch Gewohnheit geübte Sinne zum Unterschiede des

Guten und Bösen fordert. Es wird freilich so schlimm nicht stehen, daß nicht auch in unserem Volke kirchliche Männer mit kirchlichem Urtheil gefunden werden könnten; aber genügen einzelne Männer, die aus dem Volke herausgefunden werden müssen, wo das kirchliche Leben und Urtheil des Volks die Basis der Verfassung sein soll? — Doch gesetzt auch, unser Volk wäre bereits für Lösung der allgemeinen kirchlichen Fragen herangebildet, so ist doch unser kirchlicher Organismus noch nicht so weit herangebildet. Ein gesunder, lebenskräftiger Organismus läßt doch nicht urplötzlich und von vorn herein fertig sich hinstellen; er muß doch, soll er nicht beengen und hemmen, sondern befreien und fördern, gleichwie durch eigenen Trieb lebendig hervorwachsen von einer Stufe zur andern und von einer Reife zur andern. Sollten die modernen Verfassungsideen sofort verwirklicht werden, so möchte die Verlegenheit und Verwirrung erst groß werden. An wen sollte der Staat sein Kirchenregiment abtreten? Wer sollte die Synode aufstellen und bevollmächtigen? Wo haben wir die eben hiezu organisirte Kirche?

Es ließe sich noch auf ein Drittes hinweisen, auf unser theologisches und kirchliches Partheiwesen, das vielleicht mit zu großem Ungestüm dreinfahren würde, wenn die Möglichkeit, rechtliche Geltung zu erkämpfen, geboten wäre. Aber diese Hinweisung möchte vielleicht das Bedenken wecken, ob überhaupt jetzt die Zeit zu irgendwelcher organischen Veränderung sei. Dieses Bedenken, das allerdings nicht abzuweisen ist, muß gewiß zur Vorsicht mahnen, aber darf nicht gänzlich zurückbleiben, wir dürfen die Kirche sicherlich nicht dem Zerwürfnisse Preis geben, aber dürfen und können die Kirche eben so wenig vor allem Kampfe verschlossen halten. Sollen wir warten, bis wir den Zwiespalt überwunden haben und in dem Herrn eins geworden sind, so bedürfen wir einer neuen Organisation nicht mehr. Unsere lutherische Kirche ist berufen, die tiefsten Gegensätze hervorzuarbeiten, durchzukämpfen, auszugleichen und zu einigen. Auf dogmatischem Gebiete sind vorzugsweise ihr die Gegensätze des Glaubens und der Wissenschaft, des ursprünglichen Gotteswortes und der geschichtlichen

Weiterbildung, der kirchlichen Objectivität und der individuellen Subjectivität anheimgegeben; auf sittlichem Gebiete hat sie vorzugsweise Glaube und Werk, gemüthliche Innigkeit und entschiedene Thatkraft zu vermitteln und zu einigen; auf dem Gebiete der Verfassung ist sie zumeist berufen, Kirchlichkeit und Volksthümlichkeit, Kirche und Staat, und so auch Kirche und Gemeinde, gleichwie Clerus und Laien in das richtige Verhältniß zu setzen und beiden ihr Recht erkämpfend und sichernd, allmälig einen vollkommenen und allseitig lebendigen Organismus herzustellen. So ist unserer lutherischen Kirche allerdings der höchste, aber auch der schwerste Beruf geworden und es ist wahrlich nicht der Beruf eines ruhigen Bestandes oder einer friedlichen Entwicklung; unsere Entwicklung ist durch Gegensätze bedingt, und wer will sich wundern oder müssig klagen, wenn Gegensätze sich gegen einander setzen? Aber eben dieser Beruf unserer Kirche leidet auch nicht ein gar zu geduldiges Zuwarten; nur im wirklichen allseitigen Leben können die Gegensätze sich ausgleichen. Wir sind schon in den meisten Gegensätzen befangen gewesen und in unserer Zeit beginnen ihrer viele sich auszugleichen und zwar sich auszugleichen, indem sie zu ihren Extremen fortgehen, um so unterzugehen. Sollen, dürfen wir nun in dem Gebiete der Verfassung auf der einen Seite unbeweglich stehen bleiben? sollen, müssen wir nicht der anderen Seite ihr Recht geben und ihre Kraft gönnen, damit die Kirche auch hier ihrem Berufe nicht untreu werde? Oder sollen wir dem künftigen Geschlechte die ganze Arbeit und — wenn er doch kommen muß — den ganzen Kampf überlassen und selbst diesen Segen entbehren?

Gleichwie die katholische Kirchenverfassung ihren wesentlichen Ausgangs- und Mittelpunkt im Episcopate hat, so die lutherische Kirchenverfassung im Pastorate und der ihm zugehörigen Gemeinde. Wir können nicht von oben her, wir müssen von unten aufbauen. Die Organisation der Einzelgemeinde und ihres Pastorats ist naturgemäß der erste und nothwendigste und zugleich der leichteste und ungefährlichste Schritt. Muß zunächst die Kirche sich als Kirche fassen und unterscheiden, darum auch vom Staate scheiden,

so scheide man zuvörderst die kirchliche Gemeinde von der bürgerlichen Commüne, damit das Bewußtsein des Unterschieds des Kirchlichen und Bürgerlichen und hierdurch das Bewußtsein des eigenthümlich Kirchlichen allmählig unser Volk durchdringe und dieses lerne, das Kirchliche kirchlich zu handhaben, damit aber auch die Erfahrung von dem steten Mit- und Aufeinanderwirken des Kirchlichen und Bürgerlichen und von dem Segen eines geordneten bürgerlichen Gemeinwesens für christliches Leben und kirchliche Zucht von vorn herein den Gedanken an eine völlige Trennung der Kirche und des Staats unmöglich mache. Ist es eine rechtmäßige Forderung, daß die kirchlichen Angelegenheiten nicht mehr in der bisherigen Ausschließlichkeit in den Händen der Theologen und des Clerus bleiben, daß vielmehr den Kirchengliedern als solchen eine kirchliche Bethätigung gegeben werde, so weise man ihnen die Gemeinde als ihre erste Sphäre an, damit sie zuvörderst lernen, die gläubige Demuth und die dienende Liebe sei das unentbehrlichste Erforderniß aller kirchlichen Thätigkeit; und auf diesem Gebiete mag sich erst das richtige Verhältniß des Clerus und der Laien herausbilden und erproben. Hat dann der Organismus der Einzelgemeinde als ein der lutherischen Kirche angemessener und förderlicher sich bewährt und festgestellt, so wird es möglich sein, auf der Basis der Gemeindeverfassung die Kirche weiter zu verfassen, und gleichwie dann viele Erfahrung muß gewonnen sein, die für die oberen Gebiete der Verfassung schon maßgebend sein kann, so wird auch schon viele Übung gewonnen sein, die bei einer auf die Gesammtheit gehenden Thätigkeit und bei Lösung der allgemeineren Fragen einen richtigeren Takt und größere Sicherheit geben wird.

Correspondenzen und Miscellen.

I.

Grundzüge der Zusammensetzung einer zur Berathung über die Bildung von Presbyterial= und Synodaleinrichtungen in der evangelischen Kirche im Königreiche Hannover zu berufenden Versammlung (Vorsynode.)

Vorbemerkung[1]) des Einsenders.

Einer unter dem 30. Mai d. J. angeordneten, zunächst nur in ihren zu Hannover anwesenden Mitgliedern dort zusammengetretenen Commission ist vom Königlichen Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten die Aufgabe geworden, über die Zusammensetzung der in der Überschrift genannten Versammlung und über die Anhaltspuncte, welche derselben als Grundlage ihrer Berathung mitzutheilen sein werden, sich gutachtlich zu äußern.

Das vorläufige Resultat der Berathung des ersten Theils dieser Aufgabe, welches übrigens in Verbindung mit dem andern, für jetzt noch nicht discutirten Gegenstande einer sorgfältigen Erwägung der demnächst noch durch auswärtige, auch academische, Mitglieder zu ergänzenden Commission anderweit unterliegen und erst dann der hohen Behörde vorgelegt werden wird, ist in den nachfolgenden „Grundzügen" geliefert.

Es kann nur erwünscht seyn, wenn geprüfte Ansichten und Urtheile über diese Vorarbeit im weitern Kreise ausgetauscht werden, und dem Einsender ist vergönnt worden, zu diesem Zwecke auch die verehrliche Redaction der Vierteljahrschrift um baldgefällige Aufnahme gegenwärtiger Mittheilung zu ersuchen.

---

1) Anmk. der Redaction. Die Redaction freut sich obige Grundzüge mittheilen zu können und fordert zu gründlich eingehenden wohlerwogenen Beurtheilungen derselben auf.

1. Auf der Vorsynode wird sowohl die lutherische, als die reformirte Kirche hiesigen Landes vertreten, letztere jedoch mit Ausnahme der 4 zur s. g. niedersächsischen Conföderation gehörigen reformirten Gemeinden zu Hannover, Celle, Göttingen und Münden, welche mit Rücksicht auf ihre bestehende Verfassung von der jetzt beabsichtigten Verfassungsbildung, zunächst wenigstens, ausgeschlossen bleiben.

2. Die Vorsynode wird gebildet durch

I. 74 Mitglieder, welche nach den näheren Bestimmungen unter 3 bis 12 incl. gewählt werden;

II. einen theologischen und einen juristischen Professor der Georg-Augusts-Universität (vgl. Nr. 13.)

III. eine Anzahl vom Könige zu benennender Mitglieder (vgl. Nr. 14).

3. Zur Wahl der unter 2. I. bezeichneten Personen werden die Kirchengemeinden des Landes zu Wahlkreisen vereinigt, die lutherischen zu 32, die reformirten zu 5 Wahlkreisen.

4. Mit Rücksicht auf die Stärke der lutherischen und reformirten Bevölkerung in den einzelnen Landestheilen und unter Beachtung der bestehenden Kirchenverfassungsverhältnisse, so wie unter Anerkennung des Erfordernisses einer nach Verhältniß der Zahl der Reformirten und Lutheraner stärkern Vertretung der Reformirten wird die Zahl der lutherischen Wahlkreise bestimmt:

für das Fürstenthum Calenberg auf 4.

— die Grafschaften Hoya und Diepholz auf 3.

— das Fürstenthum Hildesheim auf 3.

— das Fürstenthum Göttingen auf 2.

— das Fürstenthum Grubenhagen mit Einschluß des Harzes und der Grafschaft Hohnstein auf 2.

für das Fürstenthum Lüneburg auf 7.

— die Herzogthümer Bremen und Verden auf 5.

— das Fürstenthum Osnabrück mit der Niedergrafschaft Lingen und dem Herzogthum Arenberg Meppen auf 2.

für das Fürstenthum Ostfriesland auf 3.

— das Land Hadeln auf 1.

der reformirten Wahlkreise für das Fürstenthum Ostfriesland auf 2.

für die Grafschaft Bentheim und Lingen auf 1.

— das Herzogthum Bremen auf 1.

— das Amt Bovenden auf 1.

5. Die weitere Vertheilung der Kirchengemeinden auf die einzelnen Wahlkreise, wo deren nach Nr. 4 mehrere in ein und demselben Landestheile sind, bleibt den Königl. Consistorialbehörden überlassen.

Sie ist mit Rücksicht auf die Seelenzahl der in Frage kommenden Confessionsangehörigen der Inspectionsbezirke, der Zahl der Kirchengemeinden und der örtlichen Verhältnisse vorzunehmen.

6. Für jeden Wahlkreis wird eine Wahlversammlung gebildet, bestehend:

a. aus sämmtlichen im Bezirke des Wahlkreises angestellten lutherischen, bezw. reformirten Predigern (vergl. Nr. 7.)

b. aus einem oder einigen weltlichen Mitgliedern für jede Localkirchengemeinde und Garnisongemeinde des Wahlkreises sowie — rücksichtlich des betreffenden Wahlkreises — für die Schloßgemeinde in Hannover (vgl. Nr. 8.)

c. aus einer Anzahl Volksschullehrer des Wahlkreises (vgl. Nr. 9.)

7. Zu den wahlberechtigten Predigern (Nr. 6a) gehören alle Geistlichen, welchen eine selbstständige pfarramtliche Stellung zukommt, mit Einschluß sowohl der 2., 3. ꝛc. Prediger, als der Prediger in Irren-, Kranken-, Straf- ꝛc. Anstalten.

Pfarr-Adjuncten oder Collaboratoren treten an der Stelle des Predigers, dessen Dienst sie versehen, wenn dieser aller Dienstgeschäfte sich begeben hat oder selbst zur Wahlhandlung sich nicht einfindet, in die Wahlversammlung als wahlberechtigt ein.

Zur Abgabe mehrerer Stimmen berechtigt auch die Bekleidung mehrerer Ämter nicht.

8. Die Zahl der für die Kirchengemeinden in die Wahlversammlung eintretenden weltlichen Mitglieder (Nr. 6b) ist für jede der Zahl ihrer in der Wahlversammlung wahlberechtigten Prediger (Nr. 7.) gleich.

Sie werden von den, nach den Bestimmungen des den Ständen vorgelegten Gesetzentwurfs über Kirchen- und Schulvorstände §. 9. zur Wahl der Kirchenvorsteher wahlberechtigten Gemeindegliedern, mit Ausnahme jedoch der in der Wahlversammlung wahlberechtigten Geistlichen (Nr. 7.) und der gesondert wählenden Schullehrer (Nr. 9), nach absoluter Stimmenmehrheit der im Wahltermine Erschienenen gewählt.

Der (erste) Prediger der Gemeinde oder ein sonst damit beauftragter Geistlicher leitet mit Hülfe einiger von ihm dazu auszuwählender wahlberechtigter Gemeindeglieder die Wahl und entscheidet mit denselben über streitige Wahlberechtigung.

Kirchengemeinden, welche gemeinschaftliche Prediger haben (vereinigte Muttergemeinden, Mutter- und Tochtergemeinden) werden hiebei als eine Gemeinde behandelt.

9. Die in die Wahlversammlung eintretenden Volksschullehrer (6c.) werden von sämmtlichen in dem Wahlkreise angestellten Volksschullehrern aus ihrer Mitte in einem besondern Wahltermine nach absoluter Stimmenmehrheit der Erschienenen gewählt.

Die Wahl leitet ein damit beauftragter Geistlicher mit Hülfe einiger von ihm dazu auszuwählender wahlberechtigter Lehrer und entscheidet mit denselben über streitige Wahlberechtigung.

Die Zahl der zu wählenden Lehrer soll dem 5. Theile der übrigen Mitglieder der betreffenden Wahlversammlung gleich sein, ein etwa überschiessender Bruchtheil der Zahl der letztern dabei aber nicht zur Berechnung kommen.

10. Die Wahlversammlung (Nr. 6.) wird berufen und geleitet durch einen damit zu beauftragenden Geistlichen, zu welchem regelmäßig ein Superintendent des Wahlkreises auszuersehen ist, und einen weltlichen Beamten evangelischer Confession.

11. Jede Wahlversammlung wählt zum Mitgliede der Vorsynode einen Geistlichen und einen Laien, so wie für jeden von beiden einen Ersatzmann, nach absoluter Stimmenmehrheit der Erschienenen.

Dabei soll jedoch, wenn im Wahltermine mehr nach Nr. 7. stimmberechtigte Geistliche als nach Nr. 8. stimmberechtigte Laien erscheinen oder umgekehrt, die überschiessende Zahl der Geistlichen oder Laien durch das Loos ausgeschieden werden. Diese Ausgeschiedenen nehmen an der Wahl keinen Theil. Sind auf der Wahlversammlung einige Gemeinden durch mehrere Geistliche bezw. Laien vertreten, als andere, so soll die Ausscheidung zunächst einen Vertreter jener Gemeinden treffen.

12. Die mit Leitung der Wahlen (Nr. 8. 9. 10.) zu beauftragenden Geistlichen sind verordnungsmäßig zu verpflichten, vor der Wahl die Wähler zu ermahnen, daß sie nur solche wählen, welche nach ihrer Überzeugung einen christlichen Wandel geführt und kirchlichen Sinn gezeigt haben.

13. Die in die Synode eintretenden Professoren (Nr. 2. II.) werden von sämmtlichen evangelischen Professoren der Georg-Augusts-Universität nach absoluter Stimmenmehrheit aus ihrer Mitte gewählt.

14. Der König wird nach Beendigung der Wahlen für die Vorsynode eine gleiche Anzahl von Geistlichen und Laien zu Mitgliedern der Vorsynode ernennen (Nr. 2. III.), jedoch nicht mehr als 16 insgesammt; darunter einen Geistlichen und einen Laien reformirter Confession.

Für diese Ernennung wird im Übrigen anheimgegeben unter den Laien einen Seminarinspector und einige Volksschullehrer zu Mitgliedern der Vorsynode sofern solche nicht bereits in genügender Zahl dazu gewählt sind, zu bestimmen und zur Erwägung verstellt, ob nicht unter den zu ernennenden Geistlichen auf einen solchen das Absehen zu richten sei, der durch sein dermaliges oder früheres Verhältniß zu einem der vorhandenen Predigerseminare in besonderer amtlicher Beziehung steht oder gestanden hat.

15. Alle nicht lediglich vermöge ihres Amts in die Wahlversammlungen (Nr. 4.) und die Vorsynode Eintretenden müssen nach den Vorschriften des

§. 9. des vorgedachten Gesetzentwurfs über Kirchen- und Schulvorstände innerhalb einer evangelischen Kirchengemeinde des Königreichs wahlberechtigt, die unter Nr 6b und c aufgeführten Mitglieder der Wahlversammlung außerdem Mitglieder der betreffenden Kirchengemeinde, bezw. Volksschullehrer in dem betreffenden Wahlkreise sein, widrigenfalls die Wahlversammlung bezw. die Vorsynode sie durch Beschluß nach Stimmenmehrheit auszuschließen hat.

Überhaupt werden Zweifel über die Berechtigung zum Eintritte in die Wahlversammlungen bezw. Vorsynode von diesen selbst entschieden.

16. Die Vorsynode wird von einem Königlichen Commissarius eröffnet und geschlossen und wählt unter dessen Leitung den Vorsitzenden aus ihrer Mitte.

Ein Königlicher Commissarius kann, jedoch ohne Stimmrecht, falls er nicht außerdem Mitglied der Vorsynode ist, deren Sitzungen fortdauernd beiwohnen.

17. Zuvörderst berathen und beschließen die lutherischen und reformirten Mitglieder der Vorsynode über Bildung von Presbyterial- und Synodaleinrichtungen in der evangelischen Kirche hiesigen Landes gemeinschaftlich.

Sodann berathen und beschließen die lutherischen Mitglieder und die reformirten Mitglieder beider Seits gesondert über die Annahme oder Verwerfung der gemeinschaftlich beschlossenen Verfassung im Ganzen für ihre — die lutherische bezw. reformirte — Kirche.

Wird diese Verfassung von der Mehrheit der lutherischen oder der Mehrheit der reformirten Kirche verworfen, so berathen und beschließen die lutherischen Mitglieder für ihre Kirche über eine besondere Verfassung.

Ob rücksichtlich der reformirten ein Gleiches eintreten soll, darüber behält sich das landesherrliche Kirchenregiment eine demnächstige Entschließung noch bevor.

18. Das landesherrliche Kirchenregiment stellt sogleich bei Berufung der Vorsynode (mit Rücksicht auf die verschiedenen Verhältnisse der Reformirten in den verschiedenen Landestheilen und die geringe Zahl der reformirten Mitglieder der Vorsynode) die Möglichkeit einer Entschließung in Aussicht, wonach wegen Annahme oder Verwerfung der gemeinschaftlich auf der Vorsynode beschlossenen Verfassung für die Reformirten in den einzelnen Landestheilen eine besondere Vertretung der reformirten Kirchengemeinde dieser Landestheile insbesondere für den Fall gehört werden soll, daß ein Beschluß des reformirten Theils auf der Vorsynode über Annahme oder Verwerfung der gemeinschaftlich beschlossenen Verfassung mit überwiegender Mehrheit nicht gefaßt werden sollte.

II.

Kurze Bemerkungen zu den Grundzügen der Zusammensetzung einer für die Hannoversche Landeskirche demnächst zu berufenden Vorsynode.

Der Unterzeichnete freut sich, seine kurzen Bemerkungen mit großer Zustimmung zu diesen Grundzügen beginnen zu können. Wer die mancherlei officiellen und nicht officiellen Entwürfe zu Synodalverfassungen in der neuesten Zeit kennen gelernt und geprüft hat und dabei Wesen und Geschichte der Hannoverschen Landeskirche in ihren einzelnen Theilen beachtet, wird, selbst wenn er in einzelnen Punkten abweichen sollte, freudig gestehen müssen, daß sich diese „Grundzüge" wie im Allgemeinen durch Einsicht und Besonnenheit so im Besondern durch ein geschichtliches Eingehen in die eigenthümlichen Bedingungen und Verhältnisse unserer Hannoverschen Landeskirche sehr vortheilhaft auszeichnen. Dies dürfen wir sagen, wenn wir auch nicht verkennen, daß die Aufgabe für unsere Kirche dadurch wesentlich erleichtert wird, daß diese bis dahin weder durch kirchliche Spaltungen noch durch unkirchliches Parteitreiben ihrer einzelnen Mitglieder oder durch aufregende Artikel der politischen Tagespresse mehr als vorübergehend beunruhigt wurde.

Zu der Besonnenheit, welche die „Grundzüge" charakterisirt, rechne ich zunächst zwei Punkte, die in ihnen zwar nur beiläufig angezeigt sind, die aber doch für das Gelingen des Werks von sehr großem Gewichte zu sein scheinen. Die anzuberaumende Versammlung wird in der Überschrift der Grundzüge eine Vorsynode genannt; sie soll über die Bildung von Presbyterial- und Synodaleinrichtungen in der evangelischen Kirche im Königreiche Hannover berathen. Die Entscheidung über ihre Beschlüsse wird also einer andern Auctorität anheimgestellt, wie nicht zu bezweifeln ist, dem gegenwärtigen Kirchenregiment, nicht etwa den Ständen, unter deren Competenz die Feststellung von bloß innern Angelegenheiten der Kirche, wie ihre Verfassung ist, natürlich nicht fallen kann. Wir dürfen mit Zuversicht hoffen, daß die eventuellen Beschlüsse der Vorsynode, wenn sie mit Einsicht und Besonnenheit gefaßt sind, an der zuständigen Stelle werden bestätigt werden; aber die Kirche schon als noch nicht organisirte Masse in gegenwärtiger Zeit den Wechselfällen einer von dem bestehenden Regiment unabhängig sich constituirenden Synode aussetzen wollen, das würde schwer verantwortet werden können, zumal bei unserer Kirche, deren Zustand nicht im mindesten ein so desperates Heilmittel erheischt. — Der zweite Punkt ist der, daß der Umfang der Berathungen der Vorsynode nach der

Überschrift der Grundzüge auf die Bildung von Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen beschränkt wird. Sollten wir diese Worte vielleicht auch nicht strenge fassen dürfen, so scheint doch dies mit Sicherheit ausgesprochen zu sein, daß jene Berathungen sich nicht auch auf die Lehre und das Bekenntniß der Kirche beziehen werden. Auch diese Beschränkung der Befugnisse der beabsichtigten Versammlung können wir durchaus nur billigen, mögen wir nun auf die gegenwärtigen Zeitverhältnisse sehen oder auf die eigenthümliche Lage unserer Kirche, deren Lehrbestand glücklicher Weise bis dahin weder durch officielle Einigungsversuche der lutherischen und reformirten Confession noch durch aufklärerische Tendenzen zu Anläßen für kirchliche Secessionen geworden ist. Wir wollen einen Streit, den wir bis jetzt noch nicht kennen, nicht zur Unzeit hervorrufen und dadurch das Gelingen des eigentlichen Werks der Vorsynode, der Verfassungsangelegenheit, nicht zugleich in Frage stellen, einer Angelegenheit, deren Nothwendigkeit aus der ganzen Zeitlage wie aus den auch in unserm Lande darüber eingeleiteten Verhandlungen und Maßnahmen zu sehr einleuchtet, als daß nicht jeder Besonnene, welches auch seine persönliche Stellung zum Bekenntniß sein möge, dieselbe anerkennen sollte.

Was die Zusammensetzung der Vorsynode selber betrifft, so heißt es Nr. 1., daß auf ihr sowohl die lutherische als die reformirte Kirche hiesigen Landes vertreten werde. Wer unsere Verhältnisse nicht kennt oder im ersten Augenblick nicht beachtet, der könnte hier die Anbahnung einer Union der genannten beiden Kirchen auf dem Gebiete der Verfassung entdecken, und der Entwurf würde dann in den Fehler gefallen sein, von welchem wir ihn oben freigesprochen haben. Eine Segen bringende Union kann jedenfalls nur auf dem Grunde eines einigenden Bekenntnisses aufgerichtet werden, und dann dürfte die Bekenntnißfrage nicht von den Berathungen der Vorsynode ausgeschlossen sein. Allein jene Vertretung beider Confessionen auf der Vorsynode ergiebt sich nur als die einfache Consequenz der zwischen ihnen im hiesigen Lande bereits bestehenden besondern Verfassungsverhältnisse. Die evangelische Kirche im Königreiche Hannover gehört ganz vorherrschend zur lutherischen Confession. Unter den 1542231 Evangelischen [1]), welche bei der Zählung vom 1. Juli 1845 gefunden wurden, sind 1452103 Lutherische und nur 90128 Reformirte, und letztere sind wegen ihrer Zerstreuung, mit Ausnahme der zur niedersächsischen Konföderation gehörigen vier reformirten Gemeinen zu Hannover, Celle, Göttingen und Münden, sämmtlich den betreffenden lutherischen Consistorien untergeordnet. Gesetzt, es wäre besser, diese Verbindung

1) Vgl. Tellkampf, die Verhältnisse der Bevölkerung und der Lebensdauer im Königreiche Hannover. Im Nachtrag.

zu lösen, so müssen doch bei der Absicht, an dem Bestehenden Nichts ohne den Beirath der Vertreter der Kirche zu ändern, erst alle Vertreter der in hiesigem Lande unter demselben Kirchenregiment befaßten Evangelischen über die Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit einer solchen Lösung befragt werden; mithin können auch die Vertreter der jenem bis dahin untergeordneten reformirten [1]) Gemeinen nicht fehlen. Auch würden sie sonst, wenn die Fortdauer jener Verfassungsvereinigung als überwiegend räthlich erscheinen sollte, — da die Verfassung bei den Evangelischen kein Bestandtheil ihres Glaubens ist, so kann jene wenigstens einem dogmatischen Bedenken nicht unterliegen — sich vielleicht genöthigt sehen, demjenigen, was der lutherische Theil einseitig beschaffen hat, ohne weiteres beizutreten, wenn nicht neue zeitraubende und kostspielige gemeinschaftliche Verhandlungen anberaumt werden sollten. Daß der Kommissionsentwurf nur auf dem Grunde des Bestehenden ausgearbeitet ist, sieht man deutlich aus der Nr. 1. hinzugefügten Beschränkung, daß die vier reformirten Gemeinen der Konföderation, welche jetzt eine besondere Verfassung haben, von aller Vertretung auf der Vorsynode ausgeschlossen sein sollen. In Nr. 17 und 18. ist überdies jeder Konfession die vollste Freiheit gewährt, auch ihre etwaige besondere Ansicht über die fernere Gestaltung jenes Verfassungsverhältnisses geltend zu machen. Dabei ist sehr billige Rücksicht darauf genommen, daß die große Minderheit der Reformirten durch die überwiegende Mehrheit der Lutherischen im Rathe nicht verschlungen und auch die minder zahlreichen Reformirten in den einzelnen Landestheilen mit Bezug auf ihre örtlichen Verhältnisse gehört würden. Während nämlich die Nr. 4. erwähnten lutherischen Wahlkreise durchschnittlich circa 46000 Seelen zählen, zählen die reformirten in Ostfriesland und in Bentheim und Lingen circa 25000, im Bremischen und im Amte Bovenden gar nur etwa 6000 Seelen; und auch unter den vom Könige zu ernennenden Synodalmitgliedern soll nach Nr. 14. eine verhältnißmäßig größere Anzahl der reformirten Konfession angehören.

Am schwierigsten ist es, das richtige Verhältniß zwischen Geistlichen und Laien bei der Vertretung herauszufinden und diese aus dem Schoße der Gemeine in einer Weise hervorgehen zu lassen, daß dabei das wahrhaft kirchliche Interesse möglichst gewahrt werde. Darüber, wie diese Aufgabe in den Grundzügen gelöst ist, will ich zum Schlusse noch einige Worte hinzufügen.

Dem Begriffe und der Geschichte insbesondere der lutherischen Kirche scheint mir allein zu entsprechen, daß sie sich eine Verfassung bildet, die

1) Dabei ist indeß die Eigenthümlichkeit des reformirten Elements stets geachtet und letzteres z. B. in Ostfriesland, wo die meisten Reformirten sind, im Consistorio auch durch einen Generalsuperintendenten reformirter Konfession vertreten.

die rechte Mitte hält zwischen der starren, das individuelle Leben der Gemeinschaft tödtenden Objectivität, welche in der Hierarchie des Katholicismus culminirt, und einem die objective Seite der Kirche, namentlich in Lehre und Wissenschaft leicht schwächenden Subjectivismus, wie er bei solchen reformirten Verfassungsbildungen zu Tage kommt, wo das Recht der Einzelgemeine prädominirend ist. Jene objective Haltung der Kirche wird in Bezug auf das Ganze und seine sich immer erneuernde Repräsentation gewahrt durch ein ständiges kirchliches Organ, mag man dieses als Consistorium, Oberkirchenrath oder wie auch immer bezeichnen, in Bezug auf seine einzelnen Glieder durch den kirchlichen Lehrstand und das ihm verliehene kirchliche Amt. Wie das Halten der lutherischen Kirche auf die Lehre, deren amtliche Träger die Pastoren sind, bekannt genug ist, so ist es gewiß auch nicht bloß zufällig, daß die Einrichtung der Consistorien, mögen sie durch ihre Zusammensetzung auch noch mehr als Staats- denn als Kirchenbehörden erscheinen, mit der lutherischen Kirche geschichtlich ganz verwachsen ist. Wie wir nun nicht zweifeln, daß von der verehrlichen Kommission, schon um an das Bestehende anzuknüpfen, in dem beabsichtigten Verfassungsentwurf eine Combination der Consistorial- mit der Presbyterial- und Synodalverfassung versucht werden wird, so haben wir auch mit Freuden wahrgenommen, daß in den Grundzügen dem Pfarrer im kirchlichen Organismus eine seiner pfarramtlichen Stellung im Allgemeinen durchaus entsprechende Stellung angewiesen ist. Jeder selbstständige Pfarrer soll wegen seines Amts Mitglied der Wahlversammlung sein, während alle übrigen das Anrecht zu Sitz und Stimme erst in Folge einer Wahl erhalten. Das schließliche Verhältniß der Vertretung in der Vorsynode aber wird so bestimmt, daß diese genau zu gleichen Theilen aus Geistlichen und Laien bestehen soll, indem von den 92 Vertretern 46 Geistliche sind, unter ihnen ein theologischer Professor als Vertreter der theologischen Wissenschaft, und 46 weltliche Mitglieder, unter ihnen ein juristischer Professor als wissenschaftlicher Vertreter des Kirchenrechts. Im Allgemeinen können auch wir die möglichst gleichmäßige Vertretung durch Geistliche und Laien nur für die richtige halten. Sie findet sich bereits in den meisten bestehenden evangelischen Synodalverfassungen, und insbesondere dürfte dem Geiste und der Geschichte der lutherischen Kirche ein Überwiegen des Laienelements, wie es jetzt hie und da angestrebt wird, nicht entsprechen. Nur dürfte eine solche fast ängstlich arithmetische Gleichheit in der Vertretung der beiden Stände, wie sie nach Nr. 11. der Grundzüge für die Wahlversammlungen und nach Nr. 14. für die Vorsynode principiell beabsichtigt scheint, nicht ganz angemessen sein. Auf der untersten Stufe der Vertretung, wo das locale, materielle und individuelle Element vorwaltet, in den Presbyterien, wird das Laienelement der Zahl nach überwiegen müssen; aber je höher die Vertretung wird, je mehr

die Gegenstände der Berathung an Wichtigkeit und allgemein kirchlichem Interesse zunehmen, je mehr Erfahrung, Überblick und besonderes Studium sie deshalb verlangen, desto nachdrücklicher muß der Natur der Sache nach das kirchliche Organ [1]), welches die Einzelgemeinen mit der allgemeinen Kirche verbindet, oder das kirchliche Lehramt vertreten sein. So ist z. B. die vielfach erprobte Kirchenordnung für die evangelischen Gemeinen der Provinz Westphalen und der Rhein-Provinz im Allgemeinen auf dem Princip der gleichen Vertretung beider Stände basirt, aber in der Weise, daß schon auf der Kreissynode das geistliche Element um ein Weniges überwiegt und noch mehr auf der Provinzialsynode. Auch scheint es mir nur consequent [2]) und im Interesse der Sache zu sein, daß, wie jeder Geistliche durch sein Amt zu einem Mitgliede der Versammlungen der untern Stufen wird, so gewisse höhere durch ihre Stellung einen weitern Überblick voraus habende Kirchenbeamte — ich setze dabei die Fortdauer der Consistorialverfassung und der damit zusammenhängenden Institute voraus — schon durch ihr Amt zum Zutritt in die Versammlung der höhern Stufen berechtigt werden, und nur so scheint mir die Consistorial- mit der Synodalverfassung nach dieser Beziehung hin organisch vermittelt zu werden. Wird aber diese Forderung zugegeben, so erhellt, daß die Vertretung der beiden Stände keine völlig gleichmäßige bleiben kann. Darnach dürfte es wünschenswerth sein, unter den eine schlechthinnige Gleichheit in der Vertretung aussprechenden Nummern wenigstens in Nr. 11 [3]) die Worte von „dabei soll jedoch — treffen" zu streichen und vielleicht auch Nr. 6b. und Nr. 8. nach Analogie der rheinischen Synodalverfassung dahin abzuändern, daß jede Kirchgemeine nur

1) Diese Beziehung des Geistlichen zur ganzen Kirche wird in Nr. 15. der Grundzüge dadurch anerkannt, daß seine Wahl auf seinen Wahlkreis nicht beschränkt ist.

2) Um ein den Hannoveranern naheliegendes Beispiel anzuführen, so besteht die Synode der s. g. niedersächsischen Konföderation, welche durch die reformirten Gemeinen in Braunschweig, Celle, Hannover, Göttingen, Münden und Bückeburg gebildet wird, allerdings aus einer ganz gleichen Vertretung des weltlichen und geistlichen Standes, indem jede dieser Gemeinen einen Geistlichen und einen Laien abordnet. Allein ein Vorwiegen des geistlichen Elements der Zahl nach war hier schon wegen des geringen Umfangs der Gemeinen nicht möglich, da keine derselben mehr als einen Prediger hat; abgesehen davon, daß alle consistorialen Elemente in ihrer Verfassung fehlen. Dennoch scheint kaum der Fall vorzukommen, daß der Moderator nicht aus den Geistlichen gewählt würde, so daß bei etwaiger Stimmengleichheit der Stände das Votum des geistlichen Standes überwiegen müßte.

3) Bei der Fassung von Nr. 14., durch welche die absolute Gleichstellung des geistlichen und weltlichen Standes auf der Vorsynode bedingt wird, mögen wir um deßwillen keine Änderung beantragen, weil jene durch die eventuelle größere Berücksichtigung des Schullehrerstandes motivirt werden kann.

durch ein weltliches Mitglied bei der Wahlversammlung vertreten werden solle, und zwar weniger aus dem Grunde, weil das Ergebniß der Wahl sonst ein wesentlich anderes werden könnte, als weil das oben angedeutete, scharf arithmetische Vertretungsprincip des provisorischen Wahlgesetzes leicht als leitendes Vorbild auf die definitive Verfassungsbildung einwirken dürfte. Diese Modification würde wohl um so weniger Etwas wider sich haben, als das Laienelement bei der Wahlversammlung durch das Hinzutreten des Schullehrerstandes schon mehr, als gewöhnlich der Fall ist, vertreten wird.

Die Einführung eines neuen Princips in die kirchliche Vertretung ist durch die Berücksichtigung der Volksschullehrer als eines corporativen Standes in Nr. 6c. Nr. 9. und Nr. 14. angebahnt. Eine gewisse Berechtigung desselben innerhalb der kirchlichen Vertretung ist zwar schon hie und da von Einzelnen, z. B. in der preußischen Generalsynode, vertheidigt, aber sie ist in neuerer Zeit noch in keiner Synodalverfassung thatsächlich anerkannt worden. Wir freuen uns herzlich darüber, daß dies in dem provisorischen Wahlgesetz geschehen ist, und zwar der Sache wegen, da der Volksschullehrer seiner bisherigen ganzen Stellung nach das Mittelglied zwischen Geistlichen und Laien bildet, und sind auf den Verfassungsentwurf gespannt, in welchem das richtige Maß der diesem Stande zukommenden Vertretung auf den einzelnen Stufen der Synodalverfassung erst noch zu bestimmen sein wird.

Wenn nach Nr. 2. III. und Nr. 14. 16 Mitglieder der Vorsynode vom Könige benannt werden sollen — was ebenfalls ein den jetzigen Synodalverfassungen fremdes Element ist — so kann diese Bestimmung natürlich nur aus dem bestehenden factischen Verhältniß abgeleitet werden, nach welchem unser König in dem besondern Verhältniß des höchsten Bischofs zu unserer Landeskirche steht, und nicht aus dem politischen Oberaufsichtsrechte, welches ihm gleichmäßig über alles kirchliche Wesen in seinem Lande gebührt. Bei Konstituirung einer Vorsynode, auf deren Beirath die Kirche erst zu einer größern Selbstständigkeit entlassen werden soll, wird die Ausübung dieses Rechts nicht angegriffen werden können, und man wird anerkennen müssen, daß von letzterm sogar ein mäßiger Gebrauch gemacht worden ist, wenn man aus Nr. 14. ersieht, daß es vorzugsweise mit dazu dienen soll, um etwaige durch die Wahlen entstehende Ungleichheiten und Inconvenienzen auszugleichen. Für die Zukunft wird jenes Recht nur fortdauern können, wenn das bestehende oberbischöfliche Verhältniß des Königs zu seiner Kirche nicht aufgelöst wird, und auch dann wird die Zahl der von ihm für die Landessynode zu benennenden Mitglieder gewiß wenigstens ermäßigt werden, wenn etwa festgestellt werden sollte, daß gewisse lediglich der Consistorialverfassung angehörende höhere Kirchenbeamte schon wegen ihres Amts Sitz und Stimme in der Landeskirche erhalten.

Dr. K. Wieseler.

Uebersichten und Recensionen.

I.

Kern des deutschen Kirchengesanges. Eine Sammlung von 200 Chorälen, meist aus dem 16. und 17. Jahrhundert, in ihren ursprünglichen Tönen und Rhythmen mit alterthümlicher Harmonie. Vierstimmig zum Gebrauche für Kirche und Haus herausgegeben von Dr. Fridrich Layriz. Nördlingen, in der Beck'schen Buchhandlung.

Die deutsche Kirche ist wohl „die singende" genannt, und in der That ist die Gabe des Gesanges, nicht nur der Liederdichtung, sondern auch der Melodien-Composition, eine der Gnadengaben, die der Herr unserer Kirche verliehen hat. Sie hat dies Pfund auch nicht vergraben, vielmehr reichlich damit gewuchert Gott zur Ehre, dem Menschen zum Segen: es haben sich Viele, so zu sagen, das Evangelium ins Herz hineingesungen, so daß der Jesuit Adam Conzenius klagt: hymni Lutheri animos plures quam scripta et declamationes occiderunt. Die Lieder lebten im Volke und das Volk lebte in den Liedern; auf der Wanderschaft und daheim, hinterm Pfluge und hinterm Werktische, Morgens und Abends, in Freud und Leid, im Leben und Sterben ließ Jung und Alt Jubel und Klage, Bitte und Dank in Liedern laut werden. Sie brauchten nicht erst das Gesangbuch hervorzulangen, Lied und Weise hatte das Kind schon von der Mutter und in den häuslichen Gottesdiensten gelernt, und die saßen fürs Leben fest in Kopf und Herzen. Das ist jetzt ganz anders; selbst zum Singen in der Kirche ist Lust und

Liebe geschwunden; denn vieler Orten kommen die Meisten erst, wenn der — langweilige Gesang beendigt ist und die Predigt anfängt; sollen 5—6 Verse hinter einander gesungen werden, wie klagt man über langes Singen! Für unsre Schulen ist in neuerer Zeit sehr viel gethan; aber man stelle in Bezug auf das Wissen von Liedern und Melodien zwischen einem Greise von altem Schrot und Korn und unsrer Jugend einen Vergleich an; er wird schwerlich zu Gunsten der letzteren ausfallen. Und doch kann man nicht sagen, daß jetzt überhaupt Sinn für Gesang und Lust dazu in unserm Volke fehlen: diese zeigen sich in dem Bestreben der vielen Liedertafeln, Liederfeste u. s. w. Zu dem Schwinden der Lust am Singen unsrer Kirchenlieder hat unstreitig Mehreres, was freilich unter sich zusammenhängt und wohl aus Einer Quelle fließt, mitgewirkt; zunächst der einreißende Unglaube, so daß der Ungläubige in den gläubigen Liedern und Melodien nicht mehr den Ausdruck seines Lebens und seiner Stimmungen fand, sodann die Verschlechterung der Lieder und die neugemachten wässerigen Moralliedrr, die kein Mensch, der Sinn und Geschmack für so etwas hat, für singbare Lieder halten würde, wenn sie nicht etwa in den Gesangbüchern ständen; endlich aber die Weise des Gesanges und die Gestalt, welche die Melodien jetzt haben.

Seit der letzten Hälfte des vorigen Jahrhunderts werden alle Gesänge ohne Unterschied, ohne Rücksicht auf ihren Inhalt in Gregorianischer Weise gesungen, indem alle Noten gleichen Werth haben. In unsern Choralbüchern, z. B. in unserm Böttnerschen, nicht in dem Stolzeschen, stehen freilich noch eine Anzahl Melodien im Tripeltakt, werden aber nicht mehr so gesungen. Die Folge jener Weise ist, auch bei Fest- und Freudenliedern, ein gleichmäßiges langsames, schleppendes Singen gewesen [1]) oder vielmehr, da man zu jeder Note fast einen ganzen Athem gebraucht, ein gleichmäßiges zersetzendes, oft sehr heftiges Hervorstoßen und Schwindenlassen jedes einzelnen Tones, so daß eigentlich von einem lebendigen Sichfortbewegen, von einem Fluß der Melodien nicht die Rede sein kann. Dazu erhalten namentlich die Alten durch das lange Halten jedes Tons, das ohnehin sehr schwer fällt, eine vortreffliche, reichlich benutzte Gelegenheit, die Melodie auf ihre Weise durch allerlei Tremulanten, Schnörkel und Cadenzen zu verzieren. Es hat Jemand treffend diese „rächenden Schatten der todtgeschlagenen Anmuth“ eine natürliche Selbsthülfe genannt, wo ein Ton sich die Langeweile mit jenen schnörkelnden Kreisen um sich selbst vertreiben will. Es kann hier

---

1) Knecht beginnt die Vorrede zu seinem Choralbuche 1799 mit folgenden Worten: „der Choral ist der einfachste und langsamste Gesang, der nur gedacht werden kann.“

wohl ein Weniges durch Weglassen der völlig unberechtigten Zwischenspiele[1]) und durch schnelleres Singen geholfen werden; indeß weisen eben auch jene Schnörkel darauf hin, daß beim Gesange dem Volke etwas fehlt, was dasein müßte, und das ist, um es mit einem Worte zu bezeichnen, der Rhythmus, die geordnete Abwechselung von kurzen und langen Tönen.

Die Gregorianische Singweise ist eine ganz unnatürliche. Wie bei der Poesie der Reiz, die Schönheit, beim Liede auch das Wesen nicht allein in dem Gedanken oder der ausgesprochenen Empfindung und dem poetischen Ausdruck derselben im Wort begründet ist, sondern auch im Versmaße überhaupt und bei jedem einzelnen Liede in dem ihm eigenthümlichen: so liegt Reiz, Schönheit und Wesen einer Composition nicht allein in der Melodie (worunter wir einfach nur die Aufeinanderfolge der Töne verstehen wollen) und Harmonie, sondern auch im Rhythmus. „Die Noten machen den Text lebendig" sagt Luther. Wo aber Leben ist, da ist Bewegung, raschere oder langsamere, jenachdem das Leben gestimmt ist, erregt oder gehemmt, erhoben oder niedergedrückt. Diese Bewegung findet sich nicht, wo überall alle Töne gleich lang gehalten werden. Es soll die Musik den Gedanken oder die Empfindung des Liedes in Tönen ausdrücken, Lied und Musik sollen völlig ineinander gewachsen sein, eine Einheit bilden, Ein Leben gleichsam haben. Das ist aber nur möglich, wenn die Bewegung des Liedes, die auch im schnelleren und gehaltenern Silbenfalle sich äußert, in der Musik ihren entsprechenden Ausdruck hat; wenn die Melodie zugleich in einer rhythmisch geordneten Reihenfolge längerer und kürzerer Töne sich bewegt. Dieser Rhythmus macht zugleich das Charakteristische jedes Chorals mit aus. Die Weihnachtsfreude wird und muß einen ganz andern Rhythmus haben als die Bußklage. Das ist auf dem Gebiete der Musik allenthalben so als sich von selbst verstehend zugestanden, daß man unter „Melodien" sogleich die rhythmische Folge der Töne mit versteht. Was würde man von einem Oratorium sagen, in dem alle Musikstücke von dem verschiedensten Inhalt und Charakter in Einem Taktmaße, selbst in einem Tempo und in immer gleich langen Tönen gespielt und gesungen würden? Weßhalb aber will man den Chorälen nicht dasselbe Recht zugestehen, wie solchen Compositionen? Oder ist

---

1) Wann die Zwischenspiele aufgenommen sind, ist nicht genau bekannt; vor der Mitte des vorigen Jahrhunderts gewiß nicht. Bei Seb. Bach, Vierling, Türk, Knecht findet sich keine Spur davon; Hiller erwähnt sie tadelnd 1797. Neukomm giebt ihnen das Zeugniß, daß verdorbener Geschmack sie eingeführt hat, Gewohnheit sie hält, und daß sie immer störend wirken, wie kurz und einfach sie sein mögen. — An mehren Orten sind sie wieder abgekommen, z. B. in der Schloßkirche zu Hannover und in Berlin in der Domkirche. In Baden sind sie gesetzlich verboten.

in den Chorälen nicht eine solche Mannigfaltigkeit von Empfindungen, wie etwa in einem Oratorium? — Die ausgezeichnetsten Forscher im Gebiete der Musik, wie v. Winterfeld, v. Tucher, Becker, Billroth, auch Eikhoff, sind deßhalb für rhythmischen Vortrag der Choräle.

Dr. Layriz hat in dem anzuzeigenden Choralbuche 200 Choräle nicht nur in ihrer ursprünglichen Harmonie, sondern auch in ihrem ursprünglichen Rhythmus, soweit sich Beides mit Sicherheit auffinden ließ, abdrucken laslassen. Nur in etwa 8 Fällen hat er sich eine Änderung erlaubt. Im Rhythmus weichen die mitgetheilten Choräle von der bisher unter uns üblichen Gestalt derselben in den meisten Fällen durchaus ab, obwohl auch manche ursprünglich aus lauter gleichlangen Noten bestehen, bis etwa auf die vorletzte Note in einer Reihe. Z. B. Alle Menschen müssen sterben; Ringe recht, wenn Gottes Gnade. Aber auch die Harmonie kommt keineswegs der gleich, welche sich in den nach den jetzt üblichen Regeln des Contrapunktes bearbeiteten Chorälen neuerer Choralbücher findet. Sie hat zuerst für ein hieran gewöhntes Ohr manches Harte, Herbe, Ungehörige. Lebt man sich indeß hinein, nicht bloß dadurch, daß man die Noten öfters spielt, sondern, was durchaus nothwendig ist, auch dadurch, daß man das dazu gehörige Lied singt, so wird man finden, daß eben diese Harmonie mit zu dem Charakter des Ganzen, des Liedes und der Harmonie zusammen gehört.

Manche, z. B. Sämann und Dr. Fink, halten es für unerbaulich und die Andacht hindernd, wenn im Rhythmus gesungen wird. Wenn indeß die Rede, das Gebet des Predigers oft lebendiger, bewegter, rascher wird, ohne die Andacht zu stören, ja vielmehr aus der Fülle eines andächtig bewegten Herzens hervorströmend, dieselbe im Gegentheil weckt und steigert: sollte es mit dem Liede anders sein? Wenn eine gläubige Gemeinde sich in das Wunder der Menschwerdung Gottes am Weihnachtsfeste vertieft; wenn es dadurch bei demselben eine Wahrheit geworden ist mit dem Gesange: Fröhlich soll mein Herze springen, oder: Nun singet und seid froh! kann sie eigentlich d. h. naturgemäß anders als in bewegtem, rhythmisch bewegtem Gesange ihre Freude laut werden zu lassen? Man muß nur einmal an solch einem Tage solch ein Lied, oder überhaupt ein: Wie schön leucht uns der Morgenstern u. dgl. von einer Gemeinde gehört haben, um das Überwältigende, zur Andacht Fortreißende des rhythmischen Gesanges zu erfahren. Nur eine in Unglauben, Gleichgültigkeit und im alten Schlendrian großgezogene Zeit kann es unwürdig und anstößig finden, und kann sich in ihrer Andacht gestört finden wenn rhythmisch gesungen wird.

Was nun die Möglichkeit betrifft, rhythmischen Gesang beim Gottesdienste wieder einzuführen: so wird diese von Vielen freilich durchaus bezweifelt. Indeß wenn doch eine große Volksmenge ein weltliches Volkslied

rhythmisch singen kann: warum sollte ihr diese Fähigkeit bei einem geistlichen abgehen? Und wenn die Väter also singen konnten, warum sollte es uns unmöglich sein? Ref. weiß es aber aus Andrer und eigener Erfahrung, daß es sehr wohl möglich ist, eine Gemeinde, auch eine Landgemeinde, zum rhythmischen Singen heranzubilden, weiß auch, welch herzliche Freude die Leute daran haben, und wie der Gesang geistlicher Lieder dadurch von ihnen aus der Kirche wieder in's Leben hinübergenommen ist. Freilich wird ja Keiner hier so plump zufahren, daß er einer Gemeinde zumuthen wollte, nun auf ein Mal rhythmisch zu singen: es bedarf da mancher Vorbereitungen. Hierüber, wie über manches Andre in dieser Sache wird freilich erst die Erfahrung noch Vieles an die Hand geben müssen. Wir möchten aber an unsre Amtsbrüder den dringenden Wunsch aussprechen, dieser Angelegenheit Aufmerksamkeit und Fürsorge zuzuwenden. Für Haus und Schule[1]) ist namentlich für jetzt rhythmischer Gesang nicht nur passend und weckend, sondern auch am leichtesten einführbar.

Dr. Layriz hat 200 Choräle gegeben. Wäre es seine Meinung, daß sie alle in Einem Gesangbuche vorkommen dürften, daß also Eine Gemeinde sie alle müßte singen können: so wäre das entschieden zu tadeln. Eine Gemeinde ist gewiß nicht im Stande, eine so große Anzahl von Melodien so inne zu haben, daß sie dieselben mit Lust und Freudigkeit zu singen vermöchte. Doch hat der Verf. wohl von dem Gesichtspunkte sich leiten lassen, daß außer den Melodien, die in keinem evangelischen Gesangbuche fehlen können und dürfen, in verschiedenen Gegenden noch verschiedene im Gebrauch sind. Zweierlei aber möchten wir tadeln. Zuvörderst dies, daß auf eine kurze Silbe ein langer, auf die darauf folgende lange Silbe dagegen ein kurzer Ton kommt und umgekehrt. So muß gesungen werden in: Freu dich sehr, o meine Seele: „die in Ewigkeit auch währet"; oder in: Erschienen ist der herrlich Tag: „drum sich niemand gnug freuen mag." Das ist unnatürlich. Sodann dieses, daß einzelne Silben durch eine Menge von cadenzartigen Tönen verziert sind, wie sie eine Gemeinde schwerlich wird singen können, z. B. in: Wir glauben All an Einen Gott die Silbe: „hüt und wacht; in: Allein zu Dir, Herr Jesu Christ die Silbe: mein Hoffnung steht auf Erden. Endlich möchten wir noch zwei Wünsche für eine etwaige neue Ausgabe aussprechen, der eine ist, daß die Harmonie etwas

---

1) Zu deren Frommen hat Dr. Layriz die rhythmischen Choräle 2stimmig gesetzt herausgegeben à Heft mit etwa 100 Melodien 5—6 Kr. — Mehre rhythmisch gesetzte Choräle finen sich auch in dem Hauschoralbuch. Gutersloh 1844 bei Bertelsmann. (327 vierstimmig gesetzte Choräle und geistliche Lieder) 12 Kr.

einfacher gesetzt werden möge, theils wegen der Organisten, die eben nur eine ganz einfache Harmonie spielen können, theils wegen der Sänger, denen es bei der vorliegenden Harmonie oft schwer werden wird (z. B. bei: Ein feste Burg), die Melodie herauszuhören. Der andre ist, daß, wie etwa bei Tucher, in Ortloph's Choralbuch und auch öfters im Hauschoralbuch, die Taktstriche weggelassen werden mögen. Besonders da, wo sie durch eine 2/4 Note gehen, erschweren sie nicht selten den Überblick und das Spielen.

II.

Predigt über die Äußerung des Erlösers im Angesichte Jerusalems, das er zum letzten Male besucht, nach der ersten Hälfte des Evangeliums am 10. Sonntage p. trin. Luc. 19, 41—44, gehalten von W. Walkerling, Cand. des Predigtamtes. Zum Besten der in Mehrum und Equord bestehenden Volksbibliothek. Hildesheim, Gerstenberg, 1847. 31 S.

Wenn einzelnen Predigten eine Besprechung in der Vierteljahrschrift in der Regel nicht gewährt werden kann, so hofft der Unterzeichnete zu Gunsten der vorliegenden eine Ausnahme machen zu dürfen. Und das nicht allein wegen ihres wohlthätigen Zweckes, um dessen willen reichlicher Absatz ihr zu wünschen ist, sondern noch mehr wegen ihres innern Gehaltes. Sie ist eine tief eingehende Homilie über den Text, eingetheilt nach den drei Hauptabschnitten: des Erlösers Thränen — Klage — Weissagung über Jerusalem. In formeller Hinsicht ist Einzelnes zu erinnern: so die allzu doctrinäre Einleitung, welche für die 10 ersten Trinitatis-Sonntage ein vollständiges System der Lehre aufstellt, ferner der Mangel concinner Ausdrucksweise in Thema und Theilen, die hin und wieder etwas grelle Schilderung, überhaupt die allzugroße Länge der Predigt. Indeß man sieht leicht, daß Bedenken wie diese einestheils bei fortschreitender Praxis von selbst sich erledigen, anderntheils für ein nicht gewöhnliches Talent Zeugniß geben. Ein solches aber spricht sich in der Predigt, besonders in der geschickten und mächtig erwecklichen Anwendung des Textes, ganz entschieden aus, und es ist recht sehr zu wünschen, daß dem Verfasser, der mit diesem Worte zum ersten Male vor die Öffentlichkeit tritt, wohlwollende und ermunternde Beachtung nicht entgehen möge.

A. Schultze.

Kirchliche Chronik des Consistorialbezirks Hannover.

(Vgl. Viertelj. Nachr. 1848. Heft 1.)

1. Ab- und Zugang für das Pfarramt betr.

Vom Jahr 1847. Es sind gestorben 4 Superintendenten und 12 Prediger, aus welchen einer schon früher mit Pension in den Ruhestand getreten war. — Es sind ernannt und resp. versetzt 6 Superintendenten. Außerdem sind befördert 30 Prediger, resp. Pfarr-Collaboratoren, unter ihnen 6 zu Patronat-Pfarren. Neu angestellt sind, ausschließlich eines auf eine Patronatpfarre präsentirten und bestätigten ausländischen Candidaten, überhaupt 24 Candidaten, unter welchen 12 als Prediger, resp. als Adjuncten c. sp. succ. auf Patronatpfarren. Unter jenen 24 sind 6 als Pfarrcollaboratoren resp. als Pfarrvikare angestellt, so daß ein selbständiges Pfarramt landesherrlichen Patronats erhalten haben: 6 Candidaten. Für einige der nach Obigem Ernannten reicht der wirkliche Antritt der Stelle in das Jahr 1848 hinüber.

Praevie examinirt sind in d. Jahre 1847 überhaupt 21 Studiosen, nämlich 13 um Ostern, 8 um Michaelis. Das tentamen theologicum ist mit 22 Studiosen abgehalten, das examen rigorosum mit 15 inländischen Candidaten.

Für das erste Quartal des Jahres 1848.

Todesfälle. Am 2. Jan. d. J. starb der Pastor Riemann zu Hillerse, Insp. Göttingen 1. im 80. Lebensjahre; am 6. Jan. der Pastor Meister zu Altwallmoden, Insp. Sehlde, im 47. Lebensjahre; am 2. Febr. der Pastor Rolte in Pöhlde, Insp. Herzberg, nachdem derselbe Tags zuvor sein 88. Lebensjahr vollendet hatte; am 16. Febr. der Pastor Kokemüller in Enderbruch, Insp. Neustadt a/R., im 76. Lebensjahre; am 23. Febr. der Pastor Meyer zu Dörnten, Insp. Salzgitter, im beinahe vollendeten 70. Lebensjahre; am 25. Febr. der Pastor Lattmann zu Groß-Döhren in derselben Inspection, im begonnenen 70. Lebensjahre; am 22. April der Pastor Reußmann in Lehrte, Insp. Burgdorf, im 70. Lebensjahre.

Anstellungen und Beförderungen. Des Königs Majestät haben Allergnädigst geruht, die erledigte Stelle eines Superintendenten und Predigers zu Ilfeld dem bisher. Pastor diac. Adolph Goeschen in Wunstorf zu verleihen; die dadurch erledigte Diaconat-Pfarre Wunstorf ist dem Pastor Meyer zu Gödringen, und die Pfarre Gödringen, Insp. Sarstedt, dem Pastor Stein, bisher zu Fürstenau, verliehen.

Auf Patronatpfarren sind präsentirt und vom K. Consist. angenommen: der Candidat G. E. L. Kaß für die Stelle eines Pastors coll. in Andreasberg, der Candidat Rector Lauenstein in Münder auf die Pfarre Nettelrode, Insp. Münder, und der Pastor coll. E. Haccius auf die Pfarre Banteln, Insp. Oldendorf.

Abhandlungen.

I.

Zur Lehre von der Kirchenverfassung.

Erster Artikel.

Kein Gegenstand wird zu diesen Zeiten in theologischen Blättern mehr besprochen, als der in der Überschrift angegebene. Es wird unnöthig sein, die Gründe dieser Erscheinung näher auszuführen; sie liegen auf der Hand. Auch für unsere hannover'sche Landeskirche erweist sich aus bekannten Ursachen die Verhandlung über Kirchenverfassung als dienlich und heilsam, und zwar eine solche, die sich, ehe es zur praktischen Gestaltung kommt, zunächst in wissenschaftlicher Discussion bewegt. Von dieser Seite her ergreife ich gerne die Gelegenheit, welche durch die Aufforderung des Einen der hochverehrten Herausgeber dieser Zeitschrift ergangen ist, um dasjenige, was ich in den Thesen zur Lehre von der Kirchenverfassung (s. Heft II. S. 254) angedeutet habe, theils zu begründen, theils näher auszuführen.

Zuvörderst wird es nicht überflüssig erscheinen, ausdrücklich zu bevorworten, daß die in dem Folgenden ausgesprochenen Ideen nicht etwa erst aus dem Drange der gegenwärtigen Umstände entsprungen sind. Nicht als ob nicht die herbe Nothwendigkeit gar oft die Mutter fruchtreicher Ideen werden könnte; aber es giebt

auch einen Einfluß unmittelbarer Gegenwart auf wissenschaftliche Anschauungen, der, wie er außerhalb des wissenschaftlichen Princips liegt, so auch nicht die Freudigkeit einer begründeten, principiellen Ueberzeugung gewährt. Seit Neigung und Beruf mich zur Behandlung der kirchlichen Verfassungsfrage geführt hat, haben sich mir die Grundsätze und Grundrichtungen gebildet, die ich in diesen Blättern hiermit darzulegen gedenke. Sie waren in so mancher Beziehung in Widerspruch mit bestehenden Formen und Behandlungsweisen; jetzt, wo der Bestand der Gegenwart erschüttert, die Nothwendigkeit neuer Formenbildung thatsächlich erwiesen ist, mögen sie versuchen, ob sie zu solcher neuen Bildung etwas beizutragen vermögen.

Die Verfassung der evangelischen Kirche ist eine Aufgabe nicht von heute und gestern her. Sie ist ein Problem, welches uns noch von den Zeiten der Reformation her stammt; sie gehört insbesondere jener Seite derselben an, auf deren Verwirklichung schon Spener als auf die nothwendige Ergänzung und Fortsetzung der reformatorischen Thätigkeit gedrungen hat *). Es wird gut sein, sich dessen zu erinnern, um unsere Frage nicht zu einer vorübergehenden Tagesfrage zu machen, welche der Sturm augenblicklicher Erregung ebenso schnell herbeiführt, als zerstreuet und verwehet. Es wird diese Erinnerung gut sein für beide Theile, welche das kirchliche Verfassungswerk interessirt, für die Gemeinde wie für das Kirchenregiment, für jene, damit sie nicht plötzliche Gedanken, die der Wirbelwind leidenschaftlicher Zeit- und Parteimeinung aufwühlt, zu dem Inhalt und Wahlspruch der Reformen mache; für dieses, damit es nicht in vermeintlicher Klugheit die mit der vorliegenden Frage verknüpfte Bewegung nur für

*) S. Spener theol. Bedenk. III. S. 179. „Das Werk (der Reformation) ist zu zeitlich stecken blieben; man ist stehen geblieben, als der Grund gelegt war." — Und S. 183. „Die intendirte Reformation solle nicht innerhalb unserer Ringmauern allein bleiben, sondern das Reich Gottes aller Orten ausbreiten, nicht aber durch Zusammensetzung aller Partheien, sondern vielmehr jedes an seinem eigenen Theile recht wirkend."

ein Symptom vorübergehender Gegenwart ansehe, eine Bewegung, die man durch ein scheinbares Eingehen auf sie und Nachgeben in seinen Kreis hineinziehen und dann durch eine zur rechten Zeit angelegte Hemmung einschläfern und zu nichte machen könne. Vielmehr wird uns der Gedanke, daß wir es bei der Untersuchung über die Verfassung der Kirche mit einer Aufgabe der Reformation zu thun haben, jenen geschichtlichen Geist verleihen, ohne welchen man bei großen kirchlichen (und staatlichen) Organisationsfragen nichts Haltversprechendes und Wirksames vollführen kann.

Überall nun, wo von Kirchenverfassung die Rede ist, möge nie versäumt werden, den ächt protestantischen Grundsatz auszusprechen, daß auf ihr als solcher nicht das persönliche Heil des Einzelnen gegründet sein könne, daß uns mithin nicht sie, sondern Bekenntniß und Lehre das Erste und Hauptsächlichste sein müsse. Auch das Andere möge nicht verschwiegen bleiben, daß in der Sorge um Kirchenverfassung die eigentliche Hirtensorge für die Gemeinde gar leicht untergehen könne, daß man sich an die Formen, ihre Ausspitzung und Aufrechthaltung anklammere, und daß diese, die doch nur Mittel sind, sich allmälig zu den Ansprüchen selbständiger Zwecke hinaufschrauben. Doch diese Gefahren dürfen von dem Angriffe des Werkes selbst nicht abschrecken. Unsere Kirche ist nicht bloß eine protestantische, sondern auch eine evangelische; protestirt sie einerseits fort und fort gegen jene hierarchische Vermischung von Mittel und Zweck, so will sie andererseits doch immer auch Kirche sein, so hat sie, wie dieß Nitzsch*) so treffend nachgewiesen hat, neben ihrer protestirenden Seite auch eine katholische. Darum erscheint es als eine hyperprotestantische Anschauung, wenn die Verfassungsseite gänzlich übersehen oder absichtlich vernachlässigt wird; nur wo man das Heil des Einzelnen ohne Verbindung mit dem Wesen der Gemeinschaft zu begründen sucht, kann dem Werke einer Verfassung alle Bedeutung abgesprochen werden. Ist die Kirche ein Organismus, so muß sie die noth-

*) Prakt. Theol. I. S. 382 flg.

wendige Bedingung desselben, Hervorarbeitung und Feststellung einer durch innern Gehalt bedingten Gestalt, erfüllen. Diese Gestalt ist mithin keine gleichgültige; sie ist nicht eine Schlacke, die zurückbleibt und ausgestoßen werden muß; sie ist vielmehr Schützerin des inneren Lebens, denn sie macht es möglich, daß dieses innere Leben seiner Natur nach sich bethätige und darstelle. Die wahre Form kommt überhaupt nicht von außen an die Sache, wobei allerdings eine Wahl unter verschiedenen Formen möglich wäre, sondern gleichwie der Gedanke den Leib der Sprache nicht als etwas Gleichgültiges und Bedeutungsloses sich anerschafft, sondern ihn bildet, um sich selbst darin zu fassen, sich seinen Bestand und seine Wirksamkeit zu sichern, so verhält sich es mit jeder ächten Verfassung, insbesondere aber mit der Verfassung des Geistigsten, der Kirche. Die Verfassung derselben ist ihre Selbstfassung, sie liegt in ihrem Wesen nothwendig begründet; sie ist ihre That, wodurch sie zu ihrer Vollendung gedeiht, wodurch sie ihres innersten Wesens sich bemächtigt und dasselbe zur eigenthümlichen Wirksamkeit befähigt.

In dieser Beziehung wäre es denn auch eine wunderliche Vermessenheit, wenn Jemand behaupten wollte, die Kirche käme erst jetzt zu ihrer Verfassung. Sie war nie ohne eine solche. Wo sie im Glauben stand, war sie vermöge der organisirenden Kraft desselben nie im anarchischen Zustand. Ob sie seine ganze Fülle in der Verfassung ausgeprägt, ist eine andere, eine wohl zu verneinende Frage. In unserer Zeit kommt es darauf an, über alle nur einseitigen Darstellungen und Vorbildungen der kirchlichen Verfassung hinaus zur vollen Verwirklichung derselben zu dringen oder wenigstens diejenigen Wege zu bezeichnen und herzustellen, auf welchen von gesicherten Anfangspunkten aus die Verwirklichung allmälig erreicht werden kann.

Es hat daher den Verhandlungen über Kirchenverfassung gar sehr geschadet, daß man die hauptsächlichste Aufmerksamkeit vielfach nur auf die Rechte der Kirche gelenkt hatte. Man wollte Bürgschaften für den Bestand der Kirche; man verwahrte sich namentlich gegen alle Eingriffe des Staats. Gewiß, es gibt ein

Recht der Kirche, aber es ist wider den Sinn des Hauptes derselben gehandelt, wenn dieses Rechtsverhältniß der Rechenschaft über den Dienst, welchen die Kirche zu leisten hat, vorangestellt wird *). Es ist nicht heilsam, daß man in den gegenwärtigen Fragen immer zuerst das Verhältniß der Kirche zum Staate zu betrachten pflegt, daß man sich erst über die Rechte der Kirche in Beziehung auf den Staat klar machen will, ehe man den eigenthümlichen Kreis, welchen die Kirche als solche beschreibt, construirt. Zuerst muß man das innere Wesen der Kirche in das Auge gefaßt haben, muß wissen, was zu ihren eigenthümlichen Funktionen gehört, ehe von ihren Rechten und ihrem Rechtsverhältnisse geredet werden kann. Möchten darum auch alle Besprechungen und Conferenzen über kirchliche Angelegenheiten vor allem den Blick auf die Pflichten der Kirche, wie diese aus dem innern Wesen derselben entspringen, richten und jene staatsrechtlichen Verhältnisse erst in zweite Reihe stellen!

Was nun dieses Wesen der Kirche betrifft, so muß bevorwortet werden, daß dasselbe bis jetzt vorwiegend im theologischen Sinne behandelt worden ist. Es bezieht sich der Begriff der Kirche in der gewöhnlichen Vorstellung wesentlich auf den Gegensatz von Sünde und Erlösung, auf die Mittel, die Sünde aufzuheben und die Erlösung herzustellen, und auf das Product dieser Mittel, auf die Darstellung einer erlösten Menschheit. Wir sind wahrlich nicht gewillt, diesen theologischen Begriff der Kirche irgendwie aufzugeben oder auch nur zu verändern, aber es scheint uns, daß man über diese theologische Auffassung die ethische ungebührlich übersah. Worin besteht dieser ethische Begriff? Es handelt sich hier um einen Blick auf das System der menschlichen Natur. Es muß etwas in derselben liegen, was durch nichts anderes, als durch die Kirche verwirklicht werden kann. Dieß ist die Funktion der Anbetung. So wie es z. B. ein Wissen giebt, das sich seine besondere Organisation schafft (in der Akademie und Universität), so giebt es auch ein Anbeten, das, weil

---

*) Matth. 20, 25 26. 27.

es in den innersten Tiefen des menschlichen Lebens gegründet ist, sich seinen nothwendigen Ausdruck schafft. Der Raum für diese Darstellung und Äußerung ist die Kirche. Ihr innerstes und eigentliches Element ist der Cultus *). Die Kirche ist daher ein in dem Systeme der ethischen Thätigkeiten nothwendiges Glied und Element; läugnen kann sie nur, wer die Religion selbst und ihren gemäßesten Ausdruck, die Anbetung, läugnet.

Nur wer die Kirche von dieser ihrer ethischen Seite auffaßt, kann sie auch in ihrer wahrhaften theologischen Bedeutung begreifen. Die Anbetung ist die Vollziehung jener Funktion, vermöge welcher das creatürliche, aber selbstbewußte Dasein sich in die schöpferische Quelle seines Lebens versenkt und zurückzieht, um sich zu erneuern und so zu erhalten. Die Anbetung ist darum nicht möglich, oder sie ist wenigstens nicht die wahrhafte, wenn nicht der Mensch den göttlichen Grund, durch den er besteht, in sich bejaht und durch solche Bejahung die Möglichkeit der Rückbeziehung hervorbringt. Wenn er aber, statt seinen göttlichen Grund in sich festzuhalten, sein selbstisches Princip bejaht, um darauf seine ganze Existenz zu gründen, so wird natürlich die Funktion der Anbetung gestört und in das Falsche gezogen werden. So stammt das ganze Heidenthum von einer Verkehrung des wahren Begriffes des Dankens; weil aber in diesem sowohl das Element des Selbstbewußtseins als auch das des Triebes und Willens enthalten ist, so muß in Folge jener Grundverkehrung das Denken wie das Handeln eine Verschlimmerung und Abirrung erleiden **). Wenn nun auch diese Verkehrung des wahren Lebensprincips in der Menschheit vor allem in den großen, in die Augen fallenden Kreisen der Philosophie und des Staates sich offenbart, so wird doch keine Wiederherstellung dieser Gebiete möglich sein, wenn nicht zuerst die innerste Sphäre des menschlichen Lebens wieder hergestellt ist. Mithin muß das Element der Anbetung wieder in

---

*) S. Rothe, Theolog. Ethik II. S. 93. Vergl. Schleiermacher Entw. d. Syst. e. Sittenl. herausg. von Schweizer S. 323.

**) Röm. 1, 21.

seiner thatsächlichen Wahrheit offenbart werden, theils als ein Zeugniß der wiederhergestellten menschlichen Natur, die sich in dem Akte der Anbetung in ihrem höchsten und innigsten Sein kund giebt, theils als ein Darreichen der gottgeordneten Mittel, durch welche die Sittlichkeit des Menschen einen normalen Verlauf wiedergewinnen kann. Das Mittel zur Wiederherstellung selbst, d. h. zur Zurückführung der von ihrem göttlichen Lebensprincip getrennten Creatur kann auf keine andere Weise dargereicht werden, als in der Erscheinung und der Wirksamkeit einer Persönlichkeit, in welcher das schöpferische Princip, das göttliche Wesen mit der Creatur, der menschlichen Natur, sich geeinigt hat. In dieser Erscheinung des Gottmenschen liegt aber ein Zwiefaches: die höchste Offenbarung Gottes im Menschengeschlechte und hiermit die Vollendung des letztern, so wie die Möglichkeit der Mittel zur Wiederherstellung des sittlichen Lebens. Und zwar geht diese wiederherstellende Macht sowohl nach der Seite der Individualität, als nach der der Gemeinschaft. Der unendliche Werth des Einzelnen sowohl, wie die Bildung und Erhaltung der Gemeinschaft hängt von dieser Macht ab.

Aus dem bisher Angedeuteten entspringt der Begriff der Kirche — dieses Wort in seiner Allgemeinheit aufgefaßt — von selbst. Geschichtlich erscheint die Kirche durch die Theokratie Israels vorbereitet, welche letztere gegenüber jener heidnischen Verzerrung der Anbetung und dem darin begründeten abnormen sittlichen Handeln das Leben auf den Cultus, auf Gottesfurcht und Gottesdienst zurückbezieht. Die Erfüllung der Geschichte Israels durch Christus bringt die Kirche hervor, und zwar sowohl nach der Einen Seite, nach welcher sie der gemäße Ort ist, um die Funktion der Anbetung zu vollziehen, als nach der andern Seite, nach welcher sie die Motive darreicht, um das sittliche Leben wieder herzustellen, zu bewahren und zu leiten. Wir werden also das Wesen der Kirche nicht verstehen, wenn wir nicht die beiden Seiten in ihr unterscheiden, die cultische und die pädagogische; die pädagogische selbst zerfällt in die wiederherstellende oder heilende (therapeutische) und in die bewahrende und leitende (pä-

deutische und diätetische). Wir werden ferner das Wesen der Kirche eben so wenig verstehen, wenn wir nicht ihre beiden Beziehungen, die auf das Individuelle und die auf das Gemeinsame gerichtete, in stetem Zusammenhange und Wechselverkehre schauen.

Sind nun hierin die Elemente der Kirche bezeichnet, so ist damit auch die Aufgabe, welche ihre Verfassungsformen haben, ausgesprochen. Oder vielmehr zunächst ist erwiesen, daß zur Kirche Verfassungsformen nothwendig sind. Denn überall, wo eine eigenthümliche Funktion der menschlichen Natur sich äußert, kann sie dieß nur in Formen, welche aus ihrem eigenen Begriffe geschöpft sind. Die Kirche aber, haben wir gesehen, drückt etwas aus, was durch nichts anderes ersetzt werden kann; denn an die Stelle der Anbetung kann weder die Kunst noch die Wissenschaft treten, und so sehr künstlerische und wissenschaftliche Elemente zur Darstellung der Anbetung mitwirken, so kann sich dieselbe doch nur durch eine ihr allein gehörige und eigenthümliche Thätigkeit vollziehen. Die Formen der Kirche werden mithin als ihre erste Aufgabe erkennen, die Möglichkeit des cultischen Ausdruckes zu gewähren. Geht aber von dem richtigen Danke gegen den Schöpfer alles Lebens auch das richtige Denken und Handeln aus, so werden aus der richtigen Anbetung auch die Motive des sittlichen Lebens entspringen; und damit diese Wirksamkeit keine zufällige, abgebrochene, zusammenhangslose sei, muß sie nicht minder durch bestimmte Formen geschützt sein. Mithin verlangt nicht allein das cultische, sondern auch das pädagogische Element seine besondern Formen.

Auf Grund dieser eigenthümlichen Funktionen erhebt sich das bestimmte Recht der Kirche. Wohl hat man gefragt, ob die Kirche überhaupt ein Recht in Anspruch nehmen dürfe. Gewiß alles, was ein innerliches Leben in sich hat und in dem nothwendigen Ausdrucke desselben eine eigenthümliche Existenz schafft, das hat hierdurch ein Recht zu sein, denn es hat die Macht dazu. Dieß aber ist, was ich das moralische Recht zum Unterschiede von dem juristischen nennen möchte. Dieß letztere fließt aus dem Begriffe des Staats. Der Staat ist die Rechtsquelle nach zwei Seiten

hin, einmal, daß er die Bürgschaften giebt, unter welchen sich jedes eigenthümliche Gebiet in der menschlichen Natur seinem Begriffe gemäß gestaltet und entfaltet — ich möchte dieß die justitia constitutiva nennen —; sodann, daß er den Zusammenhang und das Zusammenwirken der einzelnen Sphären unter einander vermittelt und begränzt — ich möchte dieß die justitia distributiva nennen. Hieraus folgt, daß es für die Kirche auch ein juristisches Recht giebt. Denn der Staat, wenn er nicht tief unter seiner höchsten Idee stehen will, eine Verwirklichung der menschlichen Natur in gemeinsamer Darstellung zu sein, muß nothwendig jene Funktion der menschlichen Natur, die sich als Anbetung ausspricht, anerkennen und ihr Raum zu ihrem Ausdrucke lassen. Nicht minder muß er das Verhältniß derselben zu den übrigen Funktionen des menschlichen Lebens, zu dem Wissen, zu der Kunst u. a. leiten. Aber in Beziehung auf die Kirche kömmt ihm noch etwas ganz Besonderes zu. Er muß auch alle diejenigen Formen schützen, welche die Kirche in ihrem pädagogischen, pädeutischen und therapeutischen Elemente hervorbringt und zwar nicht blos um der Kirche, sondern auch um sein selbst willen, damit in ihm das Thun ein wahrhaft freies und sittliches werde. Das Nähere hierüber kann aber erst auseinander gesetzt werden, wenn vom Verhältnisse zwischen Staat und Kirche insbesondere die Rede ist. Hier mag zum Schlusse nur noch wiederholt werden:

1) die Kirche hat ein Recht auf Verfassung, ein moralisches und juristisches;

2) dieses Recht wird erst dann wahrhaft erkannt und ausgeübt werden, wenn die Pflicht und der Dienst der Kirche begriffen ist.

Ehrenfeuchter.

Correspondenzen und Miscellen.

I.

Der Göttinger Predigerverein über die Grundzüge der demnächst im Königreich Hannover zu berufenden Vorsynode.

Den 9. August versammelte sich der Predigerverein von Göttingen und Umgegend zu seiner 38sten Conferenz. Hauptgegenstand der Berathung waren die Grundzüge der Zusammensetzung einer zur Berathung über die Bildung von Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen in der evangelischen Kirche im Königreiche Hannover zu berufenden Versammlung (Vorsynode), welche von einer Commission entworfen sind, die das Ministerium zur Berathung der kirchlichen Verfassungsfrage niedergesetzt hatte.

Da die Veröffentlichung dieser Grundzüge unstreitig auch eine öffentliche Besprechung derselben hervorzurufen beabsichtigt, so wird es wohl im Sinne der Commission sein, wenn hier, gestützt auf das Protokoll der Conferenz, eine kurze Nachricht über die deßfallsigen Berathungen derselben folgt.

Die „Grundzüge" wurden in ihren hervorstechendsten Eigenthümlichkeiten als zweckgemäß anerkannt. Zu diesen hervorstechenden Eigenthümlichkeiten rechnen wir §. 1. das Verhältniß der lutherischen und reformirten Kirche. §. 2. III. Die Ernennung von Mitgliedern von Seiten des Königs. §. 6. c. Die specifische Stellung der Volksschullehrer in den Wahlkreisen, und §. 8. Das Verhältniß in der Zahl von Geistlichen und Laien auf der Vorsynode.

Gehen wir kurz auf die Verhandlungen über diese Punkte ein.

Ad §. 1. wurde zunächst gefragt: Ist es recht und in der Ordnung, daß Lutherische und Reformirte zusammen berathen? Welchen Zweck hat man dabei? Etwa die Vereinigung beider Kirchen unter eine Verfassung? oder Gleichmäßigkeit der Verfassung beider Kirchen? oder Austausch der Erfahrungen beider Kirchen, zumal da die Reformirten schon Presbyterial-Verfas-

sung haben? Dies Letztere sei wohl der Grund, und um deßwillen sei auch dem Entwurfe zuzustimmen. Von anderer Seite gab man zwar zu, daß dieser Grund vorgeschwebt haben könne, aber nach §. 17. der Grdzg. schiene doch der Gesichtspunkt vorgewaltet zu haben, daß man gemeinschaftliche Verfassung und Vereinigung beider Kirchen wolle. Dagegen müsse man sich erklären, weil dazu das Kirchenregiment kein Recht habe. Indessen vereinigte man sich in der Ansicht, daß es vorzugsweise die Rücksichten auf die historischen und statistischen Verhältnisse der Reformirten im Königreiche gewesen seien, die zu diesen Bestimmungen in dem Entwurfe geführt und dieselben auch wünschenswerth gemacht hätten, indem mehrere reformirte Gemeinden in hannoversches Territorium und, wenn vielleicht auch mit Unrecht, deßhalb in die hannoverschen Consistorialverhältnisse übergegangen seien. Allein dieser Verband bestehe einmal in anerkannter Wirksamkeit, und die reformirten Gemeinden seien darum jedenfalls zu fragen, ob sie in diesem Verbande zu bleiben wünschten.

Ad §. 2. III. wurde bemerkt, das Vertrauen zur Vorsynode möge vielleicht hier und da leiden, wenn durch königliche Ernennung von Mitgliedern die Regierung als solche einen zu großen Einfluß auszuüben scheine, was Veranlassung gab, sich über die Motive dieser Ernennung ins Klare zu setzen. Man glaubte, es könne diese Ernennung von einem dreifachen Gesichtspunkte aus aufgefaßt werden: 1. Entweder solle durch die königliche Ernennung ein ausgleichendes Element in die Resultate der übrigen Wahlen gebracht, 2. oder es solle hierdurch vielleicht eine Vereinbarung des Kirchenregiments mit der Synode erzielt werden, 3. oder es liege der altprotestantische Grundsatz vor, nach welchem der König als membrum praecipuum der Kirche auch eine besondere Thätigkeit in Kirchenangelegenheiten auszuüben habe. Es sei nun wahrscheinlich, daß der Commission das Motiv unter Nr. 1. vorgeschwebt habe, wie aus §. 14. d. Grdz. hervorzugehen scheine, man glaube aber, daß das unter Nr. 3. angeführte das eigentlich durchschlagende sei, indem es nicht als angemessen erachtet werden könne, die königliche Macht nur zu einem Mittel für die Wahlen zu machen, statt ihr eine auf Grund der histor. Entwicklung des prot. Kirchenrechts beruhende Stellung zu geben. Die geringe Zahl von solchen königlich ernannten Gliedern schütze übrigens vor zu großem Einfluß derselben.

In §. 6. c. wurde ein Versuch erkannt, die jetzt so vielfach ventilirte Frage nach dem Verhältniß von Kirche und Schule durch eine praktische Bestimmung ihrer Erledigung entgegen zu führen; die Bestimmung von §. 8. als das natürliche numerische Verhältniß zwischen Geistlichen und Laien angesehen, wobei die Warnung ausgesprochen wurde, dasselbe nicht allzu mechanisch aufzufassen.

Wenn also, wie erwähnt, die Hauptbestimmungen der Grundzüge in ihrer Berechtigung und Zweckmäßigkeit anerkannt wurden, so richteten sich die Bedenken der Conferenz mehr gegen, wenn allerdings nicht unwichtige, doch untergeordnete Punkte. Wir theilen diese vorgebrachten Bedenken in solche, die fehlende Bestimmungen verlangten, und in solche, die gegebene Bestimmungen verändert wissen wollten.

Ehe wir indessen diese Bedenken kurz bezeichnen, fügen wir noch hinzu, daß bei Beginn der Verhandlungen die Prediger-Conferenz sich dahin aussprach, sie setze voraus, daß die Commission den Titel „Vorsynode" in dem Sinne gebraucht habe, daß darunter nicht eine schlechthin constituirende zu verstehen sei, womit sie sich einverstanden erkläre vornemlich aus dem Grunde, weil sie darin, unbeschadet einer weitern Entwickelung, den organischen Zusammenhang mit den bestehenden Kirchenordnungen gewahrt sehe. — Ebenso mag hier die Schlußerklärung der Conferenz stehen, daß die vorliegenden Bestimmungen für die Vorsynode in keinerlei Weise für die künftigen Synoden präjudicirlich sein dürften.

Als in den Grundzügen fehlend und daher zu ergänzen wurde die Bestimmung erachtet, daß ein ex officio deputirtes Mitglied eines jeden Consistorii, und zwar von ihm, dem Consistor., selbst gewählt, als vollberechtigtes Mitglied der Vorsynode beiwohne. Man verhehlte sich zwar nicht, daß man hierdurch ein Übergewicht der Geistlichen hervorrufen werde und dieß bei Manchen einen Mangel an Vertrauen zur Synode bewirken könne (obwohl der Deputirte des Consistoriums auch ein weltliches Glied desselben sein dürfe), aber, wenn es sich darum handeln solle, die Verbindung des Neuzuschaffenden mit dem Bestehenden zu vermitteln, insbesondere, wenn es das praktische Bedürfniß gelte, die in unserm Königreiche noch getrennten Consistorialbezirke zu vereinigen, müsse man darauf bestehen, Vertreter der vorhandenen Consistorien nicht etwa von der Willkühr einer etwaigen königlichen Ernennung abhängig zu machen, sondern sie als geborene Mitglieder in die Vorsynode eintreten zu lassen. Hätten die Generalsuperintendenten in unserer Landeskirche eine ihrem Titel wirklich entsprechende Stellung, so müßte auch ihnen ein solches Recht des Eintritts gewährt werden, das freilich, wie nachgewiesen wurde, jetzt nicht möglich sei.

Als eine in dem Entwurfe fehlende Bestimmung wurde noch hervorgehoben, daß in Beziehung auf die Wahlberechtigung von Hauslehrern resp. Candidaten der Theologie nichts vorgesorgt sei. Man habe, wurde bemerkt, die Hauslehrer als in „Kost und Lohn" stehende von den politischen Wahlen fern gehalten, das gleiche Verfahren sei bei den bevorstehenden kirchlichen Wahlen zu vermuthen, was den Hauslehrern und Candidaten schwer fallen müßte. — Über diesen Punkt ergab sich eine Meinungsverschiedenheit,

indem ein Antrag die Erklärung verlangte, die Conferenz wünsche zu §. 6. eine Bestimmung, nach welcher die Candidaten der Theologie in ähnlicher Weise wie die Volksschullehrer an der Wahlversammlung Theil nähmen, ein anderer die Resolution vorschlug, die Conferenz ersuche die Behörde, die Bestimmung zu geben, daß alle majorennen Hauslehrer nicht denen zuzuzählen seien, welche nach §. 9. 1, des Gesetzes über Kirchen- und Schulvorstände von den Wahlen ausgeschlossen seien. Indem es sich nun zeigte, daß der erste Antrag mehr die Stellung der theol. Candidaten, der zweite die der Hauslehrer (in den meisten Fällen freilich eine verbundene Stellung) im Auge hatte, so wurde, nachdem der erste Antrag durch Majorität angenommen war, auch der zweite zur Abstimmung gebracht und genehmigt, so daß nun beide Anträge durch ein „entweder" — „oder doch wenigstens" verbunden sind.

Was die Bedenken gegen gegebene Bestimmungen des Entwurfes betrifft, so kamen hierbei die §. 8. Absatz 2. §. 11. 13. 15. und 17. Absatz 2. in Betracht.

Zu §. 8. fand man die unbedingte Anwendung des §. 9. des Gesetzes über Kirchen- und Schulvorstände auf die Wahl zur Vorsynode nicht ganz zulässig, insbesondere den Punkt betreffend, wonach diejenigen nicht zur Theilnahme an der Wahl zugelassen werden, die im letzten Jahre aus Armenmitteln unterstützt wurden oder ihre Beitragspflicht zu kirchlichen Leistungen nicht entrichteten. Man fand von manchen Seiten die Ausschließung der Armen vom Wahlrecht für unchristlich, da bei den Synodalverhandlungen nicht allein Kirchenvermögen, sondern mehr Geistliches in Betracht komme. Indem man aber erwog, daß die Wahl zur Vorsynode sich so viel als möglich an die gegebenen Zustände anschließen solle, das Verhältniß der Armenfrage zur Kirche aber, das sich allerdings von dem zum Staate unterscheide, ein Gegenstand zur Erwägung für die Synode selbst sein müsse und werde, so vereinigte man sich in der Erklärung: obwohl die Conferenz die Bestimmung des §. 9. über Kirchen- und Schulvorstände nicht durchaus für kirchliche Wahlen angemessen finde, so nehme sie doch von näherer Erörterung Umgang, um die Erledigung der Frage über Wahlberechtigung der Armen der Synode selbst zu überlassen.

Zu §. 11. wurde bemerkt, daß die Bestimmung, daß überschießende Laien oder Geistliche ausscheiden sollen, nachtheilig sei, theils weil darin eine Entschuldigung für die Trägen, theils eine offenbare Ungerechtigkeit gegen die Erschienenen und dann durch's Loos Ausgeschiedenen liege; die Conferenz beschloß daher, obwohl geltend gemacht wurde, daß die angegriffene Bestimmung vielleicht die einzige sei, unkirchliche Majoritäten zu verhüten,

durch Majorität: den Wunsch auszudrücken, daß der zweite Absatz von §. 11. gestrichen werde[1]).

Zu §. 13. erkannte man es zwar durchaus für zweckmäßig an, daß die Theologie als solche, so wie die canonistische Wissenschaft auf der Synode vertreten sei, glaubte aber auch eben deshalb, weil es sich nicht um ein Verhältniß der Universität als wissenschaftlicher Corporation überhaupt, sondern nur um das specielle der theologischen und juristischen zur Kirche handle, daß die §. 2. bezeichneten Glieder der Synode nicht aus der Wahl der sämmtlichen evangel. Professoren, sondern nur der betreffenden Facultäten hervorgehen können.

§. 15. wurde allgemein als sehr schwierig gefaßt anerkannt und der Schlußpassus: „widrigenfalls die Wahlversammlung, bzw. die Vorsynode sie durch Beschluß nach Stimmenmehrheit auszuschließen hat" als eine durchaus mißverständliche Bestimmung erklärt. Die Conferenz hielt es für rathsam, den §. 15 dahin zu ändern, daß sowohl für die Wahlversammlung. wie für die Vorsynode für Geistliche und Laien aus den betreffenden Bezirken gewählt werden solle, indem es für diese Übergangszeit wichtig sei, daß nicht etwa kirchliche Partheiansichten oder einseitig locale Interessen, sondern alle Interessen der wirklichen, gegliederten Gemeindeverbände vertreten würden.

Zu §. 17. wünschte die Conferenz, daß der Königl. Commissarius nie Mitglied der Synode sein dürfe, weil manchmal, wenn vielleicht selbst scheinbar nur, die Pflichten beider Functionen in Collision kommen dürften.

Zum Schlusse wurde darauf hingewiesen, wie nützlich es sei, die Gemeinden schon jetzt mit den kirchlichen Verfassungsfragen innerlich, von Seiten ihrer christlichen Bedingungen und Segnungen, bekannt zu machen, was besonders durch Bibelstunden oder Predigten über die Apostelgeschichte und den Epheserbrief erreicht werden könne.

---

1) Es mag erlaubt sein, auf eine Bestimmung in dem Entwurfe e. Presbyt. u. Synodalordnung für Würtemberg hinzuweisen, die den richtigen Mittelweg einzuschlagen scheint: §. 20. „die Wahl geschieht durch persönliche Stimmgebung. Nur im Fall einer durch ärztliches Zeugniß nachgewiesenen Krankheit, einer unabwendbaren Verhinderung durch amtliche Geschäfte oder bei mehr als zehnstündiger Entfernung vom Wahlorte darf die Stimme einem andern Stimmberechtigten mittelst schriftlicher Vollmacht übertragen werden. Kein Stimmberechtigter aber darf mehr als zwei fremde Stimmen übernehmen."

II.

Wem stehet die gesetzgebende Macht in der Christlichen Kirche zu?

Eine neue Verfassung der Evangelischen Kirche im Hannöverschen Lande wird in Aussicht gestellt — um den einzig sichern Weg, der aus der gegenwärtigen Verworrenheit dieser Dinge zu heilsamen Reformen führen kann, nicht zu verfehlen, scheint vor allem nothwendig, daß man sich über die obenstehende Frage verständige und vereinige. In nachstehenden Sätzen habe ich meine Überzeugung ausgesprochen.

1. Es ist meine Überzeugung, ja es ist das, wenn ich mich so ausdrücken darf, ein integrirender Theil meines religiösen Glaubens, daß auch in der äußern Verfassung der Christlichen Kirche niemand anders etwas zu sagen und zu bestimmen hat, als Jesus Christus, der alleinige Stifter, Oberherr und Gesetzgeber seiner, der Christlichen Kirche. Ich kann nicht begreifen wie ein nachdenkender Christ anderer Meinung sein könne als dieser; ich bin so fest überzeugt von ihrer objectiven Wahrheit, wie von der Wirklichkeit meines Daseins. Wenn dieser Glaube aber mit derselben Klarheit und Entschiedenheit, mit der er feststeht im Innersten meiner Seele, nicht erkannt und aufgefaßt wird von jedem Christen, so hat dieses ohne Zweifel nur darin seinen Grund, daß nicht allen so mannigfaltige Veranlassung gegeben wurde, diesen Gegenstand zu dem ihrer wiederholten und ernstlichen Betrachtung zu machen, als das schon seit vielen Jahren bei mir der Fall gewesen ist. Bezweifeln läßt sich jener Satz doch aber wohl nicht. Denn nicht lange vor seiner Himmelfahrt spricht der Herr (Matth. 28, 19—21.) „Mir ist gegeben ꝛc." Wenn nun gegeben ist dem Herrn Jesu Christo alle Gewalt im Himmel und auf Erden, so ist ihm doch wohl vor allem gegeben die Gewalt über seine, die Christliche Kirche, — die Gewalt zu bestimmen und zwar einzig und allein zu bestimmen, wie die Ordnung, die Verfassung, die gegenseitigen Verhältnisse der Glieder der Kirche unter und gegen einander, und die äußere Form und Gestaltung von diesen allen sein solle. Und wenn Jesus Christus der Herr, über die Form und Gestaltung der sichtbaren Kirche Positives nicht festgestellt haben sollte, so ist doch das gewiß, daß menschliche Anordnungen, Gesetzgebungen u. s. w., welche kirchliche Dinge betreffen, nur in so weit als Christlich und als für den einzelnen Christen oder für die Christliche Kirche im Ganzen verbindend angesehn werden können, als sie mit den Grundsätzen übereinstimmen, welche in den Worten, Handlungen und Werken Christi sich offenbaren.

2. Gesetzt nun Christus sollte auch über die äußere Gestaltung seiner

Kirche besonderes nicht angeordnet haben, so hat er doch desto bestimmteres und festeres angeordnet und befohlen in Beziehung auf das Ganze und Allgemeine der Verhältnisse und Ordnungen seiner Bekenner zu und untereinander. Kein Recht des einen an den andern ohne eine entsprechende Pflicht, keine Pflicht des einen gegen den andern ohne ein entsprechendes Recht — „was ihr nicht wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch nicht." Dieser eben so einfache als jedem begreifliche, eben so tief begründete als überall ausreichende Grundsatz des Christenthums allein dürfte hinreichen, um aus ihm ein vollständiges System Christlichen Kirchen-Rechts und namentlich Christlicher Kirchen-Verfassung zu entwickeln. Andrer Gesinnungs- und Lebensregeln, die Christus den Seinen vorgeschrieben, nicht zu gedenken.

3. Indessen fehlt es auch nicht an bestimmten Anordnungen und Vorschriften Christi, die sich zunächst auf die Stiftung, Erhaltung, Erweiterung, den inneren Ausbau und Kräftigung seiner Kirche beziehen. Zunächst in Beziehung auf die, welche er berufen hatte, das Evangelium zu verkünden, das Reich Gottes zu verbreiten, die Gnadenmittel desselben zu spenden, die, welche durch die heilige Taufe aufgenommen sind in die Christliche Kirche, anzuweisen und anzuhalten alles, was er, der Herr, den Seinen anbefohlen hatte, zu vollbringen. Es ist bekannt, wie der Glaube, daß den Bischöfen und besonders daß dem zu Rom, als Nachfolgern der Apostel und letzterm namentlich als dem des Apostels Simon Petrus, ausgedehnte Rechte übertragen seien von Christo über die Christliche Kirche, seinen historischen Grund und seine Berechtigung findet in dem, was Christus beim Matthäus 16, 16 u. f. und beim Johannes 21, 15—17. in Beziehung auf den Petrus und was derselbe in andern Schriftstellen (besonders Matth. 18, 18 u. f. 28, 19—21. Joh. 17, 18 u. 20, 21—23.) in Beziehung auf die Apostel im allgemeinen erklärt — es ist bekannt, wie im Laufe des Mittelalters dieser Glaube eine Ausdehnung, Stärke und Festigkeit gewonnen, durch welche das Ansehn der bischöflichen und besonders der päbstlichen Machtvollkommenheit mehrere Jahrhunderte hindurch den anhaltendsten und mächtigsten Angriffen weltlicher Gewalthaber glücklichen Widerstand leistete. Und obgleich die Reformation diesen Glauben tief erschüttert und einen bedeutenden Theil der Christenheit ganz von ihm abgewandt hat, so lebt er doch fort und hat sogar tiefere Wurzeln geschlagen in den Herzen von Millionen eben unter den Angriffen, welche die französische Revolution und die Gewaltherrschaft Napoleon Bonaparte's gegen ihn versuchte. Der, welcher erhoben ist auf den heiligen Stuhl zu Rom, wird noch heut zu Tage geachtet von Millionen unserer Christlichen Brüder als Statthalter Christi auf Erden und als vollberechtigter Repräsentant der Römischkatholischen Kirche

jeder andern wie kirchlichen so weltlichen Macht gegenüber. Das ist Glaubensartikel der Römischkatholischen Christenheit, und welche kirchliche oder weltliche Macht inner oder außer der Römischkatholischen Kirche solchen Glauben anzugreifen wagen sollte, die würde der Gewissensfreiheit sämmtlicher Mitglieder der Römischkatholischen Kirche zu nahe treten. Es heißt also die Gewissensfreiheit der Staatsbürger achten, wenn über kirchliche Dinge die Römischkatholische Christenheit betreffend unsere Regierung mit niemandem anders verhandelt als mit dem Inhaber des heiligen Stuhls zu Rom — sie hat im J. 1824. allein mit diesem das bekannte Concordat abgeschlossen ohne alle Concurrenz der Stände, und es wird nicht möglich sein ohne Päbstliche Bewilligung ein Institut von Kirchenvorständen, welche denen der Evangelischen Gemeinden gleich berechtiget ist, bei den Römischkatholischen Gemeinden einzuführen, die Stände mögen darüber beschließen was sie wollen. Seinen Grund hat das darin, daß die Behörde, die in der Römischkatholischen Kirche die Kirchengewalt inne hat, ihren historischen Grund und ihre Berechtigung findet in dem, was Jesus Christus, der Stifter, Oberherr und Gesetzgeber der Christlichen Kirche angeordnet hat laut den Urkunden des Christenthums, der heil. Schrift Neuen Testaments. Der Glaube an die Oberherrlichkeit des Pabstes zu Rom in Sachen der Christlichen Kirche ist integrirender Theil des religiösen Glaubens der Römischkatholischen Christen, wer ihn angreift, versucht Gewissenstyrannei gegen die Römischkatholische Christenheit und Gewissenstyrannei ist am schärfsten verpönt zu unserer Zeit und die verhaßteste aller Arten von Tyrannei und Gewaltherrschaft. Das Hannöversche Landesverfassungsgesetz erkennt die „Glaubens- und Gewissensfreiheit“ an (§. 32.).

4. Ein Mißbrauch der Kirchengewalt, größtentheils zu den gemeinsten und verächtlichsten nur egoistischen Zwecken, welche die Inhaber dieser Gewalt im Laufe des letzten Jahrhunderts vor der Reformation mit stets steigender Frechheit sich erlaubt hatten, vermehrte von Jahr zu Jahr die Zahl ihrer Neider und Feinde und machte es unmöglich, daß die Reformation des Glaubens und der Lehre auch in verbesserten Kirchenbildungen äußerlich ans Licht treten konnte. Indessen ohne Hülfe der Staatsgewalten wäre dieses nicht möglich gewesen; manchen Orts haben Staatsbehörden die Sache der Kirchenverbesserung fast ausschließlich in die Hand genommen. Im Drange der Umstände, da vor allem gehandelt werden mußte, dachte niemand an System, Theorie, historische Begründung des neuen Kirchenrechts und der neuen Kirchenverfassung — erst die neuere Zeit mühete sich ab Prinzipien und Systeme zur Rechtfertigung des unbegründeten Cäsareopapismus zu erfinden, der gleichzeitig mit dem modernen Polizeistaate allmälig auch bei uns unbeschränkte Geltung sich verschafft hatte.

5. Indessen ging es der Gewaltherrschaft, welche weltliche Behörden über die Evangelische Kirche sich anmaßten, gerade eben so, wie es der Päbstlichen Herrschaft zur Zeit der Reformation gegangen war — man fing an ihren historischen Grund und ihre Berechtigung zu untersuchen. Schon in unseren Bekenntnißschriften sind die Elemente eines auf die Stiftungen Christi begründeten Evangelischen Kirchenrechts enthalten — und auch das ist nicht zu übersehen, daß, da diese Bekenntnißschriften von Fürsten und weltlichen Obrigkeiten unterschrieben und als das Bekenntniß ihres Glaubens anerkannt sind, sie eben dadurch auch alle die Grundzüge eines gereinigten Evangelischen Kirchenrechts, welche in diesen Schriften sich finden, anerkannt und als die ihrigen bekannt haben.

6. Von den Berechtigungen des Lehrerstandes in der Christlichen Kirche, als Amtsnachfolger der Apostel, ist schon vorhin der historische Grund in den Anordnungen Christi nachgewiesen. Ich habe mich beschränkt auf Matth. 16, 16 u. f. 18, 18 u. f. 28, 19 u. f. Joh. 17, 18 + 20, 21—23 + 21, 15—17. hinzuweisen.

7. Wenn nun auf diese und ähnliche Aussprüche und Anordnungen Christi, in so fern sie die Apostel und namentlich den Apostel Petrus betreffen, das Römischkatholische Kirchenrecht den Glauben an die Kirchengewalt der Nachfolger im Amte der Apostel, der Bischöfe, und namentlich des Bischofes zu Rom in letzter Instanz begründet, so werden dabei unberücksichtigt gelassen die noch viel zahlreicheren Thatsachen, welche die einzig ächte Urkunde des Christenthums, das Neue Testament über hierhergehörige Werke, Befehle, Anordnungen Christi und seiner Apostel berichtet. Daß ich auf das, was Christi Apostel in der bezeichneten Hinsicht lehrten, anordneten, befahlen, einen vollkommen gleichen Werth lege, wie auf die Erklärungen, Befehle und Anordnungen Christi, das hat seinen Grund darin, daß die Apostel, welche so lange und so vertraut mit Christo umgegangen und von seinem Geiste ergriffen waren, unmöglich etwas anderes lehren und anordnen konnten, als was ganz und gar im Sinne und Geiste Jesu Christi ist. Und da zeigt sich denn von den Aposteln angeordnet die Berechtigung der Christlichen Gemeinden neben und mit den Berechtigungen des Christlichen Lehramts als auf vollkommen gleicher Linie stehend. Die Christliche Gemeinde vermag nichts in kirchlichen Dingen ohne mit dem gleichberechtigten Christlichen Lehrerstand. Dieser aber vermag nichts in kirchlichen Dingen ohne mit der gleichberechtigten Christlichen Gemeinde, oder dem organisch verbundenen Complex der einzelnen Localgemeinden, der Christlichen Kirche.

8. Von Christo selbst ausgehend möchte wohl weniges sein, was, wenn nicht die schärfer hervortretenden Thatsachen der apostolischen Zeit erläuternd und näher bestimmend hinzukämen, für sich allein Berechtigungen

der Gemeinde historisch begründete. So aber scheinen Aussprüche Christi, wie wir sie Matth. 18, 17. 20. finden, hier schon herzugehören, und selbst der Auftrag Matth. 28, 19—21. als nicht blos auf die Apostel bezüglich.

9. Klarer und deutlicher aber, als aus solchen Aussprüchen Christi, gehet die Rechtsregel des reinen, d. h. des von Christo selbst herrührenden, Christlichen Kirchenrechts „daß der Lehrerstand ohne Mitwirkung der Gemeinde „(oder der organischen Verbindung mehrerer Localgemeinden, der Christli„chen Kirche) wenig oder gar nichts Wichtiges in Hinsicht kirchlicher Dinge vornehmen dürfe" aus folgenden, in den Urkunden des N. T. verzeichneten historischen Thatsachen hervor:

a. Bald nach der Himmelfahrt Christi, zwischen dieser und der Ausgießung des heil. Geistes über die Apostel am ersten Christlichen Pfingsttage schlug Petrus vor an die Stelle des Selbstmörders Judas einen neuen Apostel zu erwählen. Er schlug dieses vor nicht dem Collegio der Apostel, sondern der zu jener Zeit etwa 120 Personen starken Christlichen Gemeinde. Da stellte man zwei Personen, welche gehörig qualificirt waren, der Gemeinde vor, und unter diesen entschied das Loos (Apost. Gesch. 1, 15—26.)

b. Als bei Vertheilung der Armenunterstützungen Schwierigkeiten und Unzufriedenheit in der Gemeinde entstanden, da riefen die Zwölfe (das Collegium der Apostel, des von Christo berufenen und bestellten Lehrerstandes) die Menge der Jünger (also die gesammte Christengemeinde) zusammen, stellten vor, wie sehr es sie in Erfüllung ihrer Lehrer- und Seelsorgerpflichten störe, wenn sie sich mit dem Rechnungswesen abgeben müßten, und forderten die Gemeinde auf „sich nach sieben Männern umzusehen, welche ein gutes Gerücht haben" rc., damit diese das Rechnungswesen übernehmen. Es wählt also nun die Gemeinde, präsentirt die Gewählten dem Lehrerstande, dieser bestätiget die Gewählten und führt sie in ihr Amt ein. (Apostelg. 6, 1—7.)

c. Petrus findet sich bewogen einen Römischen Hauptmann, den ersten Heiden, der zum Christenthum übertreten zu wollen sich bereit erklärt hatte, durch die heil. Taufe in den Schoos der Christlichen Kirche aufzunehmen. Damit waren die Judenchristen unzufrieden. Petrus rechtfertiget sein Benehmen nicht vor den Aposteln (dem Lehrerstande) allein, sondern vor diesem und der gesammten Gemeinde. (Apostelg. 11, 1—18.)

d. Da Christus den ächtmosaischen Gesetzen sich unterworfen hatte, so ging anfangs die Meinung der Christengemeinde dahin, daß, wer aus dem Heidenthum zum Christenthum übertreten wolle, damit beginnen müsse, daß er zunächst zum Judenthume überginge, also dem mosaischen Ceremonialgesetze sich unterwerfe. Allein in Antiochien, wo sich bald eine

sehr zahlreiche Christengemeinde gesammelt hatte, fing man bald an Zweifel gegen jene Ansicht zu erheben. Als Zwistigkeiten darüber entstanden, wurde eine Deputation der Antiochenischen Gemeinde an die „Apostel und Ältesten in Jerusalem" abgesandt „um dieser Frage willen." In Jerusalem wurde sie empfangen „von der Gemeinde und von den Aposteln und von den Ältesten." (Hier wird also „die Gemeinde" ausdrücklich erwähnt.) Die Sache wird untersucht. Aus den vorkommenden Äußerungen ist ersichtlich, daß dabei die Apostel, die Ältesten und die Menge (Gemeinde) gegenwärtig waren. Der Schluß ist: und es däuchte gut den Aposteln und Ältesten und der ganzen Gemeinde" eine Deputation an die Antiochenische Gemeinde abzusenden, der sie eine schriftliche Erklärung mitgeben die dahin lautet: „Wir, die Apostel und Ältesten und Brüder u. s. w. wünschen Heil rc." „Es gefällt dem heiligen Geiste und uns, euch keine Belästigung weiter aufzulegen, denn nur u. s. w." (Apostelgesch. 15, 1—31.) Hier wird also eine Frage, die man, in ihrer Tiefe aufgefaßt, doch wohl nicht anders als für eine dogmatische Frage ansehn kann, durch die Apostel und die Ältesten und die ganze Gemeinde entschieden.

10. Nach dem Willen Christi, des Stifters, Herrn und Gesetzgebers der Christlichen Kirche, sollen also die Angelegenheiten der Christlichen Kirche jeglicher Art einzig und allein von dem Lehrervorstande und der kirchlichen Gemeinde, oder dem organisch verbundenen Ganzen der einzelnen Localgemeinden, der Christlichen Kirche, auch von den, durch die Christlichen Gemeinden selbst ernannten Vorstehern und Ältesten derselben, jedoch ohne alle Concurrenz außerkirchlicher Behörden, verwaltet, verhandelt und entschieden werden.

11. Bei wem nun, wie bei mir, die Überzeugung, daß auch in der äußeren Verfassung der Christlichen Kirche keine andere Macht oder Gewalt etwas zu sagen und zu bestimmen habe, als Jesus Christus, der alleinige Stifter, Oberherr und Gesetzgeber seiner, der Christlichen Kirche, so fest und so wohl begründet ist, daß sie einen integrirenden Theil seines religiösen Glaubens bildet, dem ist es auch Glaubens- und Gewissenssache keine andere Verfassung der Christlichen Kirche als zu Christlichem Kirchenrecht bestehend zu achten, denn eine solche, welche dem Urbilde der apostolischen Kirchenverfassung wo nicht vollkommen gleicht, doch so viel wie nur irgend möglich nachgebildet ist.

Markoldendorf.

Dr. F. G. Crome.

III.

Die symbolischen Bücher und die Hannoversche Verpflichtungsformel.

Vom
Superintendenten Reuter
in Dransfeld.

Novus saeclorum nascitur ordo! Auch die Kirche wird von der gegenwärtigen Zeitbewegung nicht unberührt bleiben, auch vielleicht das nicht, das, wenn auch etwa nicht der Grund, doch jedenfalls eine Hauptstütze der protestantischen Kirche ist, — das Symbol, die symbolischen Bücher.

Wie denn das? Etwa abschaffen? „Und wer denn abschaffen? wer kann's? wer darf's? wer will's? und was denn an ihre Stelle? davon schweigt man weise, oder die Vorschläge, die man thut, sind, dünkt mich, noch sehr unreif oder erbärmlich. Standarte, (ich muß Herder, Prov. Bl. 9, noch weiter reden lassen) Standarte wegwerfen und dafür Kinderklapper und Brummeisen wählen? Neue symbolische Bücher im Geiste unserer philosophischen Deisterei, der feinen Religion ohne Offenbarung — Hm? Neue symbolische Bücher, von einigen sehr wohlmeinenden vornehmen Geistlichen ausgedacht und mit aristokratischem Ansehn, dem Haufen Tröpfe empfohlen — Hm? Oder gar neue symbolische Bücher von einem Hofe, im Hofgeschmacke des Christenthums, der jetzt freilich der beste ist, gnädigst anbefohlen; von jedem neuen Hofe gnädigst neue, oder durch Convention einiger Höfe — Hm? Hm?"

Eine Frage jedoch hat der geistreiche Herder in seiner Begeisterung hier vergessen, die Frage nämlich: neue symbolische Bücher durch die Kirche selbst? Und ich glaube, hierauf hätte Herder mit einem Hm? und Kopfschütteln nicht antworten können. Denn soll das jus reformandi, das die Kirche doch unläugbar hat, kein leerer Schall sein, so hat sie auch das Recht, den öffentlichen Lehrbegriff zu verbessern und, wenn sie eine Erneuerung desselben für nöthig halten sollte, in Synoden zusammenzutreten und auf dem Worte Gottes fußend dieses Geschäft des Erneuerns zu vollziehen, oder, um ein Wort des Herrn auf diesen Fall anzuwenden, *τὸ βάλλειν τὸν οἶνον εἰς ἀσκοὺς καινούς*.

Erneuern! Ich meine nicht, eine neue Schöpfung der ewigen und unwandelbaren Substanz des Symbols vornehmen; sondern eine Verjüngung seiner wandelbaren Form; nicht: den geschichtlichen Zusammenhang zerreißen, in welchem wir mit der Vergangenheit, mit dem Reformations-Jahrhundert stehen, sondern an den Glaubensschatz anknüpfen, der in den Symbolen

niedergelegt ist, und auf dem Grunde weiter fortbauen, den die Reformatoren vom Schutt menschlicher Satzungen mit so vieler Mühe gereinigt haben; nicht: einen neuen Weinstock pflanzen und neuen Wein keltern, sondern den alten Wein vom alten Weinstock in neue und haltbarere Gefäße sammeln. Einer solchen Erneuerung redet auch Ehrenfeuchter (in ds. Bl. 3, 1, S. 25) das Wort: „Irrig erscheint die Meinung, die Kirche habe sich an Ein Bekenntniß für immer zu binden. An die Thatsache des Bekenntnisses allerdings. „Jesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit." Die Form aber der Erkenntniß, worin diese Thatsache aufzufassen ist, ist eine veränderliche."

Aber etwa jetzt die Hand legen an diese Erneuerung? Jetzt? Daß unsere Zeit dazu nicht reif und dessen nicht fähig ist hat die deutschkatholische Bewegung gezeigt; man hat hundert Symbölchen und nicht ein einziges Symbol zu Stande gebracht, unter dem, wie unter einer Standarte, alle die, so Rom den Rücken zukehrten, sich hätten sammeln können und mögen. Aber unsere protestantische Kirche, mit der ist's doch anders? Anders wohl, aber auch besser? Auf der einen Seite stehen die Streng- oder Altgläubigen, die nicht ein Tittel von den symbolischen Büchern sich wollen rauben lassen, und darob kämpfen, wie wenn ihnen mit denselben das Christenthum selbst genommen würde; — auf der entgegengesetzten Seite die Ultras im Rationalismus, die alle menschliche Auctorität von sich weisen, auch wenn sie das Siegel der Bewährung an sich tragen sollte; — zwischen Beiden die Theologen der Vermittelung, meist aus Schleiermachers Schule hervorgegangen, die aufgeben, was sich nicht halten läßt, und halten, was nicht aufgegeben werden darf; — alle drei aber in den mannichfachsten Schattirungen. Wo ist der große Geist, wo ist der Luther, der diese alle, von denen namentlich die Ersteren sich weiser als die übrigen dünken, unter einen Huth bringen, und in dieser so zerspaltenen Zeit, wo der Kampf zwischen Reaction und christlicher Fortentwickelung sogar nicht ohne Erbitterung geführt wird, die mannichfaltigen Mißverständnisse der Partheien lösen, die Extreme theologischer Ansichten vermitteln und dadurch die Einheit des Glaubens schaffen könnte, die im ächten Evangelismus aufgeht, und die aller Symbolbildung zu Grunde liegen muß! Wollte man jetzt etwa zum Zweck der Neubildung eines Symbols eine Synode halten, ich glaube, sie würde ein wahres Babel sein. Symbolische Bücher, Bekenntnisse, lassen sich zwar recht schön auf der Studirstube aufsetzen; aber in's Leben und in den Streit der Partheien hinausgetragen, verfliegen die einzelnen Blätter derselben, weil das Bekenntniß, das die Gelehrsamkeit in sie niederlegte, nicht vom Leben, nicht vom Gesammtbewußtsein der Zeit gefordert und getragen ward. Ein Symbol ist, nach dem Zeugniß der Geschichte, nie bloß eine Arbeit des Kopfs und der Gelehrsamkeit, sondern

vielmehr des Glaubens, nie vielleicht etwas Beabsichtigtes und Gemachtes, sondern das unwillkürliche Resultat einer mächtig bewegten Zeit, die That einer zwar gährenden aber sich selbst bewußten und in dem, was sie will, einigen Zeit. Unsere Zeit ist das nicht, und darum ist ihr die Anfertigung neuer Symbole durchaus unmöglich.

Aber vielleicht dann einmal möglich, wenn alle Partheien theils sich in der Demuth, die durch Nachgeben die Geister anzieht, zu übertreffen suchen, theils zu der Einsicht gelangt sein werden, wahre Einigkeit und mit ihr und durch sie dauernder Frieden sei nur dann in unserer Kirche möglich, wenn Alle über dem Evangelio, das die Geister fesselt, sich die Hand zu einem religiöskirchlichen Bunde reichen, und wenn demgemäß endlich die Gelehrten keine Dogmatiken mehr, sondern nur biblische Theologien, die sich sowohl von dem Einflusse philosophischer Systeme als dem des kirchlichen Lehrbegriffs unabhängig zu halten wissen, schreiben werden. Wann diese Zeit, wann diese Erkenntniß und diese Demuth? Ὁ θεὸς οἶδεν!

Ist's denn aber so nöthig, und müssen wir denn schlechterdings neue Symbole haben? Darauf antworte ich am Ende. Hier ist's genug zu wissen, daß unsere Zeit solche nicht anfertigen kann, und daß uns deshalb die alten Symbole verbleiben müssen.

Nur werde auf sie auf die rechte Weise verpflichtet. Und wie lernen wir diese rechte Weise?

Cicero (de orat. 2, 9) sagt: historia est testis temporum, lux veritatis, vita memoriae, magistra vitae, nuntia vetustatis; Sallust (bell. Jug. 6) sagt: magno usui est memoria rerum gestarum; und der Herr Mitherausgeber ds. Bl. (4, 1 S. 161) hält mit Recht die wohlverstandene Geschichte wie für die echte Prophetin der Zukunft, so auch für die alleinige wahre Mutter aller gedeihlichen Erneuerung und Wiedergeburt in der Kirche.

Fragen wir denn zunächst die innere Geschichte der symbolischen Bücher. Sie selbst waren weit entfernt, sich für ein Glaubensbuch für alle ewige Zeiten zu halten; sed duntaxat pro religione nostra testimonium dicunt eamque explicant et ostendunt, quomodo singulis temporibus sacrae literae in articulis controversis a doctoribus, *qui tum vixerunt*, intellectae et explicatae fuerint; Bekenntniß und Rechtfertigung, nicht Lehrvorschrift, war die zu Augsburg übergebene Schrift; und indem die Symbole den Grundsatz aufstellten, worauf allein die Berechtigung und das Gedeihen des Reformationswerks beruhte: verbum dei condit articulos fidei et praeterea nemo, ne angelus quidem; unica regula et norma, secundum quam omnia dogmata judicari oportet, nulla omnino alia est, quam prophetica et apostolica scripta cum Vet. tum Nov. Testamenti; sola

sacra scriptura judex, norma ac regula cognoscitur, ad quam, ceu ad lydium lapidem, omnia dogmata exigenda sunt; — schoben sie sich selbst in die zweite Linie, und ließen dem, dem auch von Gottes und Rechtswegen der Vortritt gebührt, dem Worte Gottes, den Vorrang um so mehr, als dieses selbst solchen für sich in Anspruch nimmt [1]), und indem sie sich selbst nur forma et quasi typus doctrinae e verbo dei collectae nannten, ein Abbild der göttlichen Wahrheit, gaben sie deutlich genug zu erkennen, wo das Urbild der Wahrheit, die Wahrheit selbst, zu suchen sei. Luther äußerte: „Die Kaiserin, die heil. Schrift, soll herrschen und regieren, und alle Andere, sie heißen auch wie sie wollen, ihr unterthan und gehorsam sein, sollen nicht ihre Meister und Richter, sondern nur allein schlechte Zeugen, Schüler und Bekenner sein, es sei gleich der Papst, Luther, Augustinus, Paulus oder ein Engel vom Himmel herab. Es soll auch in der Christenheit keine andere Lehre gepredigt noch gehört werden, denn das lautere Wort Gottes, oder sollen Beide, Lehrer und Zuhörer verdammt sein." Derselbe Luther sang und hieß uns singen: das Wort sie sollen lassen stahn!

Von jener Bescheidenheit der symbolischen Bücher, man kann es so wirklich nennen, giebt auch die äußere Geschichte derselben Zeugniß. Aus ihr wissen wir z. B., daß die Augsb. Confession zwar von einem Geistlichen, Melanchthon, im Concepte verfaßt, aber doch auch von Laien vielfach corrigirt, und daß noch kurz zuvor ehe sie übergeben ward, Klagen laut wurden, daß der Kanzler Brück, also ein Laie und Jurist, mit dem Corrigiren derselben gar nicht fertig werden könne, — daß also diese Schrift nicht einmal die alleinige Arbeit unserer Reformatoren ist; — aus der Geschichte wissen wir ferner, daß nur um kryptopapistische Eindringlinge abzuwehren, man hier und da nöthig fand, die Annahme der Confession von anzustellenden Beamten zu fordern, daß aber eine eigentliche Verpflichtung auf sie als Lehrvorschrift bis zum Abschlusse des Reformationszeitalters nicht stattfand. Wir wollen ferner uns im Geiste auf den Reichstag zu Augsburg versetzen und an der Hand Marheineke's, den man doch einer destructiven Richtung wohl nicht zeihen wird, den dortigen Vorgang mit ansehen und

1) Im Journal für Pred. 77. Bd. 1. S. 47 heißt es: das Fundamentalgesetz der protest. Kirche, daß nur die heil. Schrift die Erkenntnißquelle der christlichen Wahrheit sei, lasse sich aus der heil. Schrift nicht erweisen; es enthalte also einen Widerspruch; im günstigsten Falle sei es ein Zirkelbeweis. Das ist doch seltsam! Erweisen läßt sich's aus Joh. 8, 31, 32; 1 Kor. 3, 11; Gal. 1, 6, 8 u. a. m., und damit wäre der Widerspruch gehoben. Den Zirkelbeweis aber können wir uns allenfalls wohl gefallen lassen, obgleich es in der Natur der Sache und in den Forderungen des gesunden Menschenverstandes liegt, daß eine geschichtliche Religion, wie das Christenthum doch ist, nur aus deren geschichtlichen Quellen geschöpft werden kann.

anhören (die Reformation, dem deutschen Volke erzählt, S. 86 und 87): „Eine an sie gestellte Frage, auf welche aber die protestantischen Stände höchst weise sich gar nicht einließen, war: ob in ihrer Confession Alles enthalten sei, was sie begehrten, oder ob sie noch mehr Artikel hinzuzusetzen hätten? Denn da Melanchthon in der Confession Vieles nur angedeutet, Mehreres aus Mäßigung zurückgehalten hatte (weshalb Luther sie mitten in einem lateinischen Brief die apologia Leisetreterin nannte), so hätten sie durch Bejahung der Frage höchst präjudicirlich der weiteren Entwickelung des evangelischen Glaubens vorgegriffen und seiner inneren Ausbildung Grenzen gesteckt. Sie gaben durch ihre Antwort: für jetzt Nichts weiter, deutlich genug zu verstehen, daß die Confession zwar für den Augenblick und zu diesem Zweck vollkommen genügend, aber in dieser Gestalt keineswegs auf alle Zukunft hin und für alle weiteren Bedürfnisse derselben ausreichend sei (wie sie denn einige Jahre später schon als unvollständig erschien) und wohl die Bestimmung habe, solchen Gegnern gegenüber ihre Rechtfertigung und für ihre Glaubensbrüder ein sie vereinigendes Band, aber nicht ein von ihnen gegebenes Glaubensgesetz und eine Schranke zu sein, an welche der christliche Geist sich unfrei und gezwungen müsse gebunden fühlen. War Alles in der Confession so höchst zweckmäßig und zeitgemäß in dieses bestimmte Licht gestellt, so liegt darin zugleich, daß jetzt nicht mehr gefordert werden kann, diesen bestimmten Zweck und die Angemessenheit an demselben vor Augen zu haben, da die Gegenwart auf andere Verhältnisse, Bedürfnisse und Gegensätze Rücksicht zu nehmen, andere Hülfsmittel zur Erklärung der Schrift anzuwenden, andere Kräfte der Wissenschaft in Bewegung zu setzen hat, also immer noch den christlichen Glauben überhaupt von diesem bestimmten Glaubensbekenntniß unterscheiden kann. Die Augsb. Confession ist allerdings als eine wesentliche, nicht zu überspringende, geschichtlich bedeutungsvolle, aber keineswegs als die letzte und höchste Stufe der christlichprotestantischen Glaubensentwickelung anzusehen. Auch eine nur zu bald eingeführte Verpflichtung und Vereidung auf die Augsb. Confession konnte nur Beziehung haben auf eine Zeit, welcher dieser Ausdruck des gereinigten Glaubens als vollkommen genügend und unverbesserlich galt. Diejenigen Gottesgelehrten und Rechtsgelehrten aber, welche jetzt aus dem Standpunkt des Staats und des in ihm geltenden Rechts das erste protestantische Bekenntnißbuch als ein bürgerliches Gesetzbuch ansehen, müssen in dieser ganz äußerlichen und oberflächlichen Ansicht die Frage: ob jene Schrift Alles enthalte, was zu begehren und ob Nichts hinzuzufügen sei, bejahen, aber eben damit die Überzeugung der ersten prote-

stantischen Bekenner verneinen und sich mit diesen in Widerspruch setzen."

Auch noch im Religionsfrieden 1555 errangen die Protestanten freies Bekenntniß nicht bloß der Lehre, „so sie aufgerichtet hätten", sondern auch „so sie nachmals aufrichten würden."

Allein wir haben außer der Augsb. Confession noch andere Symbole; was sagt die Geschichte von diesen? Sie sagt, daß z. B. die Concordienformel nicht durch die Kirche selbst, sondern durch die vom Kurfürsten August von Sachsen zusammenberufenen Theologen verfaßt wurde; sie redet davon, wie die Verfasser derselben nicht zunächst fragten, was ist biblisch, sondern, was ist lutherisch, und wie sie all' ihren Eifer und die schärfste Spürkunst aufboten, damit in den aufzustellenden Lehrbegriff ja Nichts sich eindränge, was an den mißliebigen Melanchthon und den verhaßten Calvin auch nur leise erinnern konnte; sie erzählt, daß sie von vielen Reichsständen z. B. auch von Braunschweig verworfen wurde; berichtet auch, daß in den Ländern, wo sie angenommen ward, die Unterzeichnung derselben von den Kirchen- und Schuldienern oft durch ein ganz unheiliges und ungeistiges Mittel, nämlich durch die unnatürlichste Gewaltthätigkeit erzwungen wurde[1]); sie bemerkt endlich, daß die Concordienformel so viel Unfrieden und Unheil in der protestantischen Kirche anrichtete, das Streiten zu einer solchen „zunftmäßigen Kunst" machte, daß dreißig Jahre nach ihrem Erscheinen Hospinianus eine Concordia discors schreiben konnte. Allein die symbolischen Bücher unserer Kirche bilden nun einmal ein Ganzes, und es ist unsymbolisch, wenn man sie trennt und dieses vorzieht und jenes zurücksetzt; und es war und ist unsymbolisch, daß Hahn in Schlesien bei der Ordination vorzugsweise auf die Augsb. Confession hinwies, und daß Moll (die gegenwärtige Noth der ev. K. in Pr.) die Concordienformel aus der Sammlung der symbolischen Schriften der unirten Kirche ausweis't.

Und diese Bücher, bei deren, namentlich des letzteren, Entstehung, wie die Geschichte zeigt, so viele Menschlichkeiten, warum sollten wir das Wort scheuen? passirten, und zu deren Zustandekommen hier allerdings der Geist Gottes, dort aber der ζῆλος οὐ κατ' ἐπίγνωσιν theologisirender Fürsten und fürstlicher Theologen das Seinige that, — sie sollten von uns wie das nur vom Geiste Gottes eingegebene und getragene Evangelium angesehen wer-

---

1) Es wurde dabei ganz und gar vergessen, was Josephus schreibt: δεῖν ἕκαστον κατὰ τὴν ἑαυτοῦ προαίρεσιν θεὸν εὐσεβεῖν, ἀλλὰ μὴ μετὰ βίας; auch was Lactanz meint: non est opus vi et injuria, quia religio cogi non potest; verbis potius quam verberibus res agenda est, ut sit voluntas; und was eine Synode zu Toledo vorschreibt: nemini deinceps ad credendum vim inferre.

den müssen? Tanta est auctoritas vetustatis, ut inquirere in eam scelus esse ducatur; majoribus nostris, etiam nulla ratione reddita, rationis est credere, klagt Lactanz (divin. inst. 2, 7 u. 8), setzt aber berichtigend hinzu: sapientiam sibi adimunt, qui sine ullo judicio inventa majorum probant. Hier zu judiciren fordert uns grade die Geschichte auf.

Auch die Wissenschaft muß neben der Geschichte gehört werden. Ich glaube es ist den symbolischen Büchern von der Wissenschaft nachgewiesen, daß sie zuviel geben, was das Lehren, und zu wenig, was den Cultus und die Verfassung betrifft, und daß sie in erster Beziehung mehr Theologie als Religion enthalten, — auch daß sie uns über manche Hauptfragen der neueren Wissenschaft rathlos lassen. Allein wenn wir auch davon absehen wollen, so bleibt die andere und noch bei Weitem wichtigere Frage: in welchem Verhältniß steht der Lehrinhalt der Symbole zu den Forderungen und Ergebnissen einer christlichen und besonnenen Theologie der jetzigen Zeit, — beides in der Bedeutung von ächt biblisch genommen? Ist es jetzt noch möglich, den Inhalt der symbolischen Bücher als einen in jeder Hinsicht adäquaten Ausdruck der Schriftlehre, der durch die neuere Theologie gefundenen Schriftlehre anzusehen, und darf man von dem Theologen heutigen Tags voraussetzen, daß sein Glaube dem der symbolischen Bücher völlig conform sei, und von ihm fordern, daß sein Glaube jenem conform sein müsse? Ist diese Voraussetzung gegründet und diese Forderung gerecht? Fordert das namentlich die protestantische Kirche, und wenn, läßt die Wissenschaft sich diese Forderung gefallen?

Die Kirche findet in den Symbolen allerdings einen „erarbeiteten Schatz christlicher Lehren," aber, wie diese selbst sagen, zunächst erarbeitet für die Zeit ihres Entstehens; und darum ist sie nicht so hochmüthig, die Wissenschaft der „Glaubensmacherei" und der „Rohheit" anzuklagen und sie zu beschuldigen, daß sie vom christlichen Glauben und christlicher Kirche überall gar Nichts verstehe, wenn sie das Recht der „beliebigen Auswahl" sich nicht nehmen lassen und zu den geistlosen und trägen Dienern" nicht gezählt werden will, „die sich nur auf Erhaltung des Bestehenden beschränken oder das von ihnen vernommene Wort in dem Schweißtuche veralteter Systeme bewahren" (Vgl. Seg. d. ev. K. 3, S. 30 und dagegen v. Ammon's Gesch. d. L. J. 3, S. 83). Luther, sagt Marheineke (a. a. O. S. 4 u. 5), „hat uns die Bahn gebrochen und wir müssen auf dem von ihm eroberten Boden, aber nicht bei dem von ihm erreichten Ziel stehen bleiben, sondern fortfahren, Bahn zu brechen der Wahrheit und ihrer tiefsten Erforschung, der Freiheit und ihrer weitesten Verbreitung." J. Müller (das Verhältniß d. dogm. Th. zu d. antirelig. Richtungen der gegenw. Z. S. 31 u. 32) sagt, die Freiheit des Geistes, welche alle protest. Theologen in sich und

außer sich, in Wissenschaft und Kirche zu pflegen den Beruf haben, sei Unabhängigkeit des Geistes von jeder Auctorität menschlicher Satzung. Die Menschenknechtschaft sei der Erbfeind der wahren Geistesfreiheit, nicht bloß in der Kirche sondern auch in der philosophischen Schule. „Treulich fest zu halten an Gottes Wort, frei vom Joch menschlicher Satzungen, das war ihr Feldgeschrei, mit dem sie gegen die tausendjährigen Satzungen des Irrthums in die Schranken trat. Grade aus der schärfsten Unterscheidung des Göttlichen und Menschlichen, die der mittelalterliche Katholicismus in einander gewebt hatte, ist die protestantische Kirche hervorgegangen. Freilich hat sie dieses ihr anvertraute Kleinod nicht immer treulich bewahrt; man hat oft das durch menschliche Vermittelung Gewordene der göttlichen Offenbarung selbst gleichgemacht, und dadurch die freie Entwickelung des protestantischen Geistes aufgehalten. Aber wer die Freiheit erkennt und den ernsten Willen hat, sie zu besitzen, was für eine Macht könnte den hindern, von diesem Grundprincip aus, zu dem sich die protestantische Kirche gleich im Zeitalter ihrer Entwickelung so entschieden bekennt, sein theologisches Denken zu entwickeln und zu gestalten!" Wieseler (Chronologie des apost. Zeitalters, S. 9 der Vorr.) nimmt diese Freiheit auch für die Exegese in Anspruch; die Exegese dürfe nicht dazu benutzt werden, „um die im Voraus fertigen Begriffe der überlieferten Dogmatik oder der herrschenden Tagesweisheit zu stützen"; und so hoch auch die gelehrte Kenntniß zur Vermittelung eines sicheren Verständnisses der Schrift zu halten sei, so weiß ich doch (S. 6) „zu unterscheiden zwischen dem bloß historischen Verständniß ihres Inhalts und dessen lebendiger Aneignung, welche nur durch den heil. Geist und die sittliche That des von ihm ergriffenen Individuums zu Stande kommt. Die Schrift hat einen ewigen Inhalt, welcher sich nicht bloß der kunstmäßig geübten, gelehrten Exegese erschließt, sondern Jedem, der, wie der Erlöser sagt, mühselig und beladen zu demselben hinzutritt; und auch das einfache Gemüth kann, zumal im lebendigen Zusammenhange mit einer auf dem Evangelio stehenden religiösen Gemeinschaft, aus der Schrift alles das schöpfen und sich herauslesen, was zu seinem ewigen Frieden dient und nothwendig ist."

Herrliche Worte und ein trefflicher Lobgesang auf die perspicuitas scripturae sacrae, aber schlimm für die Auctorität der symbolischen Bücher, die uns das Wort Gottes schon ausgelegt geben, und schlimm für die, die an den Glauben an dieses ausgelegte Wort den Frieden und die Seligkeit des Christen gebunden halten!

Wie unglücklich aber können, ja müssen wir praktischen Theologen dieser Freiheit der Wissenschaft gegenüber und grade durch sie werden. Wir hatten noch keine dogmatisch scharf ausgeprägte Ansichten in der Theologie, als wir

ehedem als Jünglinge zu unsern academischen Lehrern kamen; konnten sie auch nicht haben; suchten sie aber und eigneten sie uns an, indem wir fleißig zuhörten und tüchtig studirten, wie es unsre Pflicht war, und selbst prüften so gut wie wir das damals vermochten. Aber wo und wann hörten wir einen streng symbolischen Lehrbegriff vortragen? Nur historisch und vergleichend wurde derselbe uns dargestellt, und mitunter sogar nicht ohne Polemik gegen ihn. Und doch glaubten wir den ehrwürdigen und geliebten Lehrern und mußten ihnen glauben; sie wußten es ja besser als wir. Der Eindruck und die Ansichten der Jugend blieben, wenn auch in dem kürzeren oder längeren Candidatenleben modificirt und abgerundet. Nun aber, als wir in's Pfarramt eintreten sollten, da wurden uns die symbolischen Bücher zur Unterschrift vorgelegt. Streng? Auf Alles? Auch auf den Buchstaben? Ja? O Wissenschaft, warum hast du uns das gethan! O ihr alten lieben Lehrer, warum seid ihr so lieblos gegen uns gewesen und habt's verschuldet, daß uns jetzt die Feder in der Hand zittert! — Vor einigen Jahren stritten sich zwei der ausgezeichnetsten Theologen Deutschlands brüderlich freundlich und ernst darüber, ob die Trinität als Wesens- oder als Offenbarungstrinität zu erklären sei. Das Erste nur ist symbolisch; unsymbolisch das Zweite. Wenn nun der Jünger zu des Meisters Füßen das Zweite hört und glaubt und er tritt später an die symbolischen Bücher heran und fragt: auf den Geist, auf das Wesentliche? Ja? er unterschreibt mit fester Hand und freut sich seiner Wissenschaft und verschreibt sich mit Leib und Seele der Kirche, die die Geister nicht knechten und keine Heuchler, keine zweigläubige und zweizüngige Bekenner, sondern überzeugungstreue Diener, Diener mit lebendigem Glauben will. Bretschneider rief einmal aus: „sollen die Geistlichen aufhören zu studiren und nur die Symbole nachbeten!"

Wie denn aber unterschreiben, mit welcher Formel verpflichten? Die Frage beantwortet sich nun von selbst.

Mit Quia? Das Wörtchen hat sich nicht halten können, weil es eine Überschätzung der symbolischen Bücher enthält und die Bibel wenigstens halbüberflüssig macht, abgesehen davon, daß es mit der Wissenschaft, besonders mit der Exegese, und diese mit ihm immer in einen bösen Conflict geräth, wobei das Wörtchen stets am übelsten wegkommt, weil die Wissenschaft darzuthun vermag, daß, wie Großmann sagt, das biblische Christenthum des neunzehnten Jahrhunderts mit dem kirchlichen Christenthum des sechszehnten Jahrhunderts nicht mehr buchstäblich zusammen stimmt.

Mit Quatenus? „insofern und insoweit," wie es in der Badenschen Unionsurkunde heißt. Das noch viel weniger. Denn damit thut man den symbolischen Büchern und den Männern, die sie verfaßt, und die in dem guten Glauben waren, Alles recht treu biblisch niedergeschrieben zu haben,

von vornherein Unrecht, provocirt auch auf eine unverblümte Weise die Sucht des Verpflichteten, nach der Bibelgemäßheit der symbolischen Bücher zu fragen, und entschuldigt ihn, wenn er wenig oder nichts Biblisches in ihnen findet.

Wie denn nun aber verpflichten?

Manche sagen: streng, sehr streng, strenger als bisher. Köllner, der in seiner Symbolik der lutherischen Kirche S. 147 sagt, daß die Symbole in Vielem den wahren Sinn der Schrift nicht darstellen, scheut doch den Widerspruch nicht, der darin liegt, daß er später (die gute Sache d. luth. Symbole gegen ihre Ankläger, S. 178) erklärt, es sei eine Unkenntniß und eine Verkommenheit aller kirchlichen Ordnung, wenn die Consistorien die Verpflichtung nicht streng wieder herstellen, und Rust in Speier und Bickell in Cassel haben vor Jahren alles Mögliche und mehr als der Wissenschaft und Kirche möglich sein sollte gethan, um den Symbolen wieder zu der alten Macht und Herrschaft zu verhelfen. Daß aber ein solches Beginnen nicht anders als ächt katholisch genannt werden kann, daß das nur eine Verpflanzung des katholischen Satzes: Niemand solle die heil. Schrift erklären contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sacrarum (Conc. Tr. sess. 4), auf protestantischen Boden*) ist, das liegt zu sehr auf der Hand, als daß es noch des Weiteren bewiesen zu werden brauchte. Luther schrieb im Jahre 1520 an Papst Leo X: „Ich mag nicht leiden Regel oder Maaß, die Schrift auszulegen, dieweil das Wort Gottes, das alle Freiheit lehrt, nicht soll noch muß gebunden sein.“

Andre meinen: gar nicht auf die symbolischen Bücher verpflichten, wenigstens scheinen Schlegel (Churhannov. K. R. 2, S. 309), Wegscheider (inst. theol. §. 188), und Kayser (Th. Stud. u. Kr. 1844, 4. S. 1069) dieser Meinung zu sein, indem ersterer sagt: nothwendig dürfte indessen eine solche Verpflichtung an und für sich bei der Übertragung des Religionsunterrichts nicht sein, da auch die Schullehrer, denen solcher gleichfalls obliegt, zur Ableistung derselben nicht gehalten sind; — der Zweite warnt: Videat ecclesia, ne, formulas jam antiquandas pertinaciter retinendo, animos hominum, qui veri norma aeterna unice regi possunt, servili jugo oneret; — und der Dritte behauptet: daß die symbolischen Bücher, deren Verbindlichkeit einst zum Widerspruche gereizt und den Rationalismus hervorgerufen habe, nun namentlich in Ländern, wo keine Verpflichtung auf sie statt-

*) Wirklich hat der evangelische Pf. Lebeau (d. Apost. u. Augsb. Bek. als Lehrnorm d. d. pr. K.) behauptet: „Die Geltung eines Dogma hänge nicht zunächst von seiner Schriftmäßigkeit, sondern von der kirchlichen und symbolisirten Überzeugung ab, daß es schriftmäßig sei.“ Sollte man es für möglich halten!

finde, aufs Neue den Geistlichen lieb und werth werden, man sie von selbst aufsuche und eifrigst unter den Laien verbreite. S. 1044: Dem protestantischen Bewußtsein könne eine feste und unabänderliche Norm des Glaubens nicht nur nicht als Bedürfniß, sondern sie müsse ihm als etwas höchst Gefährliches erscheinen *). — Ich halte eine Verpflichtung des Geistlichen auf die symbolischen Bücher für nothwendig, damit ein Unterschied gegen andre Kirchen ausgesprochen und der Willkür des Glaubens im Innern der Kirche gesteuert werde, damit also Jeder nicht predige quidquid in buccam venit, sondern Alles ordentlich und ehrlich in der Gemeine zugehe.

Das geschieht aber, wenn die rechte Verpflichtungsweise angewendet wird. Und nach protestantischen Grundsätzen ist die rechte Verpflichtungsformel die, die erstens formell sich zwar bestimmt aber doch so kurz als möglich faßt und alles das wegläßt, was der zu Verpflichtende sich selbst sagen kann, und die zweitens materiell zunächst dem Worte Gottes seine volle Ehre erweis't und dessen Ansehen anzutasten für eine Sünde wider den heil. Geist erklärt, und die darnach den protestantischen Symbolen volle Anerkennung widerfahren läßt. Erst die Bibel, erst das „unvermakelte" Wort Gottes, wie es auf dem Convent zu Schmalkalden am 29 März 1531 genannt wurde, und dann die Symbole.

Nun lautet unsre Hannoversche Formel: ego sancte promitto, me in proponendis christianae religionis veritatibus normam librorum symbolicorum esse secuturum. Wer wüßte eine bessere und passendere vorzuschlagen! Sie ist kurz und doch bestimmt; sie vergißt zuerst die Bibel nicht (veritates religionis christianae proponendae sunt) und vergißt hinterher auch die symbolischen Bücher nicht (secuturus sum normam libr. symb.).

Sie habe nicht geleistet und könne nicht leisten, was sie leisten solle? Was soll sie denn leisten? Alles hübsch uniformiren, Alles hübsch einschnüren? Nimmermehr! Sie hat aber das geleistet, daß unsre Hannoversche protestantische Kirche eine protestantische Kirche geblieben; daß, obgleich die Verschiedenheit der Geister auf kirchlichem Gebiete auch unter uns sich bemerklich machte, und hier mehr eine Neigung zum Buchstabenglauben, dort mehr eine Neigung zum vernunftmäßigen Glauben sich zeigte, unsre Hannoversche Kirche in ihrem Grunde doch immer unerschüttert dastand; sie hat be-

*) Auch Herder scheint nicht dafür zu sein, wenn er (Von Religion, Lehrm. u. Gebräuchen, W. Th. 18, S. 268) sagt: „Ihr (L. u. M.) Principium war Gottes Wort, die recht verstandene Bibel. Da nun der Gebrauch dieser Quelle nach den Grundsätzen der Protestanten jedwedem Christen nicht nur frei steht, sondern Pflicht ist, so, sieht man, duldet der Protestantismus durchaus kein als Glaubensvorschrift anbefohlenes Fachwerk von Meinungen und Lehren. Wer soll dies anbefehlen, da Christus und die Apostel es nicht geschrieben haben?"

wirkt, daß, wie hoch auch in der Nähe und Ferne die Wellen des protestantischen Lichtfreundthums sich aufthürmten und wie brausend der Sturm der Straußischen Mythik und des Kampfs der modernen Straußischen Wissenschaft mit der Dogmatik, der Alles aufzulösen drohte und Alles auflösen zu können vorgab, auch dahin fuhr, wir Hannoverschen Theologen mit der Bibel in der Hand (das Symbol hätte diesen Zauber nie ausüben können!) den Sturm beschworen, und mit wie lebhafter Theilnahme wir diesem Kampfe zwischen dem Zwerg und dem Riesen, nein diesem Titanenkampfe auch zusahen und ihn innerlich mitkämpften, wir mit neuer Freudigkeit unter dem Baume des Friedens, der seine Wurzeln im Evangelio hat, uns sammelten und mit, wenn es hätte möglich sein können, erhöheter Freudigkeit an den Erlöser uns hingaben. Sie, jene alte prächtige humane Formel hat bewirkt, daß wir Hannoverschen Prediger in brüderlicher Eintracht auch mit denen leben, die entweder mehr oder weniger als wir selbst sich an die symbolischen Bücher halten, sich nahe an den Lehrinhalt derselben anschließen oder sich bloß mit den beiden allgemeinsten Principien derselben begnügen, und daß wir in dieser gegenseitigen Toleranz das Eine suchen und zu fördern trachten, was unsern Gemeinen und dem Reiche Gottes zum Heil gereicht; — sie hat bewirkt, daß unter uns über Luther Christus nicht vergessen wurde! Ist das nicht genug? Dogmatischer, symbolischer Druck, wenn ich's so nennen darf, hat noch immer Verwirrung und Unheil in Fülle angerichtet, wie das die neulichen Vorgänge in einem größeren deutschen Lande leider gezeigt haben!

Es ist schon ein alter Vorwurf, und jüngst hat ihn der katholische Convertit Binder (der Protestantismus in seiner Selbstauflösung) wiederholt, es fehle uns Protestanten an Einheit, unsere Kirche leide an innerer Zerrissenheit und werde dadurch ihrer Auflösung unaufhaltsam entgegengeführt. Wollen wir etwa die Einheit zurückwünschen, die dem siebenzehnten Jahrhundert eigenthümlich war, wo die Häupter der Dogmatiker, wie Hase bemerkt, einander nur ausschrieben und der Symbolismus den Evangelismus ganz und gar verdrängt hatte? Wenn das nicht Stagnation, nicht Kirchhofsruhe war, so weiß ich nicht, was sonst noch so genannt werden kann! Wo ist aber das Henotikon, fragt Kayser (a. a. O. S. 1054), mittelst dessen die Bekenner unsers Glaubens zusammen gehalten werden sollen? und antwortet mit voller Zuversicht: in der heil. Schrift! Freies, reines Christenthum, dies ist der Begriff des Protestantismus. Wieseler a. a. O. S. 7: es sei ein unabweisliches Factum, daß der historische Christus und das ächte Christenthum für uns in unmittelbarer normativer Weise nur in der heil. Schrift gefunden werden könne. Meyer redet deshalb sogar von einem Überwundenwerden des Symbols,

wenn's Zeit sei, durch die immer völliger werdende Erkenntniß der Schrift (Comment. z. Philip. S. 13. d. Vorr.), und findet den rechten Lehrzwang nur in dem lebendigen Schriftverständniß (Ephes. S. 14. d. Vorr.). Und glaubt man durch die Symbole allein und namentlich durch eine strengere Verpflichtung auf sie die wahre Einheit unserer Kirche erreichen und die petulantia ingenia, vor denen die Väter zu Trident (Conc. Tr. a. a. O.) eine so heilige Scheu haben, bewältigen zu können, so heißt das wenigstens, um einen Ausdruck des Pythagoras zu gebrauchen, ἄελπτα ἐλπίζειν, und die Vergeblichkeit eines solchen Beginnens hat die Geschichte schon oft genug bewiesen.

Nun aber die Behauptung: der Prediger müsse mehr gebunden sein als der Christ? Ja und Nein? Das ließe sich zusammenfassen trotz der Unmöglichkeit zu wissen, wie man die Grenzen stecken soll? — Wer könnte wohl der Bekenntnißlosigkeit, die oft nahe an den Unglauben grenzt, das Wort reden, oder wer einen theologischen Revolutionär des protestantischen Lehramts für würdig halten? Gewiß Niemand; auch ich nicht! Aber wer möchte auch wohl der Überfüllung, der Überladung des Glaubens, die oft so nahe an dem Aberglauben herstreift, das Wort reden, oder wer einen theologischen Reactionär für den würdigsten Diener des Evangelii und der Kirche ausgeben? Gewiß Tausende nicht; auch ich nicht! Also bekennen. Aber was denn bekennen? Da lese ich nun die χρυσᾶ ἔπη des gläubigen Ullmann in den Th. Stud. u. Kr. 1843, 1, S. 7—35, Worte, die jeder protestantische Prediger auswendig wissen sollte; und im neunzehnten und zwanzigsten Satze lese ich: „Können wir nun das den protestantischen Charakter Constituirende nicht im Worte der Bekenntnisse finden, so sind wir an ihr Princip und ihren Geist gewiesen. Ihr Princip ist in formaler Beziehung das mit Verwerfung der Tradition als dogmatischen Auctorität verbundene Zurückgehen auf die Schrift als den letzten Entscheidungsgrund für das Christlich-Wahre, in materialer Beziehung die mit Verwerfung alles menschlichen Verdienstes verbundene, Ableitung des Heils aus der erlösenden und versöhnenden Thätigkeit Christi, die sich jeder Einzelne durch den Glauben zueignen soll. Derjenige ist im evangelisch protestantischen Sinne Christ und also auch, sofern die wissenschaftliche Bildung hinzutritt, zum Lehrer in der evangelischen Kirche geeignet, der, durchdrungen von dem Glauben an einen selbstbewußten und allwaltenden Gott und an die ewige Bestimmung des individuellen Menschengeistes, die erlösende und versöhnende Offenbarung dieses Gottes in der Person Jesu von Nazareth anerkennt, das in dieser Offenbarung, wie sie in der Schrift bezeugt ist, dargebotene Lebensheil in entschiedenem Glauben ergreift und sich in der durch den Glauben hergestellten Gemein-

schaft mit Christo von dessen Geiste so durchdringen läßt, daß daraus von selbst die Frucht eines neuen gottgeweiheten Lebens hervorgeht. In der Aneignung dieser Sätze ist uns die Rechtgläubigkeit begriffen, welche die evangelische Kirche von ihrem Lehrer fordern kann, die Rechtgläubigkeit nicht des Buchstabens, der tödtet, sondern des Geistes, der lebendig macht und einen Reichthum von frischen Bildungen in sich schließt." — Da ist also Nichts von einer unnatürlichen Scheidung des Christen und des Predigers dem Glauben nach; der Glaube macht den Christen, der Glaube mit der nöthigen Bildung versehen macht den Pastor; Jener soll nicht weniger als Dieser und Dieser braucht nicht mehr als Jener zu glauben; in demselben Umfange, in welchem man den Geistlichen auf die symbolischen Bücher verpflichtet, sollte man auch den Laien darauf verpflichten können. Selbst Petri (a. a. O. S. 33) fordert von dem Geistlichen im Unterschiede von der Gemeinde nur dies, daß er völliger in der Erkenntniß des Glaubens sei, eine wissenschaftliche Erkenntniß des Christenthums, eine umfassende Einsicht in den Glauben seiner Kirche habe. Und das ist recht und ist genug. Ordiniren heißt ja nicht beschränken, sondern der individuellen Freiheit des Christen einen bestimmten Weg und eine besondere Weise der Thätigkeit anweisen; nicht binden, ja doch binden, aber binden an das Amt, d. h. Befugniß und Vollmacht ertheilen zur Verkündigung des christlich-evangelischen Glaubens, der immer ein und derselbe ist und auf dessen einem Grunde der Prediger und die Gemeinde stehen sollen und stehen müssen, wenn nicht zwischen dem Prediger und der Gemeinde ein unnatürlicher Zwiespalt, der seine Thätigkeit hindert und ihre Erbauung stört, entstehen soll. Ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα καὶ μία ἐλπὶς τῆς κλήσεως ὑμῶν, εἷς κύριος, μία πίστις!

Bei der Verpflichtung aber dem jungen Pastor vorsagen, dies sind die necessaria, dies ist das Wesentliche und das ist's nicht, hieße doch ein zu großes Mißtrauen in seine theologische Kenntniß setzen; er weiß das durch seine theologischen Studien; er konnte es seit 1798 von Herder lernen (Von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen, besonders Nr. 7 vom Christenthum und Antichristenthum), und wenn er's bis 1843 nicht gewußt hätte, so konnte er's von der Zeit von Ullmann erfahren *). Das subjective Ermessen, dem man so viel zu überlassen sich fürchtete, wird durch die

---

*) „Widerwesentlich oder unwesentlich — Lehrer der Symbolik, Consistorien sollten euch die Grenzen deutlich bestimmen," räth Herder (Prov. Bl. 9). Consistorien? Welche Verwirrung ist in Preußen entstanden, als das Kirchenregiment jene Bestimmung traf. Nur die Kirche selbst kann's und darf's bestimmen; und noch besser thut sie, wenn sie's lediglich der Wissenschaft überläßt.

Gewissenhaftigkeit des Predigers schon in den gebührenden Schranken gehalten werden. Wenn denn auch der Eine etwas mehr, der Andere etwas weniger für wesentlich oder unwesentlich hält, wie denn die Theologen darüber nie vollkommen einig gewesen sind *), was schadet's? Wenn sie nur Alle an Christum, den göttlichen Erlöser glauben!

Die Verpflichtung ist demnach eine wahrhaft protestantische, die den Geist bindet und doch wieder frei läßt, neben dem Principe der Beharrlichkeit auch das der Bewegung gestattet, die Symbole nicht über, nicht einmal neben, sondern unter das Evangelium stellt, also immer, wie unsre Hannoversche Formel, auf die Schrift selbst hinweis't und dabei gewissenhafte Berücksichtigung der Symbole fordert, und sie, wie es in der Unionsurkunde der baierischen Pfalz heißt, in gebührender Achtung zu halten verlangt. Diesem Grundsatze gemäß muß z. B. in Kurhessen der Geistliche geloben", daß er in der ihm anvertrauten Gemeinde, Mündigen und Unmündigen, die christliche Lehre nach Inhalt der heil. Schrift und mit gewissenhafter Berücksichtigung der Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit verkündigen und allen Ernstes darauf Bedacht nehmen will, daß, mit Vermeidung alles der christlichen Erbauung nicht Dienenden, christlicher Glaube und christliches Leben in der Kirche des Herrn gegründet und gefördert werde."

Und zwar mit gewissenhafter Berücksichtigung unserer alten Symbole. Denn neue Symbole, ich kehre zum Anfange dieses Aufsatzes zurück, sind nicht nöthig. Diese unsre alten Symbole sind nicht nur ein herrliches Denkmal, das unsre Väter im Reformations-Jahrhundert sich selbst errichteten, ein redendes Zeugniß ihrer Glaubensklarheit **), ihrer Glaubensfreudigkeit und ihres Glaubensmuthes, das sie uns, ihren Kindern, zurückließen, um daraus zu lernen, wie sie geforscht und gegen die Finsterniß gerungen, geglaubt und gegen den Aberglauben gekämpft haben, sondern sie sind auch ein sicherer Wegweiser für uns, der immer uns den einen Weg zu dem Einen hinweis't, bei welchem Alle ankommen müssen, die Kinder Gottes werden wollen, — den Weg zum Sohne und durch den Sohn zum Vater. Wir sind nicht um unsrer selbst willen da, sagen sie, sondern um des Evangelii, um Gottes und Christi willen; wir bilden, wie Holzhausen

*) Im Geg. d. ev. K. 3, S. 31 werden die substantiellen Lehren, die Grund- und Hauptsätze des Bekenntnisses aufgezählt und der Höllenfahrt Christi wird dabei nicht gedacht. Wenn das die Ev. K. Z. erführe!

**) „Die Tenne ward gefegt und so manche Spreu verflog im Winde. Daß nicht alle verflog, daß man nicht bis auf den letzten Halm zu säubern fortfuhr, wer könnte, wer wollte dies vom damaligen Jahrhundert und von diesen wenigen mit Geschäften und Sorge beladenen Männern fordern?" Herder, von Rel. Lehrm. u. Gebr.

von uns richtig gesagt hat, nur die Grundlage des negativen Protestantismus, während der positive auf den Bildungselementen der Zeit, der Gegenwart und Zukunft ruht; nur insofern unsre Kirche eine äußere Gestalt gewonnen, eine Stelle in der Reihe der sichtbaren Erscheinungen eingenommen hat, behaupten wir, wir sind's, worauf sie sich gründet, während der einige, unsichtbare Grund derselben für und für Jesus Christus bleibt (Rupstein's Pr. 2, S. 308). Wir sind nicht das Brod des Lebens, aber wir wollen euch helfen, daß ihr es findet, bei dem findet, der es allein und in voller Genüge darreicht; wir sind nicht der Brunnen des Wassers, das in das ewige Leben quillt, aber wir sind das Krüglein, mit welchem ihr aus jenem Brunnen schöpfen lernen könnt; wir sind nicht das wahrhaftige Licht, aber wir erhellen euch mit unserm Lichte, damit ihr das größere und hellere Licht lieben und suchen lernt, das Licht der „allerleuchtenten Offenbarung."

Und da denn unsre Hannoversche Verpflichtungsformel uns vorzugsweise und nachdrücklichst auf diese Offenbarung hinweis't und das Symbol nur als den Führer dahin empfiehlt, so gebe der Herr der Kirche, daß, wie viel Neues die Zeit in kirchlicher Hinsicht uns auch bringen möge, diese alte humane und ächt protestantische Formel uns stets verbleiben und unsre Kinder nach uns durch sie verpflichtet werden mögen so gut als wir durch sie verpflichtet worden sind. Ihre „Leerheit," wenn wir das kühne Vergangenheit und Gegenwart anklagende Wort einmal gelten lassen wollen, wird durch ihren protestantischen Geist mehr als aufgewogen, und die Verantwortung, die dadurch vorgeblich auf die kirchliche Behörde übergeht, wird diese Behörde, trotz der geschehenen Erinnerung daran, schon zu tragen wissen.

IV.

Einige Bemerkungen über den Bau und Ausbau kirchlicher Gebäude.

Seit etwa 30—40 Jahren sind im Geschäftsbezirk des Königlichen Consistorii zu Hannover sicherlich gegen 40 Kirchen neu erbaut, und noch weit mehre im Innern neu ausgebaut und wesentlich verändert worden. Seit den 80ger Jahren des vorigen Jahrhunderts ist überhaupt viel in der innern Einrichtung der Kirchengebäude verändert worden. In beiderlei Fällen, sowohl des Neubaues als des Ausbaus, hat man sich viel darauf zu gut gethan, daß man bei diesen Bauten das Richtige gefunden habe. Ich möchte nun gern einen Beitrag liefern zur Beurtheilung, ob die neuere und immer

weiter sich verbreitende Art des Baues die zweckmäßigere sei, und lasse dabei die auf dem Dogma ruhende kirchliche Symbolik, die sich ja auch im Bau und in Ornamenten zeigen wird, sowie das eigentlich Baukünstlerische, als meinem Urtheil nicht erreichbar, außer Frage, indem ich mich lediglich an das Praktische halte, und bevorworte daneben, daß ich es hier weder mit kirchlichen Gebäuden in Städten — für welche andere Gesichtspuncte in Betracht gezogen werden mögen — noch mit solchen Kirchen auf dem Lande zu thun habe, die für eine kleine Kirchengemeinde von 600—900 Seelen erbaut sind. Bei diesen letzteren würden mehre der von mir hervorzuhebenden Bedürfnisse nicht zur Sprache kommen können.

Bei Neubauten oder bei dem Ausbau älterer Kirchen ist es als rühmlich anzuerkennen, daß man einerseits auf Sauberkeit und Nettigkeit der Arbeit und des Farbenanstrichs, andererseits auf Angemessenheit der Kirchenstühle, auf Harmonie und eine gewisse Einheit der Verzierungen meist bedacht gewesen ist. Dies alles wird sich an den Wänden, den Decken, dem Fußboden, den Stühlen, vorzüglich aber an den Fenstern neuer oder neu ausgebauter Kirchen wahrnehmen lassen.

Was nun aber an solchen Neubauten oder Ausbauen mir bedenklich scheint, versuche ich unter mehre Rubriken zusammen zu stellen.

1) Die Fenster sind in vielen neuerbauten, auch wohl in etlichen veränderten Kirchen in zu großer Zahl und zu dicht an einander angelegt, so daß ein solches Gebäude — man machte vor 29 Jahren diese Ausstellung an dem neueren, noch stehenden Schauspielhause in Berlin — einer Laterne gleicht. Nachtheilig ist es besonders, wenn in neuerbauten Kirchen die Fenster tief, bis auf 4 oder 5 Fuß über dem Fußboden der Kirche herabgehen, keineswegs allein deshalb, weil dies als eine Einladung zum Einbruch und zur Beraubung erscheinen könnte (und solche sind in modernen Kirchen oft vorgekommen), sondern hauptsächlich wegen des nachtheiligen Einflusses auf die Temperatur der Luft. In solchen Kirchen ist es im Winter unbehaglich kalt, zur Sommerzeit unerträglich warm, besonders in der Zeit des Nachmittagsgottesdienstes. Über die Störungen des letztern durch diese thörichte Anlegung von Fenstern lassen sich leicht Stimmen sammeln. Wie wußten doch die Alten hier das Richtige zu treffen, die durch hochangelegte Fenster — so fern diese nur sauber gehalten werden, und der Staub und Schmutz nicht verglaset ist — diese Übelstände glücklich vermieden, und doch Licht genug verschafften.

2) Die Kanzel hat von Alters her in allen größeren Kirchen — Capellen und Capellenartige kleinere Kirchen schließe ich hier aus — ihren Platz an der Seite des Schiffes, gewöhnlich an der südlichen, gegen Osten zu gefunden, in Kreuzkirchen an der Ecke des südlichen Kreuzes und des Chores.

Erst seit Lichtenberg die übel und ungeschickt angebrachten Kanzeln mit Schwalbennestern verglich, und auf Oesers Rath in der Nicolai- oder Universitätskirche zu Leipzig die Auskunft gewählt wurde, die Kanzel auf einen cannelirten Säulenstumpf mit rundem und quadrirtem Sockel, jedoch noch immer an der Südseite, wo Chor und Schiff zusammenstoßen, zu setzen, ohne dadurch die homines elegantiores in Bausachen zu befriedigen, ist es fast zur Regel geworden, die Kanzel in die Altarwand zu legen, und so ist es auch bei uns fast ohne Ausnahme geschehen in neuerbauten Kirchen. Mir scheint dies die unglücklichste Auskunft zu sein. Zwischen Parallelflächen hineinsprechen und sich verständlich machen zu müssen, ist doch nach dem Urtheil eines jeden, der etwas Erfahrung über die Fortpflanzung des Schalles hat, gewiß die schwierigste Aufgabe, und nun soll nicht allein der Laut, sondern das articulirte Wort vernommen und verstanden werden, und zwar recht deutlich, da wir unsern Gemeinden nicht zutrauen können, das etwa nicht vollkommen verstandene Wort durch Combination zu finden. Wenn nun die Länge des Schiffes und Chors, (oder des Raumes, den man in neuerbauten Kirchen mit großem Unrecht „Chor" nennt) im Lichten 110 bis 155 oder noch mehr Fuße beträgt, so halte ich es für unmöglich, sich im ganzen Schiffe für Landleute verständlich machen zu können. Hier sind manche Amtsbrüder, welche neue oder neuausgebaute Kirchen haben, durchaus nicht stimmberechtigt, weil sie gewöhnlich nur auf die Aussagen von Gebildeten fußen; sondern es muß durch ein besonnenes Forschen nach der Vernehmbarkeit der Rede bei vielen Gemeindegliedern eine richtige Meinung gesucht werden. Wer nun Landgemeinden und die Sehnsucht der Alten nach dem Verständniß und Einnehmen (termino vulgari) der Predigt bei ihnen kennt, auch weiß, daß die Alten in christlichen Häusern es sind, welche die Predigt in der Gemeinde erhalten, und das in derselben Gehörte fortpflanzen, der wird die Größe dieses Übelstandes ermessen. Noch übler ist die Einrichtung der Kanzeln in den neuerbauten Kirchen für den Prediger selbst. In denselben läuft nämlich eine Gallerie — Priechen (περίοδος oder περίοικος?) sollte man das nicht nennen — auf hölzernen, säulenartig zugerichteten, Holzständern ruhend, herum. In der Brüstung dieser Gallerie findet sich an der Ostseite des Gebäudes, über dem Altar, eine Ausbucht nach dem Innern der Kirche, und dies ist der suggestus sacer, ohne Hinterrand, ohne Schalldeckel. Zuerst ist diese Art Vorrichtung eines Kanzel-Surrogats — so viel ich weiß — in der 1819 fertig gewordenen Domkirche in Berlin versucht worden, jedoch mit der Ausnahme, daß diese sogenannte Kanzel in der Berliner Domkirche an der einen Längenseite des Schiffes auf der Gallerie sich befindet. Sind nun auf der Gallerie zu beiden Seiten der sogen. Kanzel Stühle, so ist die Stellung des Predigers höchst unbehaglich, er

hat kein point de vue, da die nächsten Nachbarn in gleicher Höhe mit ihm stehen. Noch unangenehmer wird sein Standort, wenn in der hinter der Kanzel liegenden Wand etwa ein großes breites Fenster liegt, dessen Licht den Schatten seines Leibes auf das Pult vor ihm wirft, so daß ein älterer Mann nur mit großer Anstrengung und in gezwungen schiefer Stellung den Text lesen kann. Das Übelste von allen ist bei dieser Einrichtung, daß die Gemeinde, weil sie den Prediger und das hinter ihm befindliche Fenster in demselben Rahmen erblickt, aus dem größeren Theile des Schiffs und auch von einigen Stellen der Gallerie das Angesicht des Predigers nicht sehen, wenigstens nicht erkennen, auch sich dadurch das Verständniß der Predigt nicht erleichtern kann. Ein solcher Anblick hat überhaupt etwas Einschläferndes. Auch hier trafen die Alten das Richtige. In der Beschreibung einer Reise nach Italien (vom Grafen von Stolberg oder von Bartels) finden sich Andeutungen über die Construction des Gewölbes bei Syracus, genannt das Ohr des Dionysius, welche es auch dem Laien in der Physik (die durch die Auffindung der Wellenbewegungen des Schalles großes Licht über solche Bauten verbreiten soll) begreiflich macht, daß die Richtung des Schalles oder Tones zu dem Zwecke einer deutlichen Verbreitung immer in der Diagonale eines Rechtecks oder einer elliptischen Figur gehen muß, niemals aber in paralleler Richtung mit parallelen Seitenflächen. Wer es will, kann dies leicht in jedem größeren mit Menschen gefüllten Zimmer erproben. In welchem Grade die obige Erfahrung sich bei articulirten Lauten bestätigen müsse, liegt auf der Hand. Es ist also an der Zeit, dem nun bald 60 Jahre herrschenden Irrthum entgegenzutreten. Baumeister und Bauverständige mögen beim Neubau von Kirchen das ganze Gebäude so einrichten, daß man auf der an der Ecke des Chors und des Schiffes anzulegenden Kanzel den Prediger von allen Stühlen aus sehen kann, und man lege mit Berücksichtigung dieses Zwecks auch die Emporen oder Emporkirchen an.

3) Der Ort für die Katechumenen bei der Katechismus- und Bibellehre war — kleine capellenartige Kirchen berücksichtige ich auch hier nicht — früher immer im Gang des Schiffs. Wo die Kanzel oder der Predigtstuhl in die Altarwand verlegt wurde, also an den östlichsten Theil des Chores, da waren die Seitensitze im Schiffe nimand recht, zumal wo am Eingange des Chors Pilaster aus der Wand hervortreten, und man beeilte sich, den Gang in der Mitte des Schiffes mit Stühlen zuzubauen, und nöthigenfalls auf beiden Seiten Gänge frei zu lassen, wenn nicht aus Seitenschiffen ein Eingang in die Stühle des Schiffes möglich blieb. Die Katechumenen kamen nun an den für sie unpassendsten Ort der Kirche, nämlich auf das Chor, den locus sacramenti altaris, sie, die doch zu diesem Sacrament nicht zugelassen werden. Das Chor liegt mehre oder weniger Stufen höher als

das Schiff; die Entfernung der Katechumenen von den Stühlen im Schiffe ist in der Regel so bedeutend, daß im Schiffe, wo die Hauptsitze für die Gemeinde sind, niemand die Worte der Katechumenen, oft nicht einmal des Katecheten, hören, sicherlich aber beider Antlitz nicht sehen und erkennen kann. Der Stühle auf dem Chore sind in den meisten Kirchen zu wenige, als daß diese bei dem gewünschten Besuch der Kinderlehren durch Erwachsene in Betracht kämen; meist sind sie auch theuer gekauft oder gepachtet. Dazu stehen, je nach der Oertlichkeit, die Katechumenen entweder im Halbkreise, oder in einem manipulus, oder in der Form eines römischen triclinii, oder in zwei Häuflein zu beiden Seiten des Chors, jedesmal aber das Angesicht dem Katecheten und dem Altare zugewendet. Damit ist die Kinderlehre und ihre Frucht für die Erwachsenen abgetrennt und abgeschnitten. Bekannt ist die Klage vieler Amtsbrüder, daß die Kinderlehren wenig oder gar nicht von Erwachsenen besucht werden, daß mit deshalb keine rechte Theilnahme an dem Religionsunterrichte der Jugend gefunden werde, und ein wichtiges Mittel für die spät entwickelte Jugend, sich mit dem Inhalte der Heilswahrheiten bekannt und vertraut zu erhalten, ungenutzt bleibe, — und die Veranlassung dazu erblicke ich in der angegebenen Einrichtung vieler Kirchen. Von einem verehrten Ephorus unsers Landes und mehren Amtsbrüdern ist mir mehrmals erwiedert worden, der Katechet müsse nur sein Werk recht treiben, so würden die Erwachsenen bei der Kinderlehre sich einfinden. Ich kann dies aber nicht zugeben, und bin der Meinung, daß bei der Aufstellung der Katechumenen auf dem Chore die Gemeinde — einzelne wenige ausgenommen — aus der Kinderlehre wegbleiben wird, wogegen Kinderlehren, im Schiffe der Kirche gehalten, stets Zuhörer anziehen werden, nämlich alle die, denen die kirchliche Zucht und Unterweisung der Kinder am Herzen liegt, und die nach Lehre aus dem Worte verlanget. Ich habe das recht erkannt in der hiesigen Gemeinde. Die hiesige Kirche hat einen allerdings etwas schmalen, aber nothdürftig ausreichenden Gang in der Mitte des Schiffes. In demselben stellen sich die Katechumenen auf. In dem Zeitraum von drei Jahren habe ich bei den Fest-, den Sonn- und den Wochentags-Kinderlehren in höchstens 4 bis 5 Fällen bei bitterer Kälte keine Erwachsene als Zuhörer gehabt. Dagegen sind, diese wenigen Fälle abgerechnet, in Wochentagskinderlehren nicht leicht unter 18, oft aber 40, auch 60, in Sonn- und Festtags-Kinderlehren nicht leicht unter 30, meistens über 50, öfter 80, zu Zeiten 200 und darüber Erwachsene erschienen. Hierbei lasse ich den zahlreichen Besuch der Nachmittagskirche durch solche, die am Vormittage zum h. Abendmahl gegangen sind, ganz unberechnet. Ich habe zu mehren Malen über 300 Erwachsene in der Kinderlehre gehabt.

Nach diesem Allen ist es an der Zeit, daß wir Prediger das Unsrige

dazu thun, daß der Neuerungssinn uns die Gotteshäuser, die noch echt kirchlich sind, nicht verderbe, und daß uns der Gang im Schiffe für die Katechumenen bleibe. Bei Kirchenbauten aber sollte immer auf eine solche Stätte für die Kinderlehre Bedacht genommen werden.

4) **Der Taufstein** hat mancherlei Stellen in verschiedenen Kirchen gefunden. Es möchte wenige Kirchen in unserm Lande geben, in denen er so eigenthümlich und würdig aufgestellt wäre, wie in der Stadtkirche zu Celle, wo man fast eine eigene Taufcapelle in der Kirche hat. Am häufigsten hat er in älteren Kirchen seine Stätte am westlichen Ende des Chors, so daß nur das Vorlesungspult zwischen ihm und dem Schiffe ist, und diese Stelle ist als ein locus conspicuus vollkommen geeignet. In andern Kirchen hielt eine Figur, z. B. eines Engels, die auf dem Chore von der Decke herabhing, das Taufbecken; in andern trug es ein St. Johannes, der auf dem Chore zur Seite stand. Aber in vielen aus- und umgebauten Kirchen ist der Taufstein von seiner Stelle weggenommen, weil das Chor der Ort für die Katechumenen werden sollte und mußte, und man hat ihn in eine Ecke gestellt oder gar ganz weggethan. In vielen der neuerbauten oder im Innern erneuter Kirchen ist ein Pfosten an dem Seitengitter des Altars — denn dahin sind die alten Lehnen zum Knieen ausgeartet — zum Daraufstellen des Beckens eingerichtet, während der andere den Armenblock enthält. In vielen Kirchen wird, wie in Capellen, das Taufbecken ohne Weiteres auf den Altar, gewöhnlich auf die südliche Seite desselben hingestellt. Es könnten vielleicht viele Kirchen namhaft gemacht werden, in denen seit 1780 der Taufstein geradezu hinweggethan ist. Die Hinwegschaffung des Taufsteins wird wohl von keinem Prediger oder Gemeindeglied gebilligt werden. Aber ich möchte vor allen zu bedenken geben, ob sich nicht in mehren seit den 80ger Jahren vorgenommenen Neuerungen eine Geringschätzung und Vernachlässigung des Sacraments der Taufe kund zu geben *scheint*. Sollte es nicht verzeihlich sein, wenn ein, ohne Unterricht auf höheren Schulen aufgewachsenes, Gemeindeglied, das nur wenige Kirchen des Landes, und in jeder derselben die Beseitigung des Taufsteins gesehen hat, auf den Gedanken käme, in der jetzigen lutherischen Kirche habe die Taufe gar ihren sacramentlichen Charakter verloren? Sollte sich aus dieser vermeinten Mißachtung des Sacraments nicht vielfach die Hinneigung zu der Mennonitischen Gesellschaft erklären lassen? Wegen Unbekanntschaft mit der Art, wie die Mennoniten Glieder ihrer Glaubensgenossenschaft erwerben, wage ich diese Fragen nicht zu beantworten. Aber dringend nothwendig scheint mir, darauf zu halten, daß die Taufe ihren eignen Ort habe, wo möglich nicht auf, nicht an dem Altare, etwa an einer angemessenen Stelle des Chores, jedenfalls aber locum conspicuum.

Das Obige soll mehr eine Aufforderung an Amtsbrüder und Freunde der Kirche sein, sich über den in Frage stehenden Gegenstand auszusprechen, als daß ich etwa meinte, die Sache ergründet und abgeschlossen zu haben. So bitte ich denn, die gegebenen Äußerungen wohlwollend aufzunehmen und freundlich zu deuten, wie ich mir bewußt bin, sie so dargeboten zu haben.

Mandelsloh.

K. F. W. Reinicke.

Druckfehler.

Heft 1. S. 31. Z. 1. von unten l. Verwirklichung st. Verwicklung.
— — 34. — 16 v. u. l. sichtbaren st. sich klaren.
— — 40. — 5. v. u. l. ihr unteres.
— — 46. — 17. v. o. l. Dank st. dann.
— — 48. — 4. v. o. l. Sünde st. Sünden.
— — 48. — 4. u. 5. v. u. l. ἀμίαντος st. αμικτος.
— — 54. — 2. v. u. l. bietet st. liebet.
— — 55. — 6. v. o. l. an st. am.
— — 58. — 13. v. o. hinter schöpften setze ein Punctum.
— 3. — 298. Z. 11. v. o. l. beschlossen st. beschaffen.
— — 301. — 1. v. u. l. Landessynode st. Landeskirche.

Abhandlungen.

I.

Zur Lehre von der Kirchenverfassung.

Zweiter Artikel.

Die Idee der Kirche ist, haben wir gesehen, nicht erst eine durch die Geschichte wie zufällig in die Menschheit eingetretene, sondern sie liegt in dem Wesen der Menschheit selbst, in dem nothwendigen Zusammenhange, der Menschheit und Religion verbindet. Sie ist ihrem Kerne nach wesentlich Anbetung, Cultus, in dieser Beziehung zu gleicher Zeit höchste — sowohl intensiv als extensiv — Gemeinschaftsbildung. Die Kirche in ihrer Darstellung der Anbetung erfaßt den Menschen in seiner innersten Lebensquelle, in dem Geheimnisse seines göttlichen Ursprungs, und eben, weil sie in dieser Weise auf das Identische der menschlichen Natur zurückgeht, umfaßt sie das Allgemeine derselben, so daß die Prädikate der Einheit und Allgemeinheit als nothwendige Prädicate der Kirche erscheinen.

Fragen wir nun, zunächst ganz absehend von der geschichtlichen Erscheinung, wie die betende und darin in höchster Einheit begriffene Gemeinschaft sich darstellt, so wird das allgemeine Gesetz aller Darstellung, Unterscheidung und Vereinigung des Unterschiedenen, auch hier sich bewähren müssen. Die betende Gemeinschaft

wird diese ihre Function nur dadurch vollziehen können, daß sie — abgesehen von dem betenden Gesange, in welchem sich das Gemeinschaftsleben am unmittelbarsten, darum auch nicht auf höchster Stufe ausspricht — in Einem Individuum, welches den Akt der Anbetung vollbringt, sich zusammenschaut und zusammenfaßt. Das Wesen der Anbetung wird also nur auf Grund der beiden Sätze sich gestalten, des einen: Nothwendigkeit eines Gegensatzes zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft, durch welchen der Akt der Anbetung vollzogen wird, und des andern: durchgängige Relativität dieses Gegensatzes. Es kann derselbe nicht fließend genug gedacht werden; jenes Eine Individuum ist durchaus nur das Organ der Gemeinschaft; in ihm, dem Einen, sieht sich die Gemeinschaft selbst als die Eine an, handelt als die Eine, und nimmt es nach vollbrachter Handlung wieder in sich zurück. Es könnte darum gleichgültig erscheinen, wer jener Einzelne ist, durch welchen sich der Gegensatz in der Gemeinschaft vollzieht, da er eben nur die Gemeinschaft in sich repräsentirt und sein individuelles Leben nur das nothwendige gleichsam technische Mittel ist, um die That der Anbetung hervorzubringen; allein — selbst von dem idealen Standpunkte aus geschaut — wird jener Einzelne, eben weil es sich um ein technisches Element, also um eine Virtuosität handelt, nur ein solcher sein können, der zur Ausübung jener That mit vorwiegender Fülle und Kräftigkeit seines religiösen Lebens begabt ist.

Indessen die Kirche hat, wie wir gesehen haben, noch eine andere Seite. Jenes höchste Gemeinschaftsleben wird durch die selbstsüchtige Macht im Menschen getrübt und zerrissen, und indem die Reinheit und Kräftigkeit des einzelnen Menschen die Bedingung für die Darstellung der menschlichen Gemeinschaft ist, muß also auch die Trübung jener dieses Gemeinschaftsleben trüben und stören. Denn aus der Gemeinschaft mit Gott, wie sie in Gedanken und That vollzogen wird, fließen die Kräfte des sittlichen Handelns; wird jene gestört, so werden auch diese geschwächt und die ganze Richtung des Handelns eine abnorme. So ist es also nothwendig, daß irgend eine Bürgschaft getroffen wird, daß die

That des gottesdienstlichen Lebens eine richtige und gesunde sei, theils um ihrer eigenen Reinheit willen, theils um dem Gemeinschaftsleben die nothwendigen erhaltenden und reinigenden Strömungen zuzuführen. Wir haben gesehen, daß von hier die pädagogische Aufgabe für die Kirche sich herschreibe; diese aber verlangt ganz andere Formen für ihre Ausführung, als die cultische. Zunächst tritt auch hier ein Unterschied des Gebenden und Empfangenden hervor, aber nicht auf der Grundlage der Gleichheit, sondern der Ungleichheit, auf der Grundlage des Bedürfnisses und seiner Stillung. Ist selbst schon in dem Kreise des Cultus die Stellung des Einzelnen, wie wir gesehen haben, keine gleichgültige, sondern beruht auf vorwiegender religiöser Innigkeit und Kräftigkeit, so ist es in Beziehung auf die pädagogische Aufgabe nicht allein die persönliche Virtuosität, die den Ausschlag giebt, sondern die Auctorität als solche, die dem Zurückgekommenen, Entferntstehenden, Bedürftigen zu seiner Rettung und Wiederherstellung entgegentreten muß. Hier findet nicht allein das von dem Geiste hervorgebrachte, durch die religiöse Gemeinschaft verlangte Aussprechen des innern auf Gott sich beziehenden Lebens statt, sondern es tritt hier ein bestimmter Dienst hervor, der dem Einzelnen aufgetragen ist, ein Dienst, den er an Vielen oder an einer ganzen Gemeinschaft zu vollziehen hat, damit ein gewisser Zweck zu Stande gebracht werde. Es will sich nicht allein das Charisma bethätigen, sondern es tritt ein bestimmtes Amt hervor, das in der Gemeinschaft und an derselben verwaltet werden muß, damit diese ihrem Berufe entspreche.

Ein neues Moment bietet sich zur Betrachtung dar. Wir greifen nämlich zu dem früheren Satze zurück, daß die Wiederherstellung des normalen Lebens, sowohl der wahren Anbetung wie des sittlichen Daseins, auf keine andere Weise sich verwirklichen könne, als durch die thatsächliche Erscheinung des Normalen, der Wahrheit selbst. Das Mittel, die Wahrheit herzustellen, ist die Wahrheit selbst, was ja aus dem absoluten Wesen der Wahrheit und des göttlichen Lebens folgt.

Damit ist nun ausgesprochen, daß die cultische und die pä-

dagogische Seite in der Kirche sich einander nicht ausschließen, oder bestimmter, daß die pädagogische Seite in der cultischen ihre Begründung habe. Es ist damit gesagt, daß der priesterliche Dienst des Einzelnen und sein amtliches Verhältniß in einer innern Beziehung zu einander stehen. Es ist dadurch bezeugt, daß es bei der Organisation der kirchlichen Gemeinschaft darauf ankomme, diese beiden Beziehungen, das unmittelbar Priesterliche und das Amtsmäßige, in die rechte Verbindung zu setzen und die Wege zu bestimmen, wie eines auf das andere einwirkt, namentlich die Gränzen des Pädagogischen, die nicht in jedem Zeitalter dieselben sein können, näher zu bezeichnen. Die Organisation der Kirchenverfassung wird dadurch nicht eine einfache Aufgabe, sondern eine complicirte, für welche es demgemäß doppelt nothwendig wird, auf die Gründe jedes einzelnen Elements einzugehen, um weder eine falsche Vermischung, noch eine falsche Auseinandersetzung herbeizuführen.

Alles, was bisher aus den allgemeinen Voraussetzungen der menschlichen Natur und der Religion in mehr idealer Weise dargestellt worden ist, hat seine geschichtliche Verwirklichung in der Erscheinung Christi gefunden. Die Frage nach der Organisation der Kirche ist darum keine rein theoretische, sondern sie hat ihre geschichtliche Grundlage. Es verhält sich mit ihr anders, als mit rein politischen Dingen. Gewiß sind auch diese nicht rein theoretischer Natur — denn ohne Geschichte giebt es keine Politik —, aber es giebt doch keinen Punkt in der Geschichte, der als canonbildend für politische Verfassung gelten könnte. Die Erscheinung Christi ist aber in einer ganz andern Weise Geschichte, als jede andere. In dem gewöhnlichen Verlaufe geht nämlich die darzustellende Idee nie völlig in die Darstellung selbst auf, daher der unendliche Proceß des geschichtlichen Lebens; in der Geschichte Christi aber wird nicht ein einzelner Strahl aus dem göttlichen Leben, sondern dieses selbst in seinem innersten Wesen zur Geschichte. Der ideale Sinn, welcher in der bisherigen Erwägung immer noch mit dem Begriffe der Kirche verbunden werden mußte, verwandelt sich mithin zu einem praktischen und realen. Christus

ist der wahre λειτουργός. Er ist der persönliche Ausdruck für die Wechselthätigkeit, durch welche sich der wahre Akt der Anbetung vollzieht [1]); er hegt Gottes Leben in sich, so wie des Menschen Leben in Gott; sein Werk ist die Offenbarung des göttlichen Namens an die Menschheit, die Zurückführung und Verklärung der Menschheit in das göttliche Leben. Und solches nicht allein durch das Wort, sondern durch seine gesammte Lebensthat, insbesondere aber durch das Opfer seines Lebens [2]). In ihm ist specifische Dignität in Darstellung und Mittheilung göttlichen Lebens. Aber um so größer scheint der Gegensatz zwischen dieser eigenthümlichen Würde Christi und dem Wesen der Menschheit zu sein. Allerdings, der empirischen Gestaltung der Menschheit, aber nicht dem tieferen Begriffe nach. Denn nach durchgreifender biblischer Anschauung hat das Menschengeschlecht in seiner Allgemeinheit eine Beziehung zu Christo; er als das Wort in Gott ist das Princip alles menschlichen Lebens [3]); er als das geschichtlich gewordene Wort faßt darum die Totalität des menschlichen Lebens in sich, und was er thut und leidet, thut und leidet er nicht als der Einzelne, sondern in ihm und durch ihn Alle [4]). So stellt er nicht blos die Eine Seite des priesterlichen Lebens dar, die individuelle Virtuosität religiöser Mittheilungskraft (bei ihm specifische Würde in seiner Einheit mit dem Vater), sondern auch die andere, die Gleichartigkeit mit denen, für welche und unter welchen er priesterlich fungirt (bei ihm specifische Würde in seiner Allumfassung des ganzen Geschlechts) [5]).

Aber die Erscheinung Christi ist nicht blos die priesterliche, nicht blos die Verwirklichung der wahren Anbetung, sondern sie hat auch einen pädagogischen Inhalt und Zweck. Christus ist nicht blos die Wahrheit und das Leben, sondern auch der Weg. Alle wiederherstellende Macht geht von seinem Werke aus, und zwar,

1) Joh. 17, 22. 23. Hebr. 8, 2.
2) Ephes. 5, 2.
3) Joh. 1, 4.
4) 2. Cor. 5, 14.
5) Coloss. 1, 17—20.

wie aus einer früheren Bemerkung erhellt, deßhalb, weil in ihm die Verwirklichung aller Religion, des objektiven wie subjectiven Elements in ihr, gegeben ist. Daß er der Sohn Gottes ist, darin liegt nicht allein, daß hierdurch der höchste Punkt, die ἀνακεφαλαίωσις der Menschheit, so wie der Mittelpunkt alles ihres Lebens gegeben ist, sondern hiermit ist zugleich die möglichste Einwirkung auf das Menschheitsleben gesetzt. Christus ist darin, daß er der Sohn Gottes ist, auch κατ' ἐξοχήν der ἀπόστολος an die Menschheit [1]), er hat ein Amt, einen Auftrag, den er vollzieht, ein bestimmtes Werk [2]), das er schafft. In diesem seinem Amte tritt er mit göttlicher Vollmacht der Welt gegenüber [3]); in dieser Vollmacht ruft er seine Jünger, giebt ihnen Ordnungen und Aufträge [4]).

Die Erscheinung Christi ist für das Leben der Menschheit keine zufällige, keine auch nur vorübergehende oder nur in einer gewissen Zeit Epochemachende, vielmehr eine für dasselbe nothwendige, in der göttlichen Idee, in welcher das Menschengeschlecht begriffen ist [5]), begründete und daher bleibende [6]). Ist der Begriff der Kirche, wie früherhin nachgewiesen, ein in dem Wesen der Menschheit liegender, und zwar der höchste, welcher in dem Kreise der der Menschheit eingeborenen Ideen liegt (weil die höchste Einheit des Menschengeschlechts darstellend), so folgt daraus, daß die Verwirklichung desselben in einer Persönlichkeit, von welcher die Gemeinschaftsbildung ausgeht, nicht eine verschwindende sein kann. Jene Persönlichkeit wird eine specifische Würde in Anspruch nehmen müssen, und alles dasjenige, was in ihr auf eine so bestimmte und ausgezeichnete Weise enthalten ist, muß für die Menschheit unverloren sein, ja vielmehr muß sich ein eigenes Gebiet schaffen, in welchem es in dieser seiner specifischen Eigenthümlich-

---

1) Hebr. 3, 1.
2) Joh. 17, 4.
3) Joh. 17, 2.
4) Matth. 28, 19, 20.
5) Ephes. 1, 4 f. Ephes. 3, 9. Coloss. 1, 18.
6) Matth. 28, 20. Joh. 14, 16.

keit festgehalten wird. Nun bleibt die Kirche nicht in einem blos idealen Dasein; die Anbetung steht nicht in dem Dienste anderer Richtungen, etwa der Kunst oder Politik, sondern sie ist eine Sache der Menschheit; ein gemeinsam menschheitliches Interesse bethätigt sich in derselben, nämlich: die Idee der Einheit und Gemeinschaft in höchster Weise zu verwirklichen. Nun wird die Kirche, da der Mittelpunkt dieses einheitlichen und gemeinschaftlichen Lebens in Christo gegeben ist, zur Darstellung der Summe aller Wirkungen, die von Christo ausgehen und die ihn selbst als ursächliche Potenz in sich enthalten, darum auch in besonderer Weise darstellen. Es entsteht die sichtbare Kirche, d. i. der Zusammenhang aller Gemeinden, welche die Kirche zu verwirklichen streben.

So treffen wir auf den ersten Gegensatz, der in der Kirche hervortritt. Daß ein Gegensatz zu Tage kommt, ist der Beweis eines organischen, und begründet die Nothwendigkeit eines sittlichen Lebens. Der Mangel an Gegensatz beurkundet stets das Dasein roher Masse; Fixirung des Gegensatzes schiebt diese Massenhaftigkeit auf die Eine Seite, welcher eine dieselbe zügelnde, despotische Macht auf der andern gegenüber tritt. Nun haben wir in dem Wesen der Kirche nothwendige Gegensätze gefunden, den fließenden zwischen dem Priester (Vorbeter) und der Gemeinde, den strafferen zwischen dem Träger des Amts und den von demselben Getragenen. Es sind dieß die elementaren Gegensätze in dem Leben der Kirche. Sie werden aber erweitert und auf eine höhere Stufe gehoben durch den andern Gegensatz, der zwischen der cultischen und pädagogischen Aufgabe der Kirche sich ergiebt. Dieser Gegensatz ist aber nur ein Gegensatz der Funktion, an sich vielmehr Ausdruck einer innern und ursprünglichen Einheit. Denn jene Eigenthümlichkeit, wornach beides, die Darstellung des gottmenschlichen Lebens, so wie die Leitung des menschlichen Daseins durch eine allgemeine Regel, in einer und derselben Persönlichkeit, in der Christi, zusammenfällt, wiederholt sich natürlich in derjenigen Sphäre, welche das Gedächtniß dieser Persönlichkeit real darstellt und die Summe ihrer Wirkungen vermittelt. Die Aufgabe der Kirche beschreibt sich demnach als ein Ineinander der cultischen

und pädagogischen Aufgabe. Ein nicht leichtes Wort! Denn die Eine Seite beruht hier auf der Gleichheit der Mitglieder in der Kirche, die andere auf einem Gegensatz, der überwunden werden muß, auf dem sittlichen Gegensatz von Reich Gottes und Welt, ein Werk, dessen Vollziehung deßhalb so leicht die Gefahr des Hierarchismus herbeiruft, weil einestheils es in der Natur der Sache liegt, daß wer in dem fließenden Gegensatze des Priesterlichen (Thätigen) und Empfangenden auf Seiten des thätigen und vorbildlich Handelnden steht, zugleich auch auf Seiten des Pädagogischen Träger des Amtes wird, anderntheils bei dem ersten historischen Auftreten der Kirche die pädagogische Aufgabe derselben die vorwiegende sein mußte. So vermischen sich allmälig, statt daß sie wahrhaft ineinander sind, die beiden Aufgaben. Das Pädagogische wird, wie erwähnt, zur hervortretenden Thätigkeit, aber weil das Cultische als innerster Kern der Kirche zu bestimmt seine Geltung behauptet, so erhält allmälig auch das Pädagogische cultische Bedeutung. Dieß ist das Characteristische der katholischen Kirche. Sie wird darum vorwiegend Kirche der Priesterschaft. Indessen das rechte Verhältniß beider Momente scheint noch keineswegs zu Stande gekommen zu sein. Zwar hat sich der Protestantismus gegen jene Vermischung des Cultischen und Pädagogischen, gegen das Ausprägen des Letzteren zum Ersteren grundsätzlich verwahrt; er hat den Begriff des gemeinschaftlichen Lebens, der gemeinschaftlichen Glaubensübung und Glaubensdarstellung wieder erweckt; aber weil sich das Wesen des Pädagogischen als ein im Verhältniß zum Cultischen nicht minder nothwendiges Element geltend machte, weil insbesondere in den Tagen der Reformation eine ungeheure Aufgabe für pädagogische Einwirkung sich darbot, so erhielt nun das cultische Moment ein pädagogisches Gepräge, wurde der ganze Gottesdienst wesentlich von seiner erziehenden Seite her aufgefaßt und behandelt [1]). Die Aufgabe unserer Zeit, so bedeutungsvoll für eine richtige Behandlung der Frage

---

1) Luther, von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde v. J. 1523, und besonders deutsche Messe v. J. 1526. bei Richter KOr. I. S. 36.

nach Kirchenverfassung, ist demnach: Herstellung des richtigen Verhältnisses zwischen dem cultischen und pädagogischen Moment. Diejenigen, welche einseitig allen Nachdruck auf das cultische Element legen, bringen es zu keiner wahrhaften Gliederung des Kirchenwesens, wie so viele Sekten beweisen; diejenigen, welche allein das pädagogische Element betonen, bringen nur kirchliche und hierarchische Fixirungen hervor, haben nur Vorstufen, ohne die wirkliche That des kirchlichen Lebens zu vollziehen. Wenn es nun in dem Wesen einer pädagogischen Führung liegt, daß dieselbe Stufen hat, ja daß sie als ihr höchstes Ziel anerkennen muß, sich selbst entbehrlich zu machen, so folgt, daß, wo sie ein integrirendes Element bildet, es verschiedene Perioden ihrer Darstellung und hiermit des Ganzen, dessen Theil sie ist, geben muß. Es ist demgemäß unmöglich, das Ideal einer Kirchenverfassung aufzustellen, das für alle Zeiten gelten soll; denn verschiedene Zeiten haben verschiedene pädagogische Aufgaben. Ein solches Ideal wäre nur denkbar, wenn man auf das pädagogische Element gar keine Rücksicht nähme, d. h. wenn man sich eine den geschichtlichen Verlauf des kirchlichen Lebens etwa schließende Zeit vorstellen möchte, da die Aufgabe der Kirche schon erfüllt wäre und sie also nur mit ihrer Selbstdarstellung sich beschäftigen dürfte. Allein solch eine Zeit liegt außerhalb des geschichtlichen Zusammenhanges; wie sehr die pädagogischen Aufgaben sich mindern, wie sehr sie über das Gebiet des Hauses, der Schule, des Staates sich vertheilen mögen: der Kirche wird immerhin ein Theil, vor allem das Principielle derselben verbleiben. Das Aufhören der pädagogischen Aufgabe der Kirche fällt mit der Wiederkunft Christi zusammen.

Der erste Hauptgegensatz, durch welchen die Kirchenverfassung zu Stande kommt, ist mithin der in dem Zusammenhange zwischen dem Cultischen und Pädagogischen begründete von Amt und Gemeinschaft. Bei der Construction des Amtes, das zunächst von der pädagogischen Seite her erwächst, darf nur nicht der in dem Cultus begründete *fließende* Gegensatz von Priester (Beter) und Gemeinde übersehen werden; gewiß wird dann der hierarchischen Auffassung dieses Verhältnisses hinlänglich gesteuert sein.

Indessen mit diesem Gegensatze allein werden wir in die innerste Organisation des Wesens einer Kirchenverfassung nicht vollständig einzudringen vermögen. Es führt uns vielmehr der bisher besprochene Gegensatz auf einen höheren zurück, wovon der von Amt und Gemeinschaft nur der in die unmittelbarere Erscheinung übergehende ist. Die höchste Darstellung eines Amtes ist die Sendung des eingebornen Sohnes, des Logos; die höchste Darstellung einer Gemeinschaft ist das Dasein der Menschheit. So führt uns jener Gegensatz von Amt und Gemeinschaft auf das Verhältniß von Christus zur Menschheit zurück, ein Verhältniß, in welchem sich zugleich oder vielmehr zuerst das gottesdienstliche Leben mit allen seinen aus ihm stammenden sittlichen Motiven ausspricht und verwirklicht. Haben wir doch aus dem ersten Artikel ersehen, daß der Kirchenverfassung keine geringere Aufgabe gestellt ist, als die Formen aufzustellen, unter deren Vermittlung die Wirksamkeit Christi für die Menschheit sich vollzieht; denn diese Formen haben die wesentliche Bestimmung, die Mittel zu schützen und zu bewahren, unter welchen Christus seine Wirksamkeit in der Menschheit ausüben will. Die Mittel aber, woran er seine fortdauernde Wirksamkeit gebunden hat, sind bekanntlich das apostolische Wort, und die Sacramente, namentlich das Sacrament des Altars. Die fortdauernde Wirksamkeit selbst, in welcher Christus fortlebt, ist sein heiliger Geist, den er selbst durch sein ganzes Erlösungswerk zu einer thatsächlichen und stätigen Macht hervorgearbeitet hat. Daß heiliger Geist, der ideal-reale Christus [1]), in der Menschheit sei, dieß ist somit an jene durch Christum selbst bestimmte Mittel geknüpft, nicht freilich in einer willkürlichen und mechanischen, sondern organischen Weise, indem sie stets als Producte des heiligen Geistes erscheinen. Das apostolische Wort kann nicht ausgesprochen werden, ohne daß nicht der heilige Geist daran erinnert habe [2]), ohne daß durch ihn nicht die Bürgschaft gegeben werde, daß auch das nicht durch Erinnerung, sondern ursprünglich producirte Wort

---

1) 2 Cor. 5, 16.

2) Joh. 16, 13—15.

aus dem Geiste Christi geredet sei [1]). Das Gedächtniß Christi in dem heiligen Mahle kann nicht gefeiert werden, ohne in derselben Kraft des heiligen Geistes, welcher alles Symbolische in das Sacramentale verwandelt [2]). Was nun diese Institutionen in sich selber tragen, das strömen sie auch aus; Produkte Christi sind sie zugleich producirend. Gleichwie nun Christus fern von aller doketischen Weise in bestimmter, geschichtlicher Gestalt auftrat, als volle Verwirklichung alles nur Idealen, so kann auch sein in der Menschheit sich fortsetzendes Leben keineswegs in nur idealer Weise gefaßt werden. Christus ist nicht blos in der Summe seiner Wirkungen, sondern auch in seinem ursächlichen Dasein gegenwärtig; die Objectivität seiner Erscheinung kann nicht von den schwankenden Meinungen der Menschen oder gar von ihrer Untreue abhängig sein. Diese Objectivität ist in dem Zusammenhange von Wort und Sacrament ausgedrückt, diese sind die Bürgen der fortgesetzten Wirksamkeit Christi in der Menschheit.

Allein diese objective Gestaltung kann doch unmöglich die ganze und volle Wirksamkeit Christi ausdrücken. Er ist nicht blos Offenbarung des Vaters, sondern auch Sammlung der Brüder. Er ist nicht blos der, der angeschaut werden, sondern der durch eine solche Anschauung wirken will, und zwar ist seine Wirksamkeit eine absolute, d. h. sie ist nicht nur eine veranlassende, sondern sie bringt principiell dasselbe hervor, was in ihm, Christo, selber liegt. Sie ist eine überzeugende, erzeugende [3]), sie will sich selbst in dem Gewirkten als eben dasselbe, was sie als wirkend ist, anschauen. Christus will Gestalt gewinnen in jedem Einzelnen, wie in dem Verein von Einzelnen, in der Gemeinschaft [4]). Das also, was als ein zunächst Objectives sich kund giebt, das will sich verwirklichen. Das Leben der Menschheit will durch die That von der Erscheinung Christi Zeugniß ablegen, gleichwie

1) Marc. 13, 11. 1 Cor. 7, 40. Ephes. 1, 17.

2) 1 Cor. 11, 23. Ephes. 5, 30. 2, 6. vergl. mit Röm. 8, 11. Coloss. 2, 17. Hebr. 9, 14.

3) Ephes. 4, 24. Galat. 2, 20. 2 Cor. 13, 5.

4) Röm. 12, 5.

es das Werk Christi ist, seligmachend und richtend das ganze Geschlecht als seine lebendige und thatsächliche Darstellung sich anzubilden.

Es ist klar, daß nach zwei Seiten hin Abwege möglich sind. Entweder hält man jene objective Darstellung von Wort und Sacrament für das Ganze selbst, erblickt darin schon die Verwirklichung im Concreten, oder man übersieht über dem Moment der Verwirklichung das objective Element und hält dessen besondere Darstellung für unnöthig. Es ist nicht minder klar, daß diese beiden Abwege nicht nur mögliche sind, sondern in der Geschichte nur allzu sehr sich verwirklicht haben. Oder ist der Katholizismus etwas anderes, als die einseitige Hervorhebung jener Objectivität, die so weit geht, daß selbst das Wort vermöge seiner mehr zur Subjectivität sich neigenden Seite hinter dem sacramentalen Begriffe zurücktritt? Hat entgegengesetzt der Protestantismus nicht die Neigung, die bei ihm oft zur That geworden ist, sich von jenen objectiven Grundlagen loszureißen und in einer selbstconstituirten Gemeinschaft das Objective erst zu erzeugen, statt sich von ihm tragen zu lassen?

Allein es wird nöthig sein, nach einer Terminologie zu suchen, welche diese in der Kirche fortwirkende doppelte Seite der Erscheinung und Wirksamkeit Christi zu bezeichnen vermag. Die bekannte Unterscheidung, wornach man in dem Begriffe der Kirche die Institution von der Communion trennt, bietet sich uns in dieser Beziehung an. Wiewohl man nicht übersehen darf, daß der Begriff des Institutionellen mehr nur die That, als den Inhalt einer objectiven Gestaltung ausdrückt. Sollte sich nicht der in der Natur der Sache liegende Gegensatz durch eine Bezeichnung geltend machen können, die in neuerer Zeit vielfach ausgesprochen ist, freilich auch Grund zu mancher Bekämpfung gegeben hat? Ich meine den Unterschied und Gegensatz von Kirche und Gemeinde. Es ist ebenso principiell auf Festhaltung dieses Unterschieds bestanden, als derselbe principiell bekämpft worden [1]). Oder, wo er

---

1) S. die Verhandlungen der Preußischen Generalsynode. Amtlicher Abdruck. S. 362.

festgehalten ward, hat er doch sehr verschiedene Auffassungen erfahren [1]). Wir gehen bei Feststellung dieses Unterschiedes auf den Begriff der ἐκκλησία zurück. Ἐκκλησία ist beides, die berufende Thätigkeit, so wie die Gemeinschaft der Berufenen; die Einheit beider Bestimmungen liegt in der Beziehung auf Christum, der ebensowohl der Berufende ist, als die Zusammenfassung der Berufenen. Die ἐκκλησία hat daher sowohl eine objective Seite, worin sich das Selbstbewußtsein der berufenden Thätigkeit ausspricht [2]) (was, von der Gemeinschaft aufgenommen und beantwortet, als deren Bekenntniß sich ausspricht), als auch eine subjective, worin sie sich als den concreten Ausdruck, als die Verwirklichung jener objectiven Seite ausspricht [3]). Wie bestimmt wird dieß durch die ganze Gliederung der Kirchengeschichte bezeugt! In der apostolischen Zeit — und darum wird dieselbe zu dem typischen Ausdruck aller kirchlichen Perioden — decken sich diese beiden Begriffe; Kirche und Gemeinde fallen zusammen, Christus aber ist überall der Unterschiedene [4]), es wird seine objective Wirksamkeit anerkannt [5]), und zugleich will die Gemeinde seine fortgesetzte Verwirklichung, seine heilige und priesterliche Darstellung sein [6]); der ganze weitere Verlauf der Kirchengeschichte besteht in der Scheidung dieser Momente und in dem gegenseitigen Aufeinanderwirken beider. Die Kirche will sich in immer reinerem Selbstbewußtsein fassen, um dadurch zugleich als Vorbild ihrer Verwirklichung in der Gemeinde zu dienen. Das Ziel ist, daß beides, Selbstbewußtsein der Kirche und Verwirklichung derselben als Gemeinde, sich decket. Erfolgt diese Deckung, dann sind wir an das Ende der Kirchengeschichte (wir sagen, auch an das der Geschichte selbst) gekommen. Die

---

1) S. die Verhandlungen der Preußischen Generalsynode. Amtlicher Abdruck. S. 365.

2) Röm. 8, 29. 30.

3) 1 Cor. 12, 27.

4) Ephes. 1, 22. 23.

5) Coloss. 1, 17. 18. Vergl. Joh. 15, 5.

6) Ephes. 5, 27.

Wiederkunft Christi ist nun möglich geworden, die Kirche hat ihre Aufgabe erfüllt (S. 359).

So stellt sich uns als höchster Gegensatz, in dessen Durchführung sich die Kirchenverfassung vollführt, der zwischen Kirche und Gemeinde dar. Wie nahe mit demselben der vorhin angeführte zwischen Amt und Gemeinschaft verwandt sei, leuchtet ein. Ja nicht etwa nur verwandt, sondern, wie schon erwähnt, der letztere ist Ausdruck des ersteren. Fassen wir das Ganze zusammen, so sagen wir: Der Begriff der Kirche ist das stets vorschwebende Ideal, welches durch die Gemeinde verwirklicht werden soll; und wie alles, was innerhalb der menschlichen Entwicklung geschieht, nothwendig zwischen den beiden Endpunkten des Gesetzes oder des Idellen, und der Verwirklichung, des Realen, verlaufen muß, so kann auch die fortgesetzte Wirksamkeit und Darstellung Christi in der Welt ihren Verlauf nur in dieser thatsächlichen Dialectik zwischen Ideellem (Gesetz) und Realisirung desselben haben. Heben wir das Erstere einseitig hervor, so erhalten wir Hierarchie; bleiben wir nur bei dem Zweiten, Independentismus. Erfüllung des Gesetzes ist die wahre Gerechtigkeit; von dieser zu zeugen, ist auch die Kirchenverfassung berufen, die eben darum Ausdruck des Glaubens und Bedingung für geordnete Werkthätigkeit ist.

Ehrenfeuchter.

Miscellen und Correspondenzen.

I.

Die Kirche und die Gebildeten.

1. Äußerliches.

Sie hatte keine Gestalt noch Schöne.

Lothar hatte an diesem Sonntage keine kirchlichen Geschäfte. So konnte er seinen Gast Guido selber zur Kirche begleiten, und wir finden ihn auf dem Kirchwege in ein so eifriges Gespräch vertieft, daß wir ohne Furcht zu stören oder auch nur bemerkt zu werden hinzutreten dürfen.

Die Gebildeten, so fährt er fort, sind der Kirche entfremdet, und davon leidet die Kirche und die ganze menschl. Gesellschaft und zumeist die Classe der Gebildeten selbst unsäglichen Schaden. Wohin wir uns auch wenden mögen, überall tritt uns diese Entfremdung entgegen. Verweilen wir einen Augenblick bei ganz äußerlichen Dingen. Du warst gestern in Gesellschaft und rühmst die Aufmerksamkeit, die von den gesäuberten Trottoirs bis zum Divan der Frau vom Hause alles mit Geschmack und Eleganz umgab. Die Abwechselung und Folge der Unterhaltung bewies eine gleiche Sorgfalt, und so fühlte sich jeder Einzelne geehrt und befriedigt.

Nun wohl! Heute betreten wir die Kirche, in welche die ganze Gesellschaft, die dort versammelt war, eingepfarrt ist. Es ist dazu das Reformationsfest, der Ehrentag der evangelischen Kirche. Sie feiert ihren Geburtstag und trägt ihre festliche Einladung auf den Schwingen des Geläutes in jedes Haus. Du hast dich aufgemacht mit Freuden und das Psalmwort: Wie lieblich sind deine Wohnungen Herr Zebaoth! klingt dir im Herzen. Das Geläute ist noch nicht zu Ende, der Organist will auch seine Zeit haben zum Vorspiel, dessen wir ohne Bedauern entrathen könnten; erlaube also, daß ich mich deinen Augen zum Führer anbiete.

Dort die zerbrochenen Fensterscheiben sind noch ein Denkmal von dem Ballschlagen der Schuljugend. Es ist das ein Frühlingsspiel, wie du weißt, und jetzt ist es Herbst. Als Notiz für dein Reisejournal sei bemerkt, daß jenes Fenster der Prieche deines eleganten Wirthes von gestern Abend ihr Licht giebt. Ich möchte doch wissen, ob in den Gesellschaftszimmern auch solche zerbrochene Fensterscheiben sich gefunden haben? — Indessen würdest du dem Herrn Hofrath mit seiner geistreichen Frau und liebenswürdigen Tochter doch Unrecht thun, wenn du meinest, sie setzten ihre theure Gesundheit so unverantwortlich der bösen Zugluft aus. Keineswegs! die armen Leute, so gesund sie aussehen mögen, leiden alle an einem hier sehr verbreiteten Übel, sie können nämlich die Kirchenluft überhaupt nicht vertragen. Weil nun die Domestiken ihren Kirchenstuhl unten haben, so ist der Schaden bis jetzt noch gar nicht bemerkt. Die Tochter, deine reizende Elwine, hat mir außerdem gestanden, daß die Orgeltöne ihr schier die Ohren zerrissen, was gewiß höchst merkwürdig ist, da sie in der Oper niemals den Don Juan versäumt. Ich habe unsern Herrn Medicinal-Rath, dessen Bekanntschaft du gestern auch gemacht hast, schon mehrmals aufgefordert, seine Beobachtung in dieser Beziehung dem ärztlichen Publikum nicht vorenthalten zu wollen, um so mehr, da er selbst an dieser krankhaften Reizbarkeit der Nerven gegen Kirchenluft und Orgeltöne leidet.

Ich sehe, du kannst das zerbrochene hofräthliche Fenster noch nicht aus den Augen verlieren, jetzt sieh aber doch lieber vor die Füße. Es sind hier einige zertretene Kartoffeln vom Wochenmarkt her liegen geblieben, dort liegen gar die Bruchstücke eines Branntweinsglases. Das ist alles bloß aus Respect vor der Kirche; wo nämlich die Kirche angeht da hört die Polizei auf, wie recht und billig.

Die Stufen, welche zur Kirchenthür führen, sind ohne Zweifel einmal recht hübsch gewesen. In der Mitte sind sie jetzt sehr ausgetreten, aber das haben schon die Väter gethan, unsere Schuld ist es nicht. Wir haben also auch keine Verpflichtung sie auszubessern, und die Väter liegen unter der Erde. Könnten sie wach werden, ich glaube sie würden sich heben und regen, um den Ort zu zieren, von dem sie sangen:

Hilf daß ich freudig höre
Der Kirche Ton und Klang,
Mein Herz ganz zu dir kehre!
Führ' du selbst meinen Gang
Zu deiner Wohnung hin,
Wo schön und lieblich Wesen,
Wo Leib und Seel genesen,
Wo ich schon selig bin.

Diese Thüre hier führt zu den Priechen der Honoratioren, und weil deren nur einige Hundert hier sind, so ist noch Niemand hindurch gegangen. Sie geht etwas schwer auf- und noch schwerer zu, denn sie hat sich in ihren Angeln gesenkt und steht den Gottesdienst hindurch immer vor, was den Zug eben so sehr vermehrt wie die hofräthlichen Fensterlücken und außerdem dem Gerassel der Kutschen und den Peitschen der Frachtfuhrleute während des Gottesdienstes freien Zutritt gestattet. Schade daß der Stadtdirector schon seit einer Reihe von Jahren von der hier grassirenden Kirchenseuche befallen ist! Man erzählt sich, daß, als er bei der Confirmation seiner jüngsten Tochter, der geschiedenen Geheimderäthin X., zum letzten Male in der Kirche war, zwei schwer beladene Frachtwagen hier vor der offenen Kirche aneinander geriethen. Nun mußte es sich treffen, daß gerade in dem Augenblick, als die Tochter an den Stufen des Altars niederkniete und der Prediger seinen Segen über das Kind sprechen wollte, der Fuhrmannsfluch hell durch die Kirche scholl: Dich soll das Donnerwetter treffen! recht als ob es dem Haupte des armen Kindes gelten sollte. Sofort wurde die Sabbathordnung neu eingeschärft und fast einen ganzen Monat hindurch gehandhabt und gehalten; woraus du denn siehst, daß es zu Zeiten sein Gutes hat, wenn ein Stadtdirector in die Kirche kommt.

Wir sind nun glücklich hinein, und du erlaubst, daß ich dich diese Treppe rechts hinaufführe, dort links ist der Stand des Medicinalraths und des Oberpostmeisters. Man hört und sieht den Prediger von da am besten, aber seitdem mich einmal eine große Spinne dort eingefangen hat, wage ich mich nicht wieder hinauf. Sie schien das Verjährungsrecht für sich in Anspruch zu nehmen, und ich glaube sie hat es auch, da hier in der Stadt der Hauptpostenwechsel gerade in die Zeit des Gottesdienstes fällt, und der Medicinalrath dann seine Besuche bei den Honoratioren macht, die er nach der Kirche, als zur Visitenstunde, nicht zu Hause trifft.

Der Stuhl des Drosten ist, wie ich sehe, nicht geschlossen. Wir können dreist hineingehen. Der alte Herr feiert heute sein funfzigjähriges Jubiläum und hat die halbe Stadt zu einem Diner eingeladen, da hat natürlich Niemand Zeit an die Kirche zu denken. Aber doch gut, daß ich darauf komme, du könntest sonst unsern Honoratioren Unrecht thun, wenn du denken wolltest, es wäre immer wie heute, wo du wahrscheinlich kein einziges Gesicht von gestern Abend siehst. Ich muß zur Ehre der hiesigen Noblesse sagen, daß man doch gewöhnlich dem einen oder dem andern hier begegnet. Heute aber haben die Damen mit ihrer Toilette vollauf zu thun, die verheiratheten Herren berathen sich über Ehrenbezeugungen und Feierlichkeiten, junge Auditoren und Assessoren kommen aber bekanntlich nirgends zur Kirche. Du wirst es morgen in der Zeitung zu lesen bekommen, wie der Jubilar gefeiert ist,

und kannst dann hinzudenken, wie der liebe Gott darüber vergessen ist. Aber dabei denken die Leute nichts Arges; es ist pure Vergeßlichkeit.

Soweit war der Fremde durch seinen etwas eifrigen Freund über die kirchlichen Dinge der Stadt orientirt, als das Geläute aufhörte und die Orgel begann. Aus altkirchlicher Pietät verstummten beide, obgleich das Orgelspiel die fliegenden Gedanken und die schwatzende Zunge völlig freiließ, wie denn auch niemand in der Kirche darauf zu achten schien, sondern Thüren geschlagen, Plätze mit Geräusch eingenommen, Grüße gegeben und erwidert wurden. Das Spiel war profan wie immer, jetzt aber noch dazu fast stümperhaft. Der Organist hatte eine musikalische Abendunterhaltung veranstaltet und noch vieles mit den Dilettanten der Stadt anzuordnen und einzuüben, so hatte er das Orgelspiel in der Kirche einem seiner schwächsten Schüler überlassen, der es noch nicht wagen durfte, vor der Gesellschaft aufzutreten. Auch der Cantor hatte seine Abendrolle und mußte darum die Leitung des Gesanges seinem Sohn übertragen. Der Pastor war ersucht worden, leichte und bekannte Melodien zu wählen, worauf er um so lieber einging, als dieses die einzige kirchliche Berücksichtigung war, welche für die Jubelfeier in Anspruch genommen wurde.

Eine weitere Umschau in der Kirche zeigte überall dieselbe Vernachlässigung. Verschossene Vorhänge, zerrissene Polster, bekritzelte Wände, in dem Schiff der Kirche ein ausgetretener Fußboden, hängende Thüren oder Lehnen u. dergl. m. Auch unter den Schülern auf dem Chor nahm man fast nur ärmliche Kleidung und grobe Gesichter wahr, die Kinder der Honoratioren, welche das Gymnasium oder die Töchterschulen besuchten, oder durch Hauslehrer unterrichtet wurden, fehlten.

Endlich begann der Gesang: Nun jauchz' dem Herrn alle Welt! — Kommt her, zu seinem Dienst euch stellt! — Kommt mit Frohlocken, säumet nicht, — Kommt vor des Höchsten Angesicht! — Da aber die Melodie: Wenn wir in höchsten Nöthen sein, — der Gemeinde besser bekannt war und das Versmaaß stimmte, so hatten die beiden Substituten des Organisten und Cantors diese gewählt, was einen gar eigenthümlichen und in gewisser Weise ergreifenden Eindruck machte. Dem Fremden traten die Thränen in die Augen, er sang aber nicht mit. Von dem übrigen Gottesdienst bemerken wir nur noch, daß der Pastor ausging von dem Wort: es werde Licht! darauf einiges über die Aufklärung des neunzehnten Jahrhunderts sprach, wobei die Lichtfreunde und Deutsch-Katholiken als die echten Kinder der Reformation angezogen wurden, und so auf seinen freigewählten Text kam Sir. 17, 5: Gott gab den Menschen Vernunft, Sprache, Augen, Ohren und Verstand und Erkenntniß, und zeigte ihnen beides, Gutes und Böses, und hat sie vor andern Thieren sonderlich angesehen, ihnen zu zeigen seine

große Majestät. — Nachdem er dann bemerkt hatte, daß erst durch die Reformation die Vernunft der Menschen ihr unverjährbares Recht der freien Forschung zurückerhalten habe, sprach er: Von dem Fortschritt der religiösen Bildung in der evangelischen Kirche, und zwar in 3 Theilen: 1) Von den Lehren, die sie gänzlich verworfen; 2) Von den Lehren, die sie zeitgemäß umgeändert, und 3) Von den Lehren, die sie neu aufgefunden habe. In der That, wenn man die Versammlung in der Kirche ansah, so war ein Fortschritt der Bildung unleugbar, denn alles, was irgend auf Bildung Anspruch machen konnte, war fortgeschritten und nirgends zu finden.

Der Fremde, obwohl zur Jubelfeier eingeladen, verließ noch selbigen Tages die Stadt, und nach einigen Wochen erhielt sein Freund folgenden Brief.

Meinem Liebsten in Babel Gruß und Frieden!

Nein, Euer Reformationsfest kann ich nicht aus dem Sinne verlieren, stelle ich mich, wie ich wolle. Es ist nicht sowohl das jammervolle Gerede des wie ein Diener des göttlichen Wortes gekleideten Mannes auf der Kanzel, der von Fortschritt sprach und drehte sich wie des Färbers Gaul im Kreise herum. Dergleichen ist man theils von früherher gewohnt, theils sieht man ein Ende davon, denn so — ich will nicht sagen von Gott — sondern von aller gesunden Vernunft verlassen können unsere Prediger unmöglich noch lange bleiben, daß sie es nicht in ihrem eigenen Interesse finden sollten, lieber das Wort als Wind zu predigen; und so sehr die Gewohnheit und Indolenz einen Menschen abstumpfen mag, zuletzt fühlt er das Brandmal der Verrätherei doch.

Aber daß ich eine Frau von hoher Geburt habe in Lumpen erblicken müssen und das Brod sammeln sehen vor reicher Leute Thüren, und daß diese reichen Leute ihre Kinder sind, durch sie geadelt — das hat mir schier das Herz abgestoßen! Ein Auge, das den Vater verspottet und verachtet der Mutter zu gehorchen, das müssen die Raben am Bache aushacken und die jungen Adler fressen. Daheim glänzt der Saal und schimmert das Gemach, ihre Ballsäle sind geschmückt, ihre Cassinos suchen Wöhnlichkeit und Eleganz in jeder Weise zu vereinigen, und das Haus des Herrn sieht von außen traurig, von innen widerwärtig.

Doch ich muß in den Zusammenhang einlenken! Du weißt, daß es mir unmöglich war, an dem Diner des Drosten Theil zu nehmen; welcher brave Israelit wird vor dem Bel zu Babel oder dem Drachen zu Babel räuchern wollen, wenn Jerusalem und sein Tempel in Trümmern liegt. Ich eilte an die Eisenbahn. Da stand der Bahnhof wie ein Feentempel aus der Erde

hervorgezaubert, nirgends sah man Vernachlässigung, nirgends auch nur Ersparung. Das diente nur dazu, das Gefühl der Entrüstung zu schärfen. Spät Abends kam ich in meiner Wohnung an, und ohne etwas zu genießen, körperlich und geistig zerschlagen, sank ich auf mein Lager. Was mich im Wachen wie ein dunkles Traumbild verfolgt hatte, das überfiel mich nun im Traum, wie in seinem eigenen Gebiete, mit aller Bestimmtheit und Klarheit des Tages und doch zugleich in dem wunderbaren Wechsel eines Traumgesichts.

Du erinnerst dich, daß wir nicht über die verfallene Treppe und die umhergestreuten Überreste des Marktes hinweg konnten, und von dir die Väter aus dem Grabe heraufbeschworen wurden, um den Gräuel der Verwüstung zu beklagen. Daran schloß sich mein Traumgesicht. Die Kirche war von einem weiten Todtengefilde umgeben, es öffneten sich die Gräber, und in ihren weißen Sterbehemden erhoben sich die Todten. Nicht eigentlich wie gespenstisch Grauen, sondern wie ein heiliges Erbeben vor der Nähe der Geisterwelt ging es mir durch Mark und Bein. Eine ehrwürdige Priestergestalt winkte mir, ich trat näher und kniete mit nieder an den Stufen jener Treppe, die sich erhöhte und verbreitete und in eine völlige Ruine verwandelte. Ginster und knorrige Wurzeln drangen hie und da hervor, dazwischen zischelten Schlangen und träges Gewürm kroch umher. Du erinnerst dich wohl noch des Bildes: Jeremias auf den Ruinen von Jerusalem? Diese Gestalt lehnte sich gegen die morsche Kirchenthür auf der obersten Stufe der Treppe. Dumpf und klagend pfiff der Wind durch die Spalten der Thüre, und vom Altar der Kirche her drang ein Wehelaut, dem ähnlich, wie ich ihn als Angstruf der seufzenden Kreatur in Ceylon vernommen habe. Der Prophet erhob sein Klagelied. Wie liegt die Stadt so wüste, die voll Volks war? Die Geister der Gestorbenen antworteten: Um der Sünde willen unserer Kinder, um der Missethaten willen unserer Söhne und Töchter, daß sie des Herren, ihres Gottes, vergessen haben. Der Prophet fuhr fort: Sie ist wie eine Wittwe; die eine Fürstin unter den Heiden und eine Königin unter den Ländern war, muß nun dienen. Und schauerlich, mir selber fremd, sprach in mir der Geist, und die Todten redeten mit: Selig sind die Leiber, die nicht geboren, und die Brüste, die nicht gesäuget haben! — Wieder erhob der Prophet seine Stimme: Die Straßen gen Zion liegen wüste, weil Niemand auf kein Fest kommt; alle ihre Thore stehen öde, ihre Priester seufzen, ihre Jungfrauen sehen jämmerlich und sie ist betrübet. Der ganze Chor der Geister antwortete: Erbarme dich, erbarme dich, erbarme dich! — In dem Augenblick rauschte eine furchtbar frivole Tanzmusik, Champagnerflaschen knallten, lautes Gelächter scholl darein — ich habe nie in meinem Leben ein solches Grauen gefühlt. — Es war die Jubelfeier! Lieber Freund,

ist dir das unaussprechlich Furchtbare noch nicht in der Gestalt nächtlicher Orgien entgegengetreten, so bitte Gott auf den Knieen, daß er dich davor bewahren möge. Aller Jammer der Welt reicht nicht an ein solches Jauchzen. Ich glaube, ich wäre wahnsinnig geworden, wenn nicht der tiefe Klagelaut der Geister mich erlöset hätte. Wie aufgelös't in Thränen seufzten sie: Ihr Berge fallet über uns und ihr Hügel decket uns! Alles war verschwunden, ich erwachte. — Weiter kann ich nicht; — ich fürchte ein Fieber ist im Anzuge. Komm herüber und hilf deinem armen Freund, der sich selbst nicht mehr kennt.

Tief erschüttert legte Lothar den Brief seines Freundes aus der Hand. Die letzten Zeilen waren mit zitternder Hand geschrieben und kaum lesbar. Lothar sah nach der Adresse, sie zeigte eine fremde Handschrift. Sich augenblicklich auf den Weg zu machen, war ihm unmöglich. Er ergriff die Feder und schrieb die folgende Antwort.

Babel im Jahre des Heils 1846.

Dein Brief hat mich erschreckt, du klagender und zürnender Jeremias! Der Schluß des Briefes spricht sich nur zu wahr über deinen Zustand aus. Deine Entrüstung, wenn auch bis zu einem gewissen Grade wohlbegründet, ist dennoch fieberhaft. Liebster, bester Freund, bis dahin dürfen diejenigen, welche die Gebrechen der Gegenwart erkennen und das Heilmittel wissen, sich nicht treiben lassen; oder es geht alles zu Bruch. Wohl mochtest du der Klagelieder Jeremias gedenken, aber warum nicht auch der Verheißung desjenigen, der mehr ist als ein Prophet: Auf diesen Fels will ich bauen meine Gemeinde, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen! und des Wortes seines Jüngers: Der in euch ist, ist größer, denn der in der Welt ist. Alle diejenigen, welche um Zion eifern und besonders die falsche, unkirchliche, gottentfremdete Bildung schelten, mögen fortfahren und den Mund sich nicht stopfen lassen, aber doch dabei des Wortes eingedenk bleiben: Züchtige deinen Sohn weil Hoffnung da ist, aber laß deine Seele nicht bewegt werden ihn zu tödten.

Auch unserm Drosten mit seiner Jubelfeier thust du, oder thut doch dein Traumgesicht Unrecht. Orgien sind nicht gefeiert, sondern es sind die Grenzen der weltlichen Sittlichkeit und Wohlanständigkeit in keiner Weise überschritten. Ich weiß wohl, daß in der Musik der böse Geist oft desto frecher sein frevelmüthiges Spiel treibt, weil er in derselben ein Mittel gefunden hat ohne Worte zu sprechen. Aber hier wenigstens kann von dieser dämonischen Sprache ohne Worte nicht die Rede sein, und wenn ich auch das Grauen jenes Gelächters ahne, hier ist es nicht vernommen. So viel zur Ehrenrettung unsers Jubilars und seiner Gesellschaft.

Nun aber bin ich in allem Ernst um dich besorgt, und wenn du dich

auch jetzt noch körperlich nicht ganz wohl und geistig einigermaaßen im Gleichgewicht fühlst, so thu es mir zu lieb und sprich mit deinem Arzt, vor dessen Kirchenstuhl ja keine Kreuzspinne Wache hält. Eine geistliche Arznei will ich dir, so viel an mir ist, mittheilen. Ich meine, die kann nur darin bestehen, daß sich Jemand, der so sehr wie ich mit dir ein Herz und eine Seele ist, über den Gegenstand, der dich über den Haufen zu werfen droht, in ruhiger und — laß es mich hinzusetzen — unpartheiischer Weise ausspricht. Nun habe ich mich, nicht hier, sondern in meiner früheren Gemeinde einmal über die Vernachlässigung der Kirche im Allgemeinen und insbesondere über den Verfall der äußerlichen Wohlgestalt unserer Gotteshäuser und Gottesdienste durch Schuld der sogenannten Gebildeten in einen Vortrag vor den Honoratioren der Stadt ausgesprochen, und theile dir mein Manuscript mit, welches ich, sobald irgend möglich, selbst wieder abholen werde. Bis dahin Gott befohlen!

Lothars Rede im Museum zu N.

Sie haben, verehrte Theilnehmer, unter unsern Abendunterhaltungen auch der Kirche einen Platz vergönnt, und mich aufgefordert, einen Vortrag zu halten. Wenn nun die Kirche es seit längerer Zeit nicht mehr gewohnt ist, in so glänzender, geistreicher Versammlung zu Wort zu kommen, so mußte ihr das Herz noch mehr entfallen, als sie bei dem desfalls gefaßten Beschluß sich nur einer bedingungsweisen Zulassung zu erfreuen hatte, da einer der Herren Directoren ausdrücklich bemerkte, daß man keine Sätze aus dem Katechismus erwarte, sondern Gegenstände, welche das Nachdenken und die Theilnahme einer gebildeten Versammlung in Anspruch zu nehmen geeignet wären, ein anderer dagegen sich alle Polemik gegen die Neukatholiken und Lichtfreunde verbat und außerdem aus schönem Munde mir noch der Ruf ins Ohr scholl: Nur keinen Kanzelton! Ums Himmels Willen keinen Kanzelton!

So verschüchtert und verscheucht ist es wohl ganz in der Ordnung, daß die Kirche ihr Auge niederschlägt, und sich selber darauf ansieht, was ihr solche Ungunst in der Gesellschaft zugezogen hat. Und siehe da, es findet sich, daß ihr Kleid wirklich nicht nach der Mode ist und ihre ganze Erscheinung den Anforderungen, welche in den höheren Kreisen der Gesellschaft gemacht werden, nicht entspricht.

Gewiß die Kirche ist nicht darauf eingerichtet ein Haus zu machen! In jedem wohleingerichteten Hause erwartet man Reinlichkeit, Wöhnlichkeit, Zierlichkeit. — Reinlichkeit ist der nächste und nothwendigste Ausdruck der Achtung und Sorgfalt. Wir wollen den geachteten Gegenstand nicht mit allen Zufälligkeiten und unnützen Dingen, die als Schmarotzer in der Luft umherschweifen, oder sich als müssige Lazzaroni auf die Erde hinla-

gern, gemein machen, sondern er soll in seiner Gesondertheit reinlich hervortreten. Wie nun die Frau in ihrer Achtung viel zarter ist, so ist sie auch berufen zur stillen Priesterinn dieser Reinlichkeit, und wo sie in einem Hause die Möbeln bestäubt, den Fußboden ungescheuert findet, da vermuthet sie einen Hagestolzen oder Wittwer.

Wie kommts denn nun, daß unsere Kirche den Anforderungen der Reinlichkeit so wenig entspricht? Sie hätte doch, als Gott geweihetes Heiligthum, den ersten und höchsten Anspruch daran. Das Heilige ist ja eben das Heile d. h. das Unverletzte, mit nichts Fremden Behaftete, Unbefleckte, also das Reinliche. Den schönsten Ausdruck nach und neben dem Deutschen hat das Heilige im Hebräischen gefunden, da heißt es kadosch d. i. abgesondert, von allem Profanen geschieden.

Odi profanum vulgus et arceo,

das heißt verdolmetschet:

Mit Eul und Besen kehr' ich den frechen Schmutz.

Wie kommts denn, daß das Heiligthum die säubernde strenge Frauenhand an allen Ecken und Enden vermissen läßt? Die Antwort würde mir leichter werden, wenn nicht der Zuruf: keinen Kanzelton! mir wie ein warnender Zeigefinger den Mund verschlösse. Vielleicht führt mir irgend ein glücklicher Zufall, eine Eingebung des Augenblicks, das lösende Wort in den Mund. Ich lasse also diesen Gegenstand vorläufig lieber fallen und wende mich zu dem zweiten.

Die Wöhnlichkeit ist eigentlich nicht ein Gesellschafts- sondern ein Familienwort, treuherzig und schlicht, aus deutscher Gemüthlichkeit entsprossen, ähnlich wie das Wort Frauenzimmer, d. h. Frau im Zimmer, woraus man sieht, daß der Deutsche sich die Frau am liebsten im Zimmer dachte und soweit deutsches Gemüth waltet, noch denkt. Die Franzosen haben statt unserer Wöhnlichkeit ihre Eleganz und statt unseres Frauenzimmers ihre Madame. Wenn ich für die Kirche Wöhnlichkeit in Anspruch nehme, so betrachte ich sie als das Familienhaus der ganzen Gemeinde, in dem man sich allsonntäglich versammelt und die friedlichsten, stillsten, daß ich so sage zurückgezogensten, innerlichsten Lebensstunden feiert. Mit großer Treue, Innigkeit und Einfalt spricht dies Gefühl der Ruhe und stillen Feier im Gotteshause der vierundachtzigste Psalm aus:

Der Vogel hat ein Haus gefunden
Und die Schwalbe ihr Nest, da sie Junge hecken;
Nämlich deine Altäre, Herr Zebaoth,
Mein König und mein Gott.

Soll nun aber die gejagte Seele im Gotteshause zur Ruhe kommen, wie die Schwalbe in ihrem Neste, so muß sie nicht durch die Unwöhnlichkeit

der innern Einrichtung, durch die Unangemessenheit dessen, was da vorgenommen wird, aufgescheucht werden, daß sie auch hier umherflattern, wie ein Vogel, den man aus seinem Neste verjagt hat. Zu dieser Wöhnlichkeit gehört nun zunächst die Geborgenheit, die durch den Anblick zerbrochener Fensterscheiben, auf- und zugeschlagener Thüren auf das Empfindlichste gekränkt wird. Sie wissen es zu gut, meine verehrten Zuhörerinnen, wie wenig Sie in Ihren Wohnzimmern klaffende Thüren, klirrende Fenster, lästige Zugluft leiden können; — wie sollte es Sie im Gotteshause nicht noch mehr verletzen!

Zu der Geborgenheit komme die Bequemlichkeit. Ich meine, der äußere Mensch darf im Gotteshause dem innern nicht lästig fallen. Wer daheim auf weichen Polstern zu sitzen gewohnt ist, wird doch einen hölzernen Schusterschemel nicht für einen wöhnlichen Kirchensitz halten können. Das Raffinement und die Verweichlichung gehört nicht in die Kirche, so wenig wie der Luxus; aber so gut wie es die alltägliche Lebensgewohnheit mit sich bringt, müssen wir es doch auch wohl im Gotteshause vorfinden. Dahin gehört, um nur Einzelnes zu nennen, daß man ohne Anstrengung den Prediger sieht und hört, die Gesangtafel im Auge hat u. dgl. Müssen wir mit vorgeneigtem Kopfe, die Hand hinters Ohr auf den Prediger lauschen, wie sollen wir da zum Gefühl des Ausruhens, der stillen Befriedigung, des geistigen Wohlseins gelangen!

Da hat mein lieber Freund und Vetter mir gegenüber einen trefflichen Platz, aber er ist auf die alte Kanzel über dem Altar eingerichtet, jetzt da die Kanzel an einen Pfeiler näher gerückt und niedriger gestellt ist, giebt die Brüstung der Prieche eine schöne Gelegenheit, die Größe des Predigers abzuschätzen. So hat er mir im Vertrauen mitgetheilt, daß er mich mit abgeschnittenem Kopf, meinen Collegen mit einem Querdurchschnitt durch das Gesicht unmittelbar unter der Nase erblicke, von dem Herrn Senior aber gar nur das ehrwürdige Haupthaar wahrnehme. Es hätten nach der Veränderung der Kanzel die Sitze angemessen erhöht werden können, aber das Einfachste entdeckt man oft zuletzt, besonders in kirchlichen Dingen.

So weit es nun auf die Geborgenheit und Bequemlichkeit ankommt, glaube ich auch die Wöhnlichkeit unserer Kirche am sichersten unter den Schutz der Frauen zu stellen. Sie haben das richtigste Auge für die ruhige Übereinstimmung aller einzelnen Theile zu einem wohlthuenden Gesammteindruck. Die Mauern freilich weichen vor schönen Händen nicht zurück; aber wenn in dem Schiff der Kirche einige Stühle hohe Lehnen oder Thüren haben, andere niedrige oder gar keine, wenn eine Prieche vor allen übrigen hervorspringt, wenn die Prieche des Herrn Ober-Land-Baumeisters rothe und unmittelbar daneben die der Frau Räthin himmelblaue Vorhänge hat und dann wieder

daneben die Fenster-Chaise meines schon einmal erwähnten Herrn Vetters einzig in ihrer Art dasteht, so sollte ich doch denken, daß ein Frauenverein zur Hebung des Äußern in unsern Gotteshäusern und Gottesdiensten diese und ähnliche Übelstände bald hinwegschaffen würde.

Und sehen Sie hin, da haben wir ja das lösende Wort, das ich suchte, als mir der aufgehobene Zeigefinger den Mund schloß. Ein solcher Frauenverein ist allein im Stande unsern Kirchen die fehlende Reinlichkeit, Wöhnlichkeit und Zierlichkeit zu verschaffen. Sie werden zwar im Dienst der Zierlichkeit ab und an die Börsen ihrer Männer oder Väter oder Oheime in Anspruch zu nehmen haben, aber das sind Sie gewohnt und thun es gern, und schließlich werden diese selbst es Ihnen danken, wenn sie sehen, wie unter Ihren Händen alles eine so ganz andere Gestalt angenommen hat. Und nun erst kann ich ein letztes Erforderniß der Wöhnlichkeit nachholen, nämlich die Erwärmung der Kirchen.

Wo versammelt man sich in Weltkirchen, z. B. auf der Börse, im Opernhause oder auch hier in unserm Museum, bei einer Temperatur, die den Odem zu einer Rauchsäule macht? Warum sollten denn unsere Gotteshäuser nicht so gut erwärmt werden, wie andere große Räume? Warum sollen wir uns im Winter nur unter Fußtrommeln und Zähneklappen erbauen? Die Erwärmung kostet Geld, und wenn ich nicht im Geist den Frauen-Verein schon organisirt sähe, so möchte ich das Gefährlichste von Allem nicht wagen und nach Ihren Börsen, hochgeehrte Herren, meine Hand ausstrecken. Ich hätte ja sagen müssen: Gebt mir einen Pfennig um Gotteswillen! Nun aber, meine Herren, trete ich kecklich vor Sie hin und spreche: Gebt mir einen Thaler um Eurer Frauen, Töchter und Nichten willen! Da werden Sie mir nichts abschlagen. Ich sollte doch auch denken, daß bei einer Gemeinde von sechstausend Seelen, in der über funfzig Honoratiorenfamilien und noch mehr wohlhabende Bürgerhäuser sich finden, die erste Einrichtung ohne nennenswerthe Opfer der Einzelnen zu Stande zu bringen wäre, und was will es denn späterhin sagen, wenn alle Jahre etwa Zwanzigmal die Kirche geheizt wird? Treten, wie es hier sogleich geschehen kann, hundert Familien zusammen, so trifft es jede einzelne alle fünf Jahre einmal.

Das wäre also zu Stande gebracht! Wir finden im nächsten Winter eine gemäßigte Temperatur von etwa 8—10° Wärme, und wenn, wie billig, auch die freiwilligen Groschen der Unvermögenden nicht zurückgewiesen werden, so hat keiner gemerkt, daß er etwas dafür ausgegeben hat.

Nach der Reinlichkeit und Wöhnlichkeit folgt die Zierlichkeit des Gotteshauses. So wenig aber die Wärme in der Kirche eine eigentliche Zimmer- und Salon-Wärme sein darf, so wenig darf die Zierlichkeit an den Luxus reicher Visitenzimmer oder mit fürstlicher Municicenz decorirter Theater erin-

nern. Weichlichkeit und Prunk sei fern. Eben so fern aber Ärmlichkeit. David sprach zu Nathan: Siehe, ich wohne in einem Cedernhause, und die Lade Gottes wohnt unter den Teppichen. So verletzt eine ärmliche Altar- und Kanzelbekleidung, Abendmahlsgeräth von unedlem Metall, der Mangel eines besondern Festschmuckes für die hohen Festtage, einer schwarzen Bekleidung für die Buß- und Bettage und am stillen Freitage den kirchlichen Sinn, und man erinnert sich mit Beschämung, daß man es nicht gewohnt ist, so an seinem Hause zu sparen. Man rühmte an den Römern der alten Zeit, daß sie geringe Wohnhäuser aber prächtige Tempel bauten. Es wurde später auch bei ihnen anders und die alten Tempel mußten hinter die kaiserlichen Palläste, ja auch hinter die Landhäuser der Großen beschämt zurücktreten. Aber da war auch der Verfall des Reichs nahe. Wehe dem Volk, das für seinen Gott nichts thun mag; es eilt der Auflösung durch Üppigkeit, Selbstsucht, Sittenlosigkeit unaufhaltsam entgegen. Der Heide, welcher seinen Götzen Tempel bauet, stehet sittlich über dem Gebildeten unserer Tage, der für das, was er seine Gottheit nennt, keinen Finger rühren mag. Auch hat jener mehr Zukunft als dieser, denn jener lebt in der Morgendämmerung, dieser in der Abenddämmerung.

Wenn ich damit ausspreche, wie viel nach meiner innigsten Überzeugung den Gebildeten selbst daran liegen muß, daß der kirchliche Sinn unter ihnen neu belebt werde, so geht wohl aus meiner ganzen Darstellung zur Genüge hervor, wie hoch ich die Theilnahme der Gebildeten vom Gesichtspuncte der Kirche selbst anschlage. Es muß uns, so wie wir das Gotteshaus betreten, der Eindruck der Sorgsamkeit und Aufmerksamkeit eines feingebildeten, kirchlichen Sinnes aus Allem entgegentreten, die liebende Pflege und Treue, die nichts versäumt, sondern in Allem wie ein unsichtbarer Genius waltet, daß jeder sich daheim fühle, ohne zu wissen warum, daß das Ganze ein wohlthuendes Gefühl der Befriedigung zurücklasse, ohne daß der armen einzelnen Predigt alles aufgebürdet wird, und wenn wir unbefriedigt heimkehren, der Prediger allein es sich ins Gewissen schieben lassen muß.

Der arme Prediger! Alles lastet allnachgerade auf ihm, keiner kommt ihm liebend mit Rath und That zu Hülfe, keiner leihet ihm, und zumeist der Kirche, seine Kunst, Gunst und Gabe. Vieles und namentlich in dem Äußerlichen der Kirche und des Gottesdienstes kann nur durch liebende Theilnahme der gebildeten Kirchenglieder erreicht werden. Unsere Liedertafel kehrte von dem letzten Sängerverein mit reichen Lorbeeren bedeckt heim, und doch haben wir nur einen mittelmäßigen Kirchengesang. Da soll denn der Prediger den Organisten besser anhalten und der Cantor die Schuljugend; aber so etwas will aus freier Liebe und frischem Geist geboren sein. Die Gemeinde macht den Gesang und zu der Gemeinde gehören alle, und zum Gesange,

wie sich von selber versteht, die Gesangbegabten vor Allen. Lasset nur einmal alle die hellen, freien Stimmen, kunstbegabt, fest und sicher allsonntäglich in unsern Gesang eingreifen, und Gott mit dem ehren, was er ihnen geschenkt hat, und wir werden gar bald sehen, welch einen ganz andern Kirchengesang wir bekommen. Auch das wird sich zeigen, wie der Cantor und Organist, wie Lehrer und Jugend, sich ganz anders anstrengen, so bald sie wahrnehmen, daß dem Gesange und Spiel solche Gunst, Theilnahme und Unterstützung sich zuwendet.

Dann erst können wir freudig wieder hören der Kirche Ton und Klang; so nur dürfen wir dem Herrn singen und spielen, solche Sorgfalt gebühret den Psalmen und geistlichen lieblichen Liedern. Dann wird auch der kräftige Geist der Andacht wieder wach gesungen werden aus seinem langen Todesschlummer, und ihr werdet ihn erkennen, nicht wie jetzt sein Schattenbild umgeht als ein träges, schlaffes ja philisterhaft zahmes Wesen, sondern als einen kräftigen, frischen, muntern Geist, der sich viel tiefer beugt, aber auch viel höher hebt, der sich viel freier bewegt zwischen Himmel und Erde, als man nach den moderaten Kanzelvorträgen und dünnen Liederversen der rationalistischen Vergangenheit, nüchternen Andenkens, erwarten sollte. Glauben wir doch ja nicht, daß es da so gleichmäßig, langsam, gedehnt, zuging wie bei unsern Choränen in der Kirche, wenn David sich die Worte des vierunddreißigsten Psalmes singen und spielen ließ:

Freuet euch des Herrn, ihr Gerechten,
Die Frommen sollen ihn schön preisen,
Dienet dem Herrn mit Harfen
Und lobsinget ihm auf dem Psalter von zehn Saiten.
Singet ihm ein neues Lied,
Machet es gut auf Saitenspiel mit Schall.

Es käme ja eben nur auf einen Versuch an! Lassen Sie es mich wagen, zum bevorstehenden Pfingstfeste Sie sammt und sonders zur Kirche einzuladen. Die Vorsteher des Gesangvereins aber, die ich hier gegenwärtig sehe, bitte ich, sich mit Cantor und Organist über den Gesang: Komm heil'ger Geist Herre Gott! zu verabreden, zu welchem ich denn gern noch die andere Melodie: Wachet auf, ruft uns die Stimme, hinzufügen will; und ich hafte Ihnen dafür, daß Sie sich ganz anders, als Sie es gewohnt sind, erbauen werden.

Zur Hebung des Gottesdienstes, zur Ehre des Gotteshauses beizutragen, das lassen Sie unter sich einen Ehrenpunct werden, und wir werden bald erfahren, daß der Geist der Andacht sich gar mächtig regen, unsere weltverflochtene Seele befreien und wie auf Adlerflügeln forttragen wird. Dann wird uns jenes Psalmwort nicht mehr seltsam vorkommen:

Ein Tag in deinen Vorhöfen ist besser denn sonst tausend,
Ich will lieber der Thür hüten in meines Gottes Hause,
Denn lange wohnen in der Gottlosen Hütten.

Schließlich bitte ich die Versammlung, mir meinen etwas langen Vortrag über einen hier so ungewohnten Gegenstand zu Gute halten, und wenn ich am Schluß doch in den unglücklichen Kanzelton sollte verfallen sein, dieses mit der langjährigen Gewohnheit entschuldigen zu wollen.

Cl. A. L.

II.

Von den Gränzen der göttlichen Gnade gegen Sünder innerhalb der äußeren christlichen Religions-Gemeinschaft; ein exegetisch-praktischer Versuch vom Pastor Wahrenburg zu Küsten.

Ich glaube bemerkt zu haben, daß über keinen religiösen Begriff annoch eine größere Unklarheit und Verworrenheit der Gedanken heut zu Tage in den christlichen Gemeinen obwaltet, als über den Begriff der göttlichen Gnade gegen Sünder und insbesondere ihrer Gränzen. Der gemeine Mann misdeutet so gar oft die einzelnen Stellen der Schrift hierüber, und bezieht noch auf sich und das jetzige bereits ganz christliche Leben, was dazumal nur von den trotz ihres mosaischen Gesetzes oder ihres Sittengesetzes verirreten und sündigenden Juden oder Heiden, also von außerhalb des Christenthums befindlichen Menschen bei ihrem Eintritte in die Gemeine Jesu über den dadurch erworbenen Gnadenstand gesaget wird, folglich eine ganz specielle Deutung in den damaligen Zeitumständen des Evangelii findet. Und unter der gebildeteren Klasse hat unstreitig eine mehr philosophische als biblische Richtung auch die von der Philosophie anscheinend unzertrennliche unendliche Verschiedenheit der Ansichten hervorgerufen, hat namentlich im Gegensatze zu dem starren Dogmenzwange der früheren Jahrhunderte eine, wenn ich so sagen darf, weichere sentimentale Denkweise die göttliche Gnade dort oben in ein so ungemein mildes und weites Gewand eingehüllt, daß sie so ziemlich Alles, was Christ, ja Mensch überhaupt heißt, mit nur wenigen Ausnahmen umfaßt, und es darnach den Sündern, selbst den ergraueten unter ihnen, fast schwer werden dürfte sich ihr zu entziehen, während das Wort der Schrift von den vielen Berufenen aber den wenigen Auserwählten (Matth. 20, 16), und auch die Erfahrung des Lebens von einem vielfach Nichts weniger als christlichen Sinn und Wandel in den christlichen Gemeinen ein ganz Anderes an-

zudeuten scheint. Zwar läßt sich keineswegs verkennen, daß die angezogene Bibelstelle und andere ähnliche, wo die Zahl der wahren Theilnehmer am Himmelreiche als ungemein geringe dargestellt wird, z. B. die Pforte ist enge und der Weg ist schmal, der zum Leben führt, und wenig sind ihrer, die ihn finden (Matth. 7, 14.); es werden Viele zu mir sagen an jenem Tage, Herr Herr haben wir nicht in deinem Namen geweissaget .... dann werde ich bekennen, ich habe euch noch nie erkannt, weichet Alle von mir ihr Übelthäter (Matth. 7, 22—23.); das Gleichniß vom Säemann (Matth. 13.), nach welchem nur etlicher Saamen auf gutes Land fiel und Frucht trug, und wo die hinzugefügte Klage über die Verstocktheit der Menschen deutlichst ergiebt, daß Jesus unter dem Worte „etlich" die große Minderzahl verstehe — daß diese Bibelstellen viel Lokales und Temporelles an sich haben, nämlich eine augenscheinliche Beziehung auf die hartnäckige Verstocktheit der Israeliten und auf die vielen sowohl unter ihnen als wie noch mehr unter den Heiden in der damaligen Zeit im Schwunge gehenden Laster, welche Sündlichkeit der Ausbreitung des Christenthums so viele Hindernisse in den Weg legte. Allein wenn man auch dies Temporelle davon abnimmt, so bleibt doch geradezu und nach dem ausdrücklichen Wortverstande, so wie nach der ganzen Stellung dieser vielen beschränkenden Ausdrücke, unverkennbar so viel Allgemeines zurück, so ergeben auch die strengen Forderungen des Christenthums an das Leben eine so klare Beziehung derselben auf alle folgenden Zeiten, daß man schon von vorn herein auf Nichts weniger als dunkle oder laxe Bestimmungen der eigentlichen Schriftlehre hierüber schließen kann.

Auch glaube ich bemerkt zu haben, daß sowohl im Allgemeinen, wie auch ganz besonders hierbei, in der Lehrweise oft die Gränzen des Begriffs nicht bestimmt und scharf genug dargelegt werden, und auch das mit dazu beigetragen haben mag jene Unklarheit herbeizuführen und zu erhalten, da es gewiß zu einem genauen und richtigen Verständnisse eines religiösen Begriffs unentbehrlich ist außer seinem Umfange und seinen Consequenzen immer auch die Gränzen desselben mit ins Auge zu fassen, und müßte gewiß eine schöne Verworrenheit entstehen, wenn man z. B. bei dem Begriffe der Nächstenliebe, der Aufrichtigkeit, der Mildthätigkeit, nicht auch ihre Begränzung vermittelst der Selbsterhaltung, der Verschwiegenheit, der Sparsamkeit mitanführen wollte. Wie unendlich schädlich aber ein Mangel an Klarheit bei der so wichtigen Lehre von der göttlichen Gnade gegen Sünder sein, wie furchtbar nachtheilig namentlich eine zu laxe Ansicht davon auf das Leben des Menschen und dessen christliche Ausbildung einwirken muß, bedarf wohl kaum einer Erwähnung. Dieserhalb und weil auch auf den ersten Anschein die in den obigen Schriftstellen enthaltene Beschränkung des evangelischen Heils auf so sehr wenige Menschen in der That mit der Vorstellung von Gottes Vater-

güte und Vorsehung nicht recht im Einklange zu stehen scheint, habe ich mich gedrungen gefühlt eine möglichst genaue Forschung anzustellen, was denn eigentlich das N. T. nach seinem ungekünstelten deutlichen Wortverstande und abgesehen von allen spekulativen Untersuchungen hierüber lehre. Ich lege die Resultate nachstehend vor, mit dem Bemerken, daß mir fast gar keine literarischen Hülfsmittel zu Gebote standen, was jedoch bei einer durchaus frei und selbstständig sein sollenden reinen Schriftforschung vielleicht weniger nachtheilig sein mag. Übrigens bevorworte ich noch ausdrücklich, wie auch die Überschrift andeutet, daß nicht die göttliche Gnade mit ihren Gränzen im Allgemeinen, namentlich in Bezug auf die mit dem Christenthume unbekannten Völker in Frage gestellt werden, sondern die Untersuchung allein für die Menschen gelten soll, welche schon innerhalb der äußeren christlichen Religions-Gemeinschaft befindlich, oder zum Wenigsten mit dem Christenthume bekannt sind oder bekannt werden; ferner daß ich das Wort Gnade auch nicht im streng-dogmatischen, sondern mehr in seinem vulgairen Sinne nehme, wie sich weiter unten ergeben wird, und daß ich überhaupt alles Dogmatische absichtlich und um jede vorgefaßte Meinung möglichst auszuschließen gänzlich unberücksichtigt ließ; und endlich daß mein theologischer Standpunkt der ist, wie auch die Untersuchung selbst ergeben wird, daß was als rechte reine Jesuslehre sich darstellt, das die vollste Geltung für mich hat.

Das Wort „göttliche Gnade" (χάρις) bezeichnet im N. T. bekanntlich im Allgemeinen alle freien Liebeserweisungen Gottes, die aus seiner väterlichen Liebe zu den Menschen herfließen, wie auch wir im Deutschen von einer vornehmen Person gegenüber Niedrigerstehenden sagen, sie hat ihnen eine Gnade erwiesen, ist gnädig gegen sie gesinnt. Die χάρις hat aber auch im N. T. eine ganz specielle Bedeutung, indem sie κατ' ἐξοχήν die besondere Liebeserweisung Gottes in der Erlösung durch Christum oder die erlösende Liebe Gottes bezeichnet, welche den Menschen insbesondere Vergebung der Sünden (Joh. 1, 17.) und Seligkeit (Tit. 3, 7.) ertheilt (NB. Auch im Deutschen ist ein Merkmal des Begriffs Gnade „Erlassung der verdienten Strafe".). Diese besondere Liebeserweisung Gottes in Christo, die ihm Vergebung der Sünden und ewige Seligkeit ertheilt (dogmatisch: die Gnade in deren Resultate der Rechtfertigung) das ist denn auch, was der gemeine Mann oder der Laie unter dem Ausdrucke der göttlichen Gnade (ich hoffe auf Gnade bei Gott) versteht; und diesen genau genommen allerdings etwas enger gefaßten Begriff verbinde ich deshalb ebenfalls mit jenem Worte, so daß die Gränze der göttlichen Gnade wiederum die Linie ist, durch deren Überschreitung der Mensch der

Vergebung der Sünden und der Seligkeit bei Gott verlustig geht, keinen Theil hat an der Rechtfertigung.

In Bezug auf diese göttliche Gnade hat man nun auch in wissenschaftlichen Kreisen behauptet, daß überhaupt der Sünder, einerlei ob zum Christenthume gehörig oder nicht, unter der Bedingung der Besserung sie jederzeit erhalten könne, daß von Gott nirgends festgestellet sei, bis hieher und nicht weiter, und hat sich dabei auf Matth. 18, 35. berufen, wo eine unbeschränkte Vergebung gelehrt werde (der König, der mit seinen Knechten rechnen wollte); desgleichen auf Luk. 23, 43, wo noch im Augenblicke des Todes vergeben werde (heute wirst du mit mir im Paradiese sein); könnte sich namentlich auch wohl auf Luk. 15. berufen, wo ganz besonders von der großen Freude über die Bekehrung eines Sünders die Rede ist. Allein beim Matthäus ist 18, 21 ꝛc. gerade umgekehrt die Nichtvergebung von Seiten der Menschen, das ist ein liebloser unversöhnlicher Sinn, schon als eine bestimmte Schranke gegen die Gnade dargestellt; Luk. 23, 43, ist der Schächer ein Nichtchrist, welche, wie wir hernach sehen werden, in einem ganz besonderen Verhältnisse zur göttlichen Gnade stehen; und von Luk. 15 gilt dasselbe, nämlich von Gewinnung eines außerchristlichen Sünders, eines Nichtchristen, zum wirklichen Christenthume. Eine unbegränzte Gnade gegen Sünder innerhalb der äußerlichen christlichen Religions-Gemeinschaft wird demnach nirgends in der Schrift gelehrt, und werden wir uns bald überzeugen, daß vielmehr ganz bestimmte Gränzen und Beschränkungen derselben angegeben sind; wie denn auch im Gleichnisse vom Säemann, neben seiner primairen Beziehung auf die damalige ungünstige Aufnahme des Christenthums, ohne Frage die allgemeine Lehre enthalten ist, daß man zu allen Zeiten der Segnungen des Christenthums wieder verlustig gehen könne z. B. wenn man zur Zeit der Anfechtung abfalle ꝛc. Wenden wir uns deshalb wiederum an die Bibel selbst, und suchen ihre desfallsigen Lehren in ihrem ganzen Zusammenhange möglichst deutlich zu ermitteln.

Es ist wohl keinem Zweifel unterworfen, daß im N. T. durchgängig die Annahme des Christenthums in seinem Glauben und Lieben nach erfolgter Bekanntschaft mit demselben als einzige und untrügliche Bedingung der göttlichen Gnade dargestellet wird. Wenn es heißt: Wer da glaubet und getaufet wird, der wird selig werden (Mark. 16, 16); aus Gnaden seid ihr selig worden durch den Glauben (Ephes. 2, 8.); und soll geschehen, daß wer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll selig werden (Apostelgesch. 2, 21.) — so ist ersichtlich damit die Annahme des christlichen Glaubens als untrügliches Mittel der Seligkeit dargestellt, da in allen diesen Stellen der Glauben an Gott und Jesus, wie er es denn auch wirklich ist, als Fundament der Gottseligkeit hingestellt wird. Und wenn es heißt: Der

Glauben, wenn er nicht Werke hat, ist todt an ihm selber . . . die Teufel glauben auch (daß ein einiger Gott ist) und zittern (Jak. 2, 17. 19.); wenn ich mit Menschen- und Engelzungen redete und hätte der Liebe nicht . . . so wäre es mir Nichts nütze (1 Kor. 13, 1—3.); in Christo Jesu gilt nur der Glauben, der durch die Liebe thätig ist (Gal. 5, 6.); nun aber bleibet Glauben, Liebe, Hoffnung, diese drei, aber die Liebe ist die größeste unter ihnen (1 Kor. 13, 13.) — so ist ebenso ersichtlich damit die christliche Liebe als unzertrennliche Gefährtin des ächten christlichen Glaubens dargestellt, da alle diese Stellen eine nähere Beschreibung des ächten Glaubens enthalten, ja der Liebe für das Leben eine noch höhere Geltung beilegen. Überdem ist es, neben der primairen Beziehung auf Juden und Heiden, auch wohl ein unabweisbarer Lehrsatz des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberge (Matth. 20.), daß auch die Menschen, welche erst spät mit dem Christenthume bekannt werden und eintreten, den vollen Lohn des Christenthums, das ist Sündenvergebung und Seligkeit zu erwarten haben, da was generell von der späteren Berufung der Heiden dort gesagt wird (sie würden dessenungeachtet die Juden einholen) unverkennbar auch eine analogische Gültigkeit in Bezug auf das frühere oder spätere Lebensalter des Individuums überhaupt bei seinem Eintritte in die Gemeine Jesu hat; und das Wort Jesu, heute wirst du mit mir im Paradiese sein, durch welches der Schächer am Kreuze unerachtet seiner vorchristlichen Missethaten doch wegen des im Augenblicke des Todes ausgesprochenen Glaubens an Jesum als an den verheißenen Messias (dieses Zeugnisses einer keinesweges gänzlich verdorbenen, sondern wahrscheinlich nur durch die Umstände momentan unterdrückten besseren Gesinnungsweise) der göttlichen Gnade versichert wird, erhebt es wohl über allen Widerspruch, daß wenn ein Nichtchrist auch erst am Ende des Lebens mit dem Evangelio bekannt wird und noch eintritt, er selig werden wird, also Annahme des Christenthums in seinen beiden Grundelementen des Glaubens und des Liebens jeden Nichtchristen unbedingt der göttlichen Gnade theilhaftig macht.

Hieraus ist es nun schon eine logische Forderung, daß wenn Jemand mit dem Evangelio bekannt wird, und nicht in die Gemeinschaft desselben eintritt, innerlich durch lebendigen Glauben, und äußerlich durch Taufe und Anschluß an die Gemeine, er von der göttlichen Gnade ausgeschlossen bleibt, und finden wir solches so deutlich in der Schrift bestätigt, daß man ohne Weiteres

1. Nichtannahme des Christenthums in der angedeuteten Gestalt als erste Gränze gegen die Gnade, als ersten Grund der gänzlichen Ausschließung von derselben bezeichnen kann. Denn durch den Ausspruch: Wer aber nicht glaubet, wird verdammt werden (Mark. 16, 16.); wer aber nicht glau-

bet, der ist schon gerichtet, denn er glaubet nicht an den Namen des eingebornen Sohnes Gottes (Joh. 3, 18.); und besonders auch durch das Gleichniß vom Abendmahle (Luk. 14, 24.) ist solches im Allgemeinen klar und bündig ausgesprochen, da alle diese Stellen eben auf solche Leute sich beziehen, welchen das Evangelium gepredigt wurde, aber welche doch im Unglauben verharreten. Und durch die Stellen: Daran wird es offenbar werden, welches die Kinder Gottes und welches die Kinder des Teufels sind; wer nicht recht thut, der ist nicht von Gott, und wer nicht seinen Bruder lieb hat (1 Joh. 3, 10., da die ganze Tendenz des Briefes, nämlich die Christen vor falschen Lehrern unter ihnen zu warnen, weshalb der Glauben an Jesus als an den Messias und zugleich ein christlich gerechtes und liebevolles Leben als Kriterium eines ächten christlichen Lehrers und ächten Christen überhaupt angegeben werden, darthut, daß von äußerlich christlichen Personen die Rede sei); der Geist ist es der lebendig macht (Joh. 6, 63.), und, die Frucht des Geistes aber ist Liebe, Freude, Frieden, Geduld, Freundlichkeit, Gütigkeit, Glauben, Sanftmuth, Keuschheit (Gal. 5, 22.) — ist zugleich mitangeführt, daß ein nicht lebendiger, ein todter Glauben der Nichtannahme des Christenthums gleich zu rechnen sei; während noch andere Stellen: Ein jeglicher Geist, der da nicht bekennet, daß Jesus Christus ist in das Fleisch gekommen, der ist nicht von Gott (1 Joh. 4, 2. cfr. 2. Joh. 7.); wer sich aber mein und meiner Worte schämet . . . dessen wird sich auch des Menschensohn schämen, wenn er kommen wird in der Herrlichkeit seines Vaters (Mark. 8, 38.); wer mich verläugnet vor den Menschen, den will ich auch verläugnen vor meinem himmlischen Vater (Matth. 10, 33. cfr. 2. Tim. 2, 12.) — deutlichst darthun, daß wiederum eine Auslassung des äußeren Bekenntnisses, wenn auch wirklich innerer Glauben Statt findet, auf gleicher Stufe mit der gänzlichen Nichtannahme des Christenthums steht, d. h. den Menschen, welche hiegegen fehlen, von der göttlichen Gnade ausschließt.

Bei der praktischen Anwendung dieser Schriftlehre auf das Individuum tritt uns jedoch vor Allem die Frage entgegen, welcher Art die Bekanntschaft mit dem Evangelio sein müsse, wenn eine Zurückweisung desselben gleich den gänzlichen Ausschluß von der göttlichen Gnade zur Folge haben solle, da augenscheinlich eine nur oberflächliche oder theilweise Bekanntschaft mit demselben, eine bloße Kunde über seine äußeren Formen, eine einseitige zum Theil falsche Darstellung und Auffassung nicht genügt eine so harte Folgerung herbeizuführen, wie denn auch ein Paulus längere Zeit erst gegen das Christenthum blind war, und doch noch zuletzt eine so hohe Stellung in demselben einnahm, und wie auch die Erfahrung von gewiß vielen Menschen weiß, die erst spät wenn ich so sagen darf zum Genius des Christenthums durchdrangen, und eigentlich erkannten und empfanden: Herr du

hast Worte des ewigen Lebens (Joh. 6, 68.), erst spät ihren Glauben den Verschlingungen des Zweifels entrangen. Und da liegt es denn zu Tage, daß mit jener entscheidenden Bekanntwerdung mit dem Christenthume natürlich eine Kunde seines wirklichen Sinnes und Inhaltes und namentlich nicht bloß seiner äußeren Erscheinung und Thatsächlichkeit, sondern insbesondere auch seines eigentlichen inneren Geistes und Wesens zu verstehen ist; eine Kunde sowohl von den äußeren Veranstaltungen Gottes zur Mittheilung und Beglaubigung seiner Offenbarung in Christo, als wie vorzugsweise auch von der inneren Wahrheit und Göttlichkeit dieser Offenbarung, und von dem Heile und von dem Frieden, der in ihr und in ihr allein enthalten ist für die ganze Menschheit und für alle Ewigkeit, und wie das Evangelium deshalb mit vollem Rechte Röm. 1, 16. eine Kraft Gottes genannt wird, die da selig macht Alle, welche daran glauben; weil diese innere Kunde erst das eigentliche Christenthum, und immer der Geist es ist der lebendig macht, der Geist aus dem Christenthume erst den höheren göttlichen Geist im Menschen vorzugsweise wecken muß (dogmatisch: die Gnade wird angeboten durch die Gnadenmittel). Aber wer das so dargelegte und enthüllte Christenthum nicht annimmt, der ist in der That ganz augenscheinlich unfähig und unwürdig für das Reich Gottes, da wer hierbei auch nur kalt und gleichgültig bleibt, von solcher Wahrheit und Herrlichkeit nicht ergriffen wird, wahrlich von einem höheren tugendhaften Sinne, von einem göttlichen Geiste auch nicht eine Spur mehr an sich trägt — und wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein (Röm. 8, 9.). Es wird nun das Christenthum seinem vollen Inhalte und Wesen nach einem Jeglichen unter uns dargelegt außer in den Schulen ganz insonderheit im Confirmanden-Unterrichte, wo Verstand und Herz der Jugend in den meisten Fällen schon soweit herangereift ist, um die hauptsächlichsten religiösen Begriffe in ihrer vollen Wahrheit zu erkennen und in ihrer sittlichen Schönheit und segensreichen Wirksamkeit zu empfinden; es wird des Weiteren dargelegt in der christlichen Predigt, zu welcher Jedermann der Zugang offen steht; es ist hauptsächlich aufs Vollständigste und Anschaulichste enthalten in der heiligen Schrift selbst, die in Jedermanns Händen ist; und wer demnach bei solchen Lehren und Anweisungen doch nicht glaubet, wer nicht zum Wenigsten einzelne Hauptideen und Tendenzen des Evangeliums als Anfang eines christlichen Lebens zu den seinigen macht, wer kalt und ungerührt an aller Schilderung der erhabensten christlichen Tugend vorübergeht, der ist es, welcher augenscheinlich das Gericht Jesu auf sich ladet: Wehe dir Chorazin . . . Matth. 11, 20—24.; und, die aber an dem Wege sind, das sind die es hören, darnach kommt der Teufel, und nimmt das Wort von ihrem Herzen, auf daß sie nicht glauben und selig werden (Luk. 8, 12 xc.). Zwar mag es vorkommen, und kommt wohl lei-

der vor, daß der Geist bei einzelnen Confirmanden in der That noch zu kindisch, zu wenig entwickelt war, um die metaphysische Wahrheit des Evangeliums ungeachtet ihrer lebendigen Darstellung irgendwie reell zu fassen, oder daß er durch angeborne Stumpfheit des Verstandes, oder bereits durch ein frühes Verkommensein in irdischem Dichten und Trachten gleich dem verlornen Sohne, oder durch unchristliche Weisen des älterlichen Hauses noch gänzlich unempfänglich war zu religiösen Betrachtungen und Anschauungen, und wohl äußerlich die Lehre Jesu hörete, aber innerlich gar Nichts oder doch nur so wenig und unzusammenhängend davon vernahm und verstand, daß es für Nichts zu halten ist — und das allein möchte neben der bereits erwähnten unrichtigen, das eigentliche Wesen des Evangeliums nicht berührenden Darstellungs- und Auffassungsweise einen nicht zurechnungsfähigen Zustand begründen und dasselbe sein, als wenn man mit dem Christenthume noch gar nicht bekannt geworden. Allein im Allgemeinen gilt das jugendliche Alter ganz richtig gerade für das geeignetste zur Annahme des Evangeliums, wegen seiner angebornen und weniger abgestumpften idealen Richtung, und spricht Jesus selbst solches aus: Lasset die Kindlein zu mir kommen . . . denn solcher ist das Himmelreich (Matth. 19, 14.). Aber wo bei jenen oder bei den Menschen überhaupt auch nur eine Grundwahrheit des Christenthums (in ihrer durch den Träger derselben Jesus bedingten specifisch christlichen Gestalt) deutlich erkannt und eingesehen, und damit ein sicherer Leitfaden gewonnen war für ihre weitere Erleuchtung; wo das Herz nur eine Regung des höheren göttlichen Geistes aus dem Evangelium, und des glücklichen Friedens eines christlich guten Gewissens empfunden hat; wo der Genius des Christenthums, das Göttliche und Selige im Evangelio, nur einen Sonnenblick in den menschlichen Geist warf; wo um mich eines s. g. pietistischen Ausdrucks zu bedienen die Gnade einmal zum Durchbruche kam, oder in einer, nur einer Stunde höherer Weihe die Vaterliebe Gottes in Christo Jesu uns in tiefer Brust sich fühlbar machte (wer einmal erleuchtet ist und geschmecket hat die himmlische Gabe 2c. Hebr. 6, 4.) — und da doch kein Licht ward und sich immer weiter und weiter ausbreitete, wenn auch nur allmälig und mit Berücksichtigung der für den Gährungsproceß des Glaubens natürlich erforderlichen Zeit und Intervallen, sondern gänzliche Dunkelheit blieb oder wieder eintrat; da ist und bleibet Verwerfung des Christenthums und zugleich Ausschluß von der göttlichen Gnade. Und dasselbe gilt natürlich auch von denen, welche wissentlich und absichtlich die Gelegenheit verschmähen mit dem Christenthume besser bekannt zu werden, das Wort Gottes gewaltsam und ruchlos fern von sich halten, welches sie zu jeder Stunde erreichen können; das sind Leute, die sich nicht aufrütteln lassen wollen

aus ihrem verkehrten sündhaften Sinn und Treiben, und darin natürlich verloren gehen (Matth. 22, 1—7. Hochzeit des Königssohnes).

Mit dem Zweifel jedoch, wovon ich sagte daß so viele Menschen ihren Glauben erst seinen Einwendungen entringen müßten, hat es eine ganz andere Bewandniß, da seine Thätigkeit nur eine prüfende ist, den Glauben an die Grundwahrheiten der Religion immer voraussetzt, und richtig angewandt, wie selbst die Schrift ihn fordert (1 Thess. 5,21.), zur vollständigen Begründung des religiösen Glaubens hinführt; seine Einwendungen, selbst seine Trugschlüsse, sind immer nur ein Proceß des Glaubens, nur eine Übergangsperiode von der unvollkommneren zur vollkommneren Erleuchtung, und bewußt oder unbewußt, unter der Firma des Christenthums oder der Philosophie, bleibt und entwickelt sich doch immer der christliche Gedanke und das christliche Leben. Wer also heut zu Tage, in christlichen Gemeinen geboren und erzogen, und des erleuchteten christlichen Unterrichts theilhaftig, doch nicht in seinem Herzen Christ wird, nicht zum lebendigen Glauben des Christenthums wenigstens verhältnißmäßig durchdringt, der bleibet abgesehen von den gedachten Ausnahmen, deren bei der damaligen Lage des christlichen Unterrichts in den meisten Ländern nicht viele sein können, nach der Schrift außerhalb der göttlichen Gnade, wie man solches auch a priori von einem so ungöttlichen Gemüthe urtheilen muß.

II. Daß aber auch der Abfall vom Christenthume in seinem Glauben und Lieben nach richtigem Schriftverständnisse eine weitere Gränze der göttlichen Gnade oder ein weiterer Grund zur gänzlichen Ausschließung von derselben sei, davon glaube ich mich sicher überzeugt zu haben, wie das auch wiederum schon als logisch richtig erscheint in seinem Gegensatze zur Annahme des Christenthums und der dadurch bedingten göttlichen Gnade, und auch in der Analogie der Lehre von den abgefallenen Engeln (Jud. 6.) seine Bestätigung findet, welche Gott zum Gerichte des großen Tages mit ewigen Banden in Finsterniß behält. Doch ist nicht zu verkennen, daß hierbei manche Schwierigkeiten und Einwendungen vorkommen, weshalb dem obigen allgemeinen Satze noch mehre einzelne genaue Unterbestimmungen hinzugefügt werden müssen.

1. Abfall vom Glauben. a) Innerlich. Es scheint als wenn man vom Glauben des Christenthums, vom Glauben an Gott und Jesus in ihrer specifisch christlichen und unzertrennlichen Verbindung, das ist an Gott als an den Schöpfer und Vater, und an Jesum als an den Christ, nur auf die eine Art abfallen könne, daß man solchen Glauben aus seiner innern Überzeugung verliert, und entweder Unglauben oder andere religiöse Überzeugungen an seine Stelle setzt; und daß solche Abtrünnige (lapsi) zugleich auf immer wirklich von der göttlichen Gnade ausgeschlossen sind, das ist

Hebr. 6, 4—8 mit unabweislicher Deutlichkeit ausgesprochen: „Denn es ist unmöglich, daß die so einmal erleuchtet sind, und geschmecket haben die himmlische Gabe . . . wo sie abfallen und wiederum ihnen selbst den Sohn Gottes kreuzigen und für Spott halten, daß sie sollten wiederum erneuet werden zur Buße" ꝛc. — wo Paulus die Unmöglichkeit der Buße von solchen Abtrünnigen, und zwar nicht als subjective Vermuthung (das wäre eine gekünstelte Interpretation und stände im Widerspruch mit den anderen nachfolgenden Stellen), sondern pure und mit apostolischem Ansehen ausspricht, und zugleich aufs Schlagendste durch die bei solchen Menschen vorauszusetzende moralische Nullität und ihr Adäquatsein mit einem gänzlich untüchtigen Acker, der nur Disteln und Dornen trage, psychologisch nachweiset (cfr. Luk. 11, 26 und wird hernach mit demselben Menschen ärger denn vorhin). Auch saget Petrus (II. 2, 20—22) ganz dasselbe: Denn so sie (falsche Lehrer im Christenthume, Sectenstifter und die ihnen folgen) entflohen sind dem Unflathe der Welt durch die Erkenntniß des Herrn und Heilandes Jesu Christi, werden aber wiederum in denselbigen geflochten und überwunden, ist mit ihnen das Letzte ärger worden als das Erste . . . denn es wäre ihnen besser, daß sie den Weg der Gerechtigkeit nicht erkannt hätten ꝛc. — wo also die Abtrünnigen vom wirklichen und ächten Christenthume auch als Auswurf der Menschheit und als unrettbar Verlorne dargestellt werden. Und im Hebr. Briefe 10, 39. (wir aber sind nicht von denen, die da weichen und verdammt werden cfr. 1 Tim. 5, 15. 2 Joh. 9. Judä 4—6.) werden ebenfalls die Abtrünnigen ohne Weiteres mit den Verdammten identificirt, also ihr Ausschluß von der Gnade als etwas Bekanntes und gänzlich Ausgemachtes dargestellt. Ja Abfall vom Glauben wird Hebr. 12, 15—17. (cfr. V. 25.) mit Esaus Verkauf seiner Erstgeburt verglichen, und geradezu gesagt, daß für solche kein Raum zur Buße mehr da sei. Das Beispiel des Judas aber schließt den Beweis vollständig: denn der wird von Jesus selber eben wegen seines Abfalls „das verlorene Kind" genannt (Joh. 17, 2.), und daß dieser lapsus ungeachtet seiner baldigen bitterlichen Reue bis zum Selbstmorde doch nicht Zugang zur Gnade wiedergefunden habe, sondern verloren blieb, das ist denn doch von Niemand in Abrede gestellet worden. Auch war schon in der ersten christlichen Kirche eine demgemäße Praxis eingeführt, daß ein Abfallender zwar zweimal erst ermahnt wurde, um zu sehen, ob nicht eine bloß augenblickliche Verirrung der Gedanken oder vorübergehender Zweifel bei ihm stattfinde; aber sobald das nicht half und es sich erwies, daß der bessere Geist des Christenthums wirklich aus ihm entwichen war, dann verstieß man ihn aus der Gemeine und mied ihn als einen Verlornen gänzlich. So finden wir es wiederum bei Paulus Tit. 3, 10—11. cfr. 1 Kor. 5, 9 ꝛc.: Einen ketzerischen Menschen meide, wenn er einmal und abermal ermahnt ist,

und wisse, daß ein solcher verkehrt ist und sündigt, als der sich selbst verurtheilet hat. So finden wir es auch beim Johannes Epist. II, 9—10: Wer übertritt und bleibet nicht in der Lehre Christi, der hat keinen Gott ... den nehmet nicht zu Hause und grüßet ihn auch nicht, denn wer ihn grüßet, der machet sich theilhaftig seiner bösen Werke.

b. Äußerlich. Allein es giebt auch noch eine andere Art des Abfalls vom Glauben, der aber nur uneigentlich so genannt werden kann, indem er nur äußerlich ist und auf das äußerliche Bekenntniß dieses Glaubens sich bezieht, und richtiger Abfall von dem äußerlichen Bekenntnisse des Christenthums genannt werden müßte, dessen aber die heilige Schrift ebenfalls mehrfach Erwähnung thut und ihn ebenso deutlich als Gränze gegen die Gnade, als bestimmten Ausschluß von derselben darstellt; das ist wenn man aus irgend einem Grunde, aus Furcht, Habsucht, Erdensinn ꝛc. den Herrn Christum oder sein Christenthum, den Glauben an Jesum als an den Christ oder seine Gemeinschaft mit der christlichen Gemeine vor den Leuten verläugnet, wie das allerdings z. B. in den Zeiten der Verfolgungen nicht selten vorgekommen ist, und auch heut zu Tage noch auf mehrfache Weise vorkommt. Die Hauptstelle, wo Jesus selbst solchen äußerlich Abtrünnigen die göttliche Gnade als verloren darstellt, ist unstreitig Matth. 10, 33 (cfr. Luk. 9, 26. 10, 16.): Wer mich verläugnet vor den Menschen, den will ich auch verläugnen vor meinem himmlischen Vater; wiederholt von Paulus 2 Tim. 2, 12: Verläugnen wir, so wird er uns auch verläugnen; und von Petrus II, 2, 1: Verläugnen den Herrn, der sie erkauft hat, und werden über sich selbst führen eine schnelle Verdammniß — und liegt es zu Tage, daß wer nicht so viel christlichen Sinn besitzt, um den Herrn und Meister selbst unter allen Vorkommnissen frank und frei zu bekennen und daß für ihn Jesus der Christ sei, der noch viel weniger befähiget ist überhaupt die Werke des Christenthums in der Stunde der Prüfung zu erfüllen, und gänzlich unwürdig für den Namen eines Christen erscheint: Wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein, Röm. 8, 9. (cfr. das Vorbild Jesu Matth. 26, 63—64 vor Kaiphas); wer sein Leben findet (durch Verläugnung und Abfall erhält), der wird es verlieren, und wer sein Leben verliert um meinetwillen, der wird das (ewige) Leben finden, Matth. 10, 39; ein jeglicher Geist, der da nicht bekennet, daß Jesus Christus ist in das Fleisch kommen, der ist nicht von Gott, 1 Joh. 4, 3; wer den Sohn läugnet, der hat auch den Vater nicht, 1 Joh. 2, 23. Auch gehöret hierher die Stelle 1 Kor. 10, 14—31, wo die Theilnahme an Götzenmahlzeiten (zumal V. 20. 21.) den Christen durchaus verboten wird, indem eine Verläugnung Christi darin lag, und bekanntlich von den Römern auch als Kriterium gebraucht wurde, ob Jemand Christ sei oder nicht, und die andere Stelle, lasset uns nicht verlassen unsere Versammlung

Hebr. 10, 25. 29. hat auch die Forderung des öffentlichen Bekenntnisses unseres Christenthums mit zur Grundlage.

2. Abfall von der Liebe. a) Innerlich. Wenn Glauben und Liebe die beiden Bedingungen der Gnade sind, so muß offenbar auch der Abfall von der Liebe von jener ausschließen, und daß er solches wirklich auch thue, das lehret das N. T. wo möglich noch bestimmter und deutlicher. Wenn man aufhört die im Christenthume so ausdrücklich gebotene herzliche Zuneigung zu den Menschen seinen Brüdern zu hegen oder überhaupt die Lust am Guten verliert, und statt dessen Gleichgültigkeit, Kälte, wohl gar Haß und Feindschaft gegen die Menschen in sich aufnimmt, so ist man damit innerlich von der Liebe abgefallen, und da heißt es denn 1 Kor. 13: Und wenn du mit Menschen- und Engelzungen redetest, und hättest der Liebe nicht ꝛc., und ist daselbst überhaupt so ausdrücklich gelehret, wie Mangel an christlich liebreicher Gesinnung zugleich Negirung des ganzen Christenthums sei, daß wohl nicht noch mehre Stellen hierüber angeführt zu werden brauchen, deren die Schrift bekanntlich so viele enthält, z. B. Joh. 13, 35. 1 Joh. 3, 10, 14. 4, 20. Matth. 18, 35. Jak. 2, 18 ff. ꝛc.

b) Äußerlich. Auch darüber ist die Schriftlehre eben so klar. Es besteht der äußerliche Abfall von der Liebe darin, daß man aufhört die innere Zuneigung zu den Menschen auch durch die äußerliche That zu erkennen zu geben, aufhört überall Gutes zu thun und Mitleid und Barmherzigkeit (Jak. 2, 13.) zu üben wo die Gelegenheit sich bietet und so weit die Kräfte nach Maaßgabe anderer Verpflichtungen reichen; und da heißt es denn Matth. 7, 21: Nicht Alle, die zu mir sagen Herr Herr . . . sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel — Gottes Willen besteht aber ganz einfach darin, daß wir ihn lieben über Alles und unseren Nächsten als uns selbst (Matth. 22, 36—40.); da heißt es ganz insonderheit Matth. 25, 41—46: Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich nicht gespeiset . . . was ihr nicht gethan habt einem unter diesen Geringsten, das habt ihr mir auch nicht gethan . . . gehet hin ihr Verfluchten in das ewige Feuer ꝛc. (cfr. Joh. 13, 35. Luk. 6, 49.) — und schließt also auch diese Art des Abfalls von der Liebe aus von der Gnade.

Wenden wir uns nun der praktischen Anwendung dieser Lehre vom Abfalle zu, so haben wir in Bezug auf den Glauben zuvörderst den Renegaten zu berücksichtigen, welcher äußerlich jedesmal, und innerlich wenigstens in den meisten Fällen aus dem Christenthume ausgetreten ist, und wenn er auch in seinem Herzen gläubig blieb, und etwa nur durch Todesfurcht oder sonstigen Zwang zur Theilnahme an einer nichtchristlichen Religionsgemeinschaft bewogen wurde, dennoch unter die völlige Consequenz der Schriftlehre hierüber fällt; sodann den Atheisten, den Gottesläugner, da er,

wenn er auch etwa die Natur oder irgend etwas Andere als das absolute Wesen hinstellt, doch den persönlichen außerweltlichen väterlichen Gott des Evangeliums negirt; sodann den Unchristen im engeren Sinne des Wortes d. h. den, welcher Jesum nicht für den Christ, für den verheißenen Messias hält, und folglich die höhere göttliche Sendung und den offenbarten Inhalt seiner Lehre läugnet (1 Joh. 2, 22: Wer ist ein Lügner, ohne der da läugnet, daß Jesus der Christ sei? Das ist der Widerchrist, der den Vater und den Sohn läugnet); sodann den Abendmahlsverächter, da letztere feierliche und von Jesus selbst für alle seine Bekenner verordnete Religionshandlung, zur Erhaltung im Christenthume dienen sollend, zugleich eben das öffentliche Bekenntniß ist, daß wir Christen sind und an der christlichen Religionsgemeinschaft fortwährend theilnehmen, und darum eine freiwillige und anhaltende (cfr. Tit. 3, 10.) Enthaltung von demselben die Verläugnung des Christenthums in sich schließt; sodann den Meineidigen, welcher sich feierlich und ausdrücklich vor Gericht von Gott und seiner Gnade lossagt, und damit nicht bloß thatsächlich abfällt, sondern auch zugleich eine solche innere Gesinnung dadurch zu erkennen giebt, die von allem Glauben und allem Christenthume weit genug entfernt ist. (NB. Aus diesem Gesichtspunkte eben die Heiligkeit des Eidschwurs und das unrettbare Verderben des Meineidigen der Jugend wie selbst den Erwachsenen klar und eindringlich zu machen, ist mir immer am Besten gelungen, zumal bei Landleuten, deren weniger ausgebildetem Verstande mit allgemeinen religiösen Ideen schwerer beizukommen ist, und welche einen Teufel in Person nicht mehr glauben und fürchten, während obige Darstellung völlig mit ihrem Sprichworte übereinstimmt „Einmal verschworen ewig verloren," und durch diesen nachgewiesenen Zusammenhang besonders wirkt). Auch die Sünde wider den heiligen Geist, das Göttliche teuflisch machen mit unverzeihlicher Versündigung, läßt sich hier subsumiren, da ebenfalls nur ein völlig unläugbares oder abgefallenes Gemüth einer solchen Spitze menschlicher Verruchtheit fähig ist, wie sie in dieser Sünde vorkommt. Doch kommt solcher entschiedene Abfall gottlob nur selten vor, und werden solche Unglückliche in der ganzen Christenheit nicht bloß mit allgemeiner Verachtung gebrandmarkt, sondern auch in völliger Übereinstimmung mit der Schrift als völlig Verlorne angesehen.

Häufiger dagegen ereignet sich der Abfall von der Liebe, bei welchem jedoch ebenfalls in concreto der innerliche und äußerliche Abfall, das Wollen ohne Vollbringen, und das Vollbringen ohne Wollen (das ist Gutes, was nicht um des Guten selbst willen, sondern aus unlauterem Quell geschieht) zusammenfällt. Dahin gehören vor Allen die Leute, welche in Eigennutz und Selbstsucht dergestalt verkommen sind, daß sie alle Dinge recht eigentlich nur aus dem Gesichtspunkte ihres lieben Ichs und ihres eigenen aus-

schlie enden irdischen Nutzens betrachten und behandeln, es gänzlich übersehen, daß unsere eigene Wohlfahrt mit der unserer Nebenmenschen unzertrennlich verbunden ist (So ein Glied leidet . . . 1 Kor. 12, 26.), von keiner Lust am Guten als solchem, von keinem rein gemeinnützigen Streben, von keiner edlen Begeisterung für Thaten der aufopfernden Menschenfreundlichkeit und des Segnens Etwas wissen, und so recht eigentlich nach dem Worte leben: Ein Jeder für sich, und Gott für uns Alle. Dahin gehören die Geizigen, welche allein noch Herz für den Mammon, aber nicht für die Menschen ihre Brüder behalten, und nur sehen auf das Sichtbare, was vergänglich ist 2c. (2 Kor. 4, 18. cfr. Matth. 6, 24.). Dahin gehören überhaupt die Sklaven irgend einer Leidenschaft z. B. der Ehrsucht, des Trunkes 2c., die auch nur Sinn behalten für die Befriedigung ihrer sündlichen Lust, und so sehr an allem menschlichen Gefühle zuletzt zu Grunde gehen, daß sie nicht bloß ganze Familien, ja ganze Länder und Völker ins Unglück zu stürzen vermogten, sondern sogar an Weib und Kind, an dem eigenen Fleische und Blute zu Mördern von deren Glückseligkeit wurden. Dahin gehören mit einem Worte alle diejenigen, welche um irdischer Dinge willen in der Zuneigung für die Menschen ihre Brüder völlig erstarben und alle Lust am Guten in Wollen und Vollbringen verloren. Auch solche Leute kennt und beurtheilt die Welt gar wohl, und der Ausspruch „Es ist kein guter Mensch" besaget genugsam, daß man ihn für einen bloßen Namenchristen halte.

Allein was die praktische Lehre vom Abfalle schwierig macht, ist immer der Umstand, daß beim Menschen, zumal in seinem inneren Sinne, nichts Absolutes vorkommt, sondern Alles, selbst das von ihm begangene Böse, folglich auch der Abfall immer als etwas mehr oder weniger Relatives oder Unvollkommnes erscheint z. B. wenn Stunden, Tage, Jahre des Unglaubens zwischen Perioden des Glaubens fallen; oder wenn für bloße Philosophie gehalten wird, was unbewußt Christenthum ist; oder wenn vom Eigennützigen, Geizigen, Trunkenbolde auch wohl Handlungen der Mildthätigkeit und des offenbaren Edelmuthes verrichtet werden 2c. Allein das hebt jene bestimmten Aussprüche der Bibel nicht auf, zumal da Matth. 25, 29. von solchen vereinzelten guten Handlungen geschrieben steht „Der da nicht hat, dem wird auch noch das er hat genommen werden," das ist solche einzelne Gutthaten bei einem im Ganzen verderbten Leben werden nicht berücksichtigt werden, sondern kann uns nur veranlassen unsererseits alles unbefugten Richtens über Andere uns zu enthalten, und solches Gott dem Herzenskündiger anheimzustellen, dagegen desto eifriger des Wortes eingedenk zu sein „Niemand weiß was im Menschen ist, ohne der Geist des Menschen, der in ihm ist (1 Kor. 2, 11.), und darum stets aufs Sorgfältigste in unserem Gewissen uns zu

prüfen, ob wir selbst nicht irgendwie auf dem verderblichen Wege des Abfalls, namentlich von der Liebe, begriffen sind.

Desto leichter ist damit die Lehre von der Reue auf dem Todtenbette erledigt. Beim Nichtchristen kann sie günstigen Erfolg haben und den Zugang zur Gnade öffnen, falls er da erst mit dem Christenthume eigentlich bekannt wurde (Schächer am Kreuze, Arbeiter um die eilfte Stunde); desgleichen bei Christen, falls nur Schwachheitssünden vorliegen, und aufrichtig bereut und möglichst wieder gut gemacht werden (Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben Matth. 12, 31. cfr. infra; betende Zöllner Luk. 18, 14.); nicht aber bei der entschiedenen Sünde des Abfalls, als welche pure von der Gnade ausschließt.

Wenden wir uns nun noch zu einigen Einwendungen, welche insbesondere gegen die vorgetragene Ansicht über die Schriftbestimmung vom Abfalle vorgebracht werden mögen. Im Allgemeinen scheint es, als wenn die ächt- und eigenthümlich christliche Lehre von Gott als dem Vater seiner Menschen, zumal in Verbindung mit der Parabel vom verlornen Sohne Luk. 15 es bedingt, daß wie ein irdischer Vater dem verlornen Sohne nicht bloß gern verzeiht, und wohl zu wiederholten Malen ihn gnädig wieder aufnimmt, ebenso das Vaterherz Gottes mit schwachen verleiteten Menschen auch unter den Christen selbst verfahren werde. Allein einmal gehören alle Argumente a priori nicht in meinen Plan, sondern dieser hat es ausschließlich mit der klaren und bestimmten Schriftlehre zu thun, so daß wenn darin gesagt ist, das Vaterherz Gottes verzeihet in diesem oder jenem Falle nicht, es damit sein Bewenden hat; sodann hat auch bei dem irdischen Vater die Nachsicht ihre Gränzen, und wenn er ganz ausdrücklich dem Sohne die eine oder andere hervorragend schlechte That untersagt hat, und jener begeht sie doch, so dürfte es nur große Schwäche von ihm sein, wenn er die angedrohte Strafe nicht auch eintreten ließe, während man überdem das Bild von Gott als Vater der Menschen nicht wohl auch auf etwaige menschliche Schwächen des irdischen Vaters ausdehnen darf; und in der Parabel, gesprochen von Jesus zu seiner Rechtfertigung, als er mit Zöllnern und Sündern umging, ist das tertium comparationis, daß der väterliche Gott sich freuet, wenn auch solche Sünder (vom richtigen Jehovah-Dienste abgefallene Völker und Individuen) ins Christenthum eintreten, also durchaus nicht vom Abfalle in unserem Sinne die Rede, sondern wie so häufig bloß von der Aufnahme in das Christenthum — einmal aufgenommen und zur Erkenntniß seiner eigentlichen Kindespflicht durchgedrungen bleibt der reuige Sohn im Hause des Vaters.

Von einzelnen Schriftstellen möchte dagegen zu erwähnen sein Matth. 12, 31—32, wo es heißt: „Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen

vergeben, aber die Lästerung wider den Geist wird den Menschen nicht vergeben; und wer Etwas redet wider des Menschen Sohn, dem wird es vergeben, aber wer Etwas redet wider den heiligen Geist, dem wird es nicht vergeben weder in dieser noch in jener Welt." Allein das kann nicht heißen, daß alle Sünden außer jener vergeben werden (sonst wäre es ja völlig einerlei, ob der Mensch außerdem einen sündhaften oder tugendhaften Wandel führe), sondern nur daß sie vergeben werden können, selbst Unziemlichkeiten gegen Christus (vide infra); sodann ist nicht angegeben, welcher Art das wider Jesus Geredete sei, und noch weniger daraus zu entnehmen, daß gerade eine Verläugnung seiner als des Messias oder wirklicher Abfall darunter zu verstehen sei; und was die Sünde wider den heiligen Geist anlangt, so habe ich bereits ausgeführt, daß solche in die Kategorie des Abfalls oder der Nichtannahme des Christenthums gehöre.

Auch möchte die Verläugnung des Petrus Joh. 18, 17 rc. cfr. Matth. 26, 69 noch herbeigezogen werden können, indem solche nach dem Ausspruche Jesu, wer mich verläugnet vor den Menschen . . . ebenfalls zu der Sünde des äußerlichen Abfalls und damit zu den unzuvergebenden zu gehören scheint, während Petrus doch kündlich Vergebung findet. Allein es ist offenbar keine Verläugnung in dem von uns bezeichneten Sinne d. h. kein Läugnen, daß Jesus der Christ sei und von ihm für solchen gehalten werde, keine wirkliche bewußte äußerliche Entsagung des Christenthums, sondern Petrus verneint nur ganz einfach, freilich sündhafter Weise, daß er den Namen kenne und zu der Zahl seiner speciellen Jünger gehöre, und seine Seele denkt nicht daran damit sich wirklich und feierlich vom Christenthume loszusagen; es ist ein bloßes übereiltes Wort von ihm, das freilich nahe an den Begriff von wirklicher Verläugnung hinstreift, aber unwissentlich und unbedacht, und darum wohl schwere Sünde ist, aber nicht als jene ihm zugerechnet werden kann.

Sonst habe ich in der That keine Stelle im ganzen N. T. gefunden, zumal wenn man die stete Beziehung derselben auf außerchristliche Sünder und Gnade für sie durch Eintritt in das Christenthum klar vor Augen behält, welche mit der hier vorgetragenen Begränzung der göttlichen Gnade gegen Sünder im Widerspruche stände; und selbst wenn solche vorkommen sollte, bliebe es doch noch die Frage, ob sie nicht den deutlichen und entschiedenen Aussprüchen Jesu über obige Begränzung weichen müßte, während die anscheinende Härte der Lehre, daß für Abfall in seinen verschiedenen Zweigen ein für alle Male und selbst bei späterer Reue keine Vergebung, kein Himmel zu hoffen sei, daß eine bloß äußerliche Verläugnung des Christenthums, ein Mitmachen heidnischer Religionsgebräuche etwa in der Todesangst, auf immer von Gottes Gnade ausschließe, in der zugestandenen Relativität der Sünde oder in der Unvollkommenheit des Menschen selbst bei der Sünde

(daß er nie ganz Engel oder Teufel ist), und in dem Verbote des einseitigen Richtens ihre Milderung findet. Und wenn auch am Ende die dargestellte Schriftlehre hart erscheinen sollte, so handelt es sich hier nicht um menschliche Befürchtungen von üblen Consequenzen für den Sünder, sondern lediglich und allein darum, was die rechte und ächte Schriftlehre sei. Und die muß unverbrüchlich festgehalten werden von dem christlichen Religionslehrer, sonst wird es Thorheit mit der Göttlichkeit des Evangeliums und aller Willkür Thür und Thor geöffnet. Ja selbst wenn dereinst im Gerichte es sich ausweisen sollte, daß wir einen zu engen Begriff von der göttlichen Gnade gegen Sünder aufstellten, so wird die ausgestandene Angst den überhaupt besserungsfähigen Sünder nur in seiner Buße weitergebracht haben, und das Wort der Gnade dort oben ihn desto reichlicher entschädigen, während zu laxe Bestimmungen so leicht und so lange sündigen lassen, bis es zu spät ist und das Wort des Herrn eintritt Luk. 13, 25 (cfr. Gleichniß von den thörigten Jungfrauen): Von dem an wenn der Hauswirth aufgestanden ist und die Thür verschlossen hat, da werdet ihr dann anfangen draußen zu stehen und an die Thür zu klopfen und zu sagen, Herr Herr thue uns auf. Und er wird antworten und zu euch sagen, ich kenne euch nicht wo ihr her seid . . . weichet Alle von mir ihr Übelthäter.

Was nun schließlich die einzelnen Sünden menschlicher Schwachheit und Übereilung anlangt, in ihrem Gegensatze zur gänzlichen Negirung des Christenthums durch Verschmähung desselben oder Abfall, als welche vereinzelte Schwachheitssünden in dem Leben auch der Besten unter den Christen immer vorkommen, so scheint auf den ersten Anblick zwar das Wort des Meisters selbst „Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben, aber die Lästerung wider den Geist nicht . . .“ (Matth. 12, 31.) in Verbindung mit seinem Benehmen gegen die Ehebrecherin (Joh. 8, 10—11. cfr. die Sünderin Luk. 7, 37 rc.), und gegen Petrus bei dessen Verläugnung im Widerspruche zu stehen mit den Aussprüchen der Apostel z. B. 1 Kor. 6, 9—10: „Weder die Hurer noch die Abgöttischen . . . noch die Räuber werden das Reich Gottes ererben“ (cfr. Gal. 5, 19—21. Ephes. 5, 3—5. 1 Joh. 3, 15.), indem in jenem durch Beispiele gleich bestätigten Worte Jesu alle solche vereinzelte Sünden als vergebbar dargestellt, und bei den Aposteln dagegen eine Menge solcher einzelnen Sünden geradezu als vom Himmel ausschließend bezeichnet werden. Allein genauer betrachtet ist jenes Wort Jesu offenbar emphatisch gesprochen und so zu verstehen: „Wenn auch alle Sünden den Menschen vergeben werden können, so doch nicht diese heillose Verstocktheit, meine so ganz augenscheinlich in Gott gethanen Krankenheilungen dem Teufel zuzuschreiben,“ wobei noch überdem wohl zu bemerken steht, daß Je-

sus diese Worte wiederum außerchristlichen Sündern gegenüber spricht, obschon sie im Ganzen doch mehr allgemein gehalten erscheinen; und würde demnach der Lehrgehalt derselben jedenfalls sich darauf beschränken, daß für die meisten einzelnen Sünden auch den Christen selbst Gnade bei Gott erlangt werden könne. Und damit stimmen auch die anderen Aussprüche der Schrift völlig überein: Es wird Freude sein im Himmel über einen Sünder der Buße . . . (Luk. 15, 7.), wo wie im Gleichnisse vom verlorenen Sohne zwar zunächst von außerchristlichen Sündern die Rede ist, aber doch immer nach der Analogie so viel Allgemeines übrig bleibt, daß auch für einzelne Schwachheitssünden im Christenthume bei dem väterlichen Gott seiner Menschen eine entsprechende Geneigtheit zur liebreichen Vergebung bestimmt angenommen werden kann; sodann das Gleichniß vom Könige, welcher mit seinen Knechten rechnen wollte, und einem, der ihm eine große Summe schuldig war, auf sein Bitten die Schuld erläßt (Matth. 18, 23.), wo freilich das tertium comp. ist, daß wir, wenn wir Vergebung finden wollen, selbst vergeben müssen, als die wir Alle bei Gott der Vergebung bedürfen, aber doch auch mit angedeutet ist, daß Gott geneigt ist uns selbst eine große Schuld zu erlassen, wenn wir darum zu ihm flehen und unser Flehen durch einen nachhaltig christlichen Wandel unterstützen (überdem hat dies Gleichniß bereits pure auf christliche Verhältnisse Bezug, da es auf die Frage des Petrus, wie oft er (der Christ) dem Bruder vergeben müsse, von Jesus gesprochen wird); und der Ausspruch des Apostels: Die göttliche Traurigkeit wirket zur Seligkeit eine Reue, die Niemand gereuet (2 Kor. 7, 10.), geschrieben gerade an Christen, die er über solche begangenen einzelnen Sünden scharf getadelt hatte, läßt keinen Zweifel übrig, daß auch der Christ durch aufrichtige Reue dafür Gnade erlangen könne. Cfr. 1 Joh. 5, 16—17, wo von Sünden nicht zum Tode die Rede ist; Luk. 18, 14, wo der betende Zöllner auch wohl den Fehlenden aus Schwachheit zugezählt werden muß. Die angeführten Aussprüche der Apostel aber haben vorzugsweise nur den Sinn, daß die Menschen im Christenthume nothwendig von ihren vorchristlichen Lastern, als da waren Abgötterei, Raub . . . gänzlich ablassen und ihr Glauben wirklich in der Liebe thätig sein müsse, sonst helfe er nicht; wenn im Christenthume nicht wirklich ihr ganzer inwendiger und auswendiger Mensch geändert werde, wenn sie fortführen nach der alten Fleischeslust zu wandeln, wenn sie nicht wirklich und entschieden fortan trachteten nach dem Reiche Gottes . . ., so würden sie nicht in das Reich Gottes kommen, nicht an der versöhnenden Liebe Gottes theilhaben. Jene angeführten einzelnen Sünden sind also nicht an und für sich zu verstehen, sondern bezeichnen nur den verderbten vorchristlichen Wandel im Allgemeinen, und daß die, welche die Sklaven solcher und ähnlicher Laster verblieben, niemals an dem

Himmel der Christen Antheil haben würden. Und dabei ist überdem noch wohl zu bemerken, daß die Christen selbst stets als Heilige von den Aposteln dargestellt werden, die bereits abgewaschen sind von allen solchen Sünden, und deren Streben vielmehr einzig und allein darauf geht, vollkommen zu werden wie der Vater im Himmel ist (cfr. 1 Kor. 6, 11. Gal. 5, 3. Matth. 5, 20.), worin allerdings immer das Ideal ihnen vorgehalten wird, das nur allmälig und annäherungsweise erreicht werden kann und soll, aber doch der ächte Christ stets als frei von der Sklaverei der Sünde und in einem neuen edleren Wandel begriffen dargestellt wird. Hiernach schwindet der oben angedeutete Widerspruch, und vereinigen sich vielmehr die Aussprüche der Schrift in dem Satze: Daß der Christ zwar redlich und entschieden streben müsse von allen Übertretungen sich frei zu halten, und nach dem Vorbilde Jesu einen Sinn in sich zu hegen und zu pflegen, der ausschließlich auf das Rechte und Gute gerichtet sei; wenn er aber dennoch von einem Fehler übereilet werde (Gal. 6, 1.), dann unter der Bedingung der aufrichtigen Reue oder der göttlichen Traurigkeit Gnade finden könne. Es ist in Bezug auf solche Schwachheitssünden von keiner einzelnen unter ihnen gesagt, daß sie nicht vergeben werden könne, aber auch von keiner, daß sie bestimmt vergeben werde, und wird demnach in diesem Falle das Verhältniß zwischen Vater und Kind, auf Gott angewandt unter Regirung menschlicher Schwäche und Unvollkommenheit bei ihm, den richtigen Maaßstab zur Beurtheilung dieser Sache geben, wie denn in der That darüber auch nicht wohl ganz individuelle Bestimmungen gegeben werden konnten. Aber wohl zu bemerken, eine Sicherheit „O das wird so genau von Gott nicht genommen werden" darf nach der Schriftlehre auch hierbei keineswegs stattfinden, wie sie leider nur zu oft bei den Leuten angetroffen wird.

Eine bestimmte Gränze gegen die Gnade, darauf kommen wir also wieder zurück, ist in der Schrift nur gezogen entweder durch Nichtannahme des Christenthums oder durch Abfall von demselben, das ist wenn der Mensch entschieden den christlichen Sinn nicht in sich aufnimmt oder wieder fallen läßt, der uns erst zu eigentlichen Christen macht (wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein Röm. 8, 9.), wenn er die Bedingung nicht erfüllt „des Glaubens der in der Liebe thätig ist (Gal. 5, 6.)," als woran überhaupt die Rechtfertigung bei Gott geknüpft ist. Zwar kann man schon von vorn herein urtheilen, daß offenbar jeder Mensch, welcher die im Evangelium dargebotene Gnade nicht wirklich annimmt und festhält, auch an derselben keinen Theil hat, und insoweit scheint die vorliegende Frage überhaupt viel kürzer und einfacher erledigt werden zu können. Allein die folgende desto schwierigere und ins Leben eingreifendere Frage ist die, wer denn hier auf Erden in

sicherer Wahrheit von sich sagen könne, daß er die Bedingung der Gnade wirklich erfüllet habe, und wann nicht; und da geht denn eben aus der weiteren Ausführung dessen, was eigentlich Nichtannahme oder Abfall vom Christenthume sei, hervor:

1) Wenn der Mensch nicht treu und gewissenhaft das Seinige thut, um sich von den Grundwahrheiten des Evangeliums eine genügende Überzeugung zu verschaffen und zu bewahren, sondern durch Leichtsinn, oder durch unbegründeten Zweifel, oder durch thörigten Spott, oder durch frevelhafte Sündenlust, oder durch irgend einen sonstigen Umstand verleitet, das göttlich klare Licht des Christenthums sich nicht anzündet, oder es wieder in sich erlöschen läßt.

2) Wenn der Mensch zwar wirklich an Gott und Jesus glaubt, aber nicht zugleich den heiligen Sinn und das menschenfreundliche Herz und Streben in sich aufnimmt und bei sich heget und pfleget, was den Glauben erst zu einem lebendigen und wirksamen macht (die Teufel glauben auch, aber zittern).

3) Wenn der Mensch solche einzelne Missethaten zu begehen im Stande ist, als da sind z. B. Meineid, Verläugnung Christi, Theilnahme am Götzendienste, Abendmahlsverachtung 2c., welche deutlichst kundthun, daß es nur Selbsttäuschung war, wenn er Jesum für den eigentlichen Meister in seinem Herzen hielt, da im Augenblicke der ernsten Versuchung doch die böse Lust als der wirkliche Herrscher sich auswies (Saamen der auf den Felsen fiel Luk. 8, 13.), oder gar entschiedene Bosheit in ihm vorwaltet.

4) Wenn der Mensch solche Leidenschaften in sich herrschend werden läßt, welche früh oder spät allen christlichen Sinn wieder in ihm ertödten, und recht eigentlich von einem freien Gotteskinde ihn wieder zu einem unglücklichen verlorenen Sklaven der Sünde machen — kurz wenn er nicht von ganzem Herzen und von ganzer Seele und von ganzem Gemüthe Christ ist und bleibt (weil du aber lau bist, und weder kalt noch warm, will ich dich ausspeien aus meinem Munde Apoc. 3, 16.), daß dann alle äußerliche Gemeinschaft des Christenthums ihm Nichts helfe, sondern dabei das strenge Wort der Schrift seine Anwendung finde: Nicht Alle, die zu mir sagen Herr Herr, werden ins Himmelreich kommen, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel, und was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und nähme doch Schaden an seiner Seele; daß dies eine Gränze sei, welche nie und nimmer zu überschreiten er unablässig wachen und beten solle, weil er sonst das ganze Heil der Ewigkeit verliere. Diese Gränze, klar und scharf vor Augen gestellt, und wie anfängliches Nachgeben gegen die Sünde durch ihre bösen Verwickelungen uns so gar leicht und unerwartet mitten im Christenthume an diese Gränze hinführen könne,

das eben wird die Wachsamkeit rege halten, welche dem Christen so unerläßlich Noth thut, und ihn immer und immer wieder sich prüfen lassen, ob sein Sinn und Streben so entschieden christlich, so entschieden von einem höhern göttlichen Geiste durchdrungen sei, als es gänzlich nothwendig ist, um auf „ewigem Wege" zu wandeln und zu bleiben, und der Gnadenkindschaft Gottes sich gewiß und wahrhaftig getrösten zu können. Nur der ächte Christ im Gegensatze zu dem blossen Namenchristen hat gegründete Ursache sich mit Gott versöhnt zu fühlen.

III.

Ueber Wiedereinführung des rhythmischen Chorals.

Zur Warnung.

Es ist allen, die sich für dies Thema interessiren, hinlänglich bekannt, wie vornehmlich von Baiern, wo es um den protestantischen Kirchengesang noch kläglicher stand als bei uns, vor acht bis zehn Jahren die Bewegung für den rhythmischen Choral ausging. Diese Bewegung ward dort eine so lebhafte, daß das protestantische Ober-Consistorium zu München dieselbe zu leiten versuchte und zu diesem Zweck unter seiner Auctorität und Empfehlung „Zwölf rectificirte alte Choräle" herausgeben ließ. In dem betreffenden Rescript vom 5. Novemb. 1842 wird jedoch ausdrücklich auf Vermeidung jeglicher „Verwirrung" bei Einführung dieser rhythmischen Choräle aufmerksam gemacht.

Diese Choräle wurden in vielen protestantischen Kirchen Baierns eingeführt, gaben auch hin und wieder Anregung zu Einführung noch anderer aus den Sammlungen von Becker und Billroth, und von Layriß. Die Einführung ward meistens durch besondere Singstunden mit der fähigern Schuljugend und jüngern Gemeinegliedern angebahnt, und wo ein Prediger oder ein Schullehrer von tüchtiger musikalischer Bildung der Sache mit Eifer sich widmete, da zeigte sich bald „die Macht des Volksthümlichen in diesen alten Kirchengesängen," besonders in Landgemeinen. Ein großer Enthusiasmus für die Sache erwachte in vielen Geistlichen, hin und wieder vielleicht ein zu großer. Man betrachtete hie und da diese Sache, recht erkannt und angegriffen, als eines „der folgenreichsten Ereignisse für das Heil der evangelischen Kirche." Man wollte sogar nach Verlauf eines halben Jahres nicht allein äußere, sondern schon innere Erfolge „Früchte des Geistes von den Samenkörnern etlicher Kirchengesänge" gesehen haben.

Solche Stimmen hallten bald im Norden wider und fanden hier vielen Anklang. Sehnsüchtig schaueten begeisterte Diener und Freunde der Kirche

nach Baiern hinüber, ermunterten zur Nachfolge, schlugen alle Bedenken mit Hinweisung auf „den Erfolg der Sache in Baiern" zu Boden und gingen rüstig an die Einführung.

Aber wie steht es um den Erfolg in Baiern? Darüber lesen wir im Septemberheft 1847 der Harleßschen Zeitschrift S. 160 die Herzensergießung eines bairischen Predigers, der für unsern Gegenstand begeistert, vor längern Jahren den rhythmischen Choral in seiner Kirche mit Erfolg einführte, nun aber schon einen Hülferuf ergehen läßt wegen Erhaltung des rhythmischen Gesanges. Derselbe will ihm nämlich in seiner Kirche, wo er ihn, nicht ohne Bewußtsein der Schwierigkeit, aber auch nicht ohne die Mittel sie zu überwinden, eingeführt und gepflegt hatte, schon jetzt wieder völlig abhanden kommen, weil die eigentliche Gemeine, die am Ende doch vorherrschenden Erwachsenen, in das verlassene alte Geleis, nicht absichtlich, sondern unbewußt wieder eingelenkt haben und eben deßhalb mit keiner Kunst noch Gewalt zurückzuhalten sind. Die Natur, in diesem Falle gleichviel ob die erste oder die andere, siegt also dort wieder über die Kunst. Tief betrübt über diesen Ausgang ruft der Ungenannte aus: „So stehe ich nun bei der Wahrnehmung, daß die alten ursprünglichen Melodieen sich zwar leicht einführen lassen, daß aber der Rhythmus sich bald wieder verwischt, und bei dem jetzigen Stande der Kunstfertigkeit unsrer meisten Organisten, besonders in größern Gemeinen, nach mehrern Jahren ganz und gar verschwunden sein wird, ja, auch bei aller Tüchtigkeit des Schullehrers, in vielen Kirchen nicht erhalten werden kann."

Schon mehrere einsichtsvolle Freunde der Sache in Baiern haben ähnliche Erfahrungen gemacht und von Sachkennern sind bereits Mittel zur Erhaltung des Rhythmus vorgeschlagen, welche aber sämmtlich vom Vf. jenes Aufsatzes ungenügend befunden werden. Was er davon anführt, ist in der That der Art, daß es die Schwierigkeit eher erhöhet als beseitigt, zum mindesten aber den Satz in das helleste Licht stellt: der rhythmische Kirchengesang ist viel zu künstlich, als daß seine allgemeine Wiedereinführung rathsam wäre. Da soll z. B. die Gemeine die Zeitdauer jedes einzelnen Tones genau einhalten, und um kein Achtel oder Sechzehntel verkürzen oder verlängern, damit der Rhythmus gehörig zum Bewußtsein komme. Aber das ist's ja eben, was nur musikalisch Gebildete mit dem Notenbuch in der Hand vermögen, wo es Aufführung eines Musikstücks gilt. Da sollen alle Gemeineglieder, um das dennoch zu vermögen, neben dem Gesangbuche stets in ein Melodieenbuch blicken, zugleich aber auch den tactirenden Schullehrer (Vorsänger) stets im Auge haben. Aber gesetzt, das wäre thunlich, kann es die Andacht fördern? Ja kann es dabei überall zu einer An-

dacht kommen, da nicht etwa nur vom ersten Einüben, sondern vom Erhalten des Rhythmus durch solche beharrlich angewandte Mittel die Rede ist?

Und nun die Warnung? Wir meinen sie liegt in der angeführten Wahrnehmung, in dem keineswegs vereinzelt dastehenden Erfolge dort in Baiern. Haben die ersten Erfolge uns ergriffen, vielleicht hingerissen, so müssen die jetzigen wenigstens bekannt werden. Ref. gehört nicht zu denen, für welche der rhythmische Choral nur ein historisches oder antiquarisches Interesse hat, leugnet aber nicht, daß ihm die Wiedereinführung desselben noch ziemlich unmotivirt, und wo sie versucht wurde als ein „kühner Griff" bisher erschienen ist.

Sollte die verehrliche Redaction [1]) dieser Monatsschrift nicht abgeneigt sein der fernern Behandlung des pro et contra in dieser Angelegenheit einigen Raum zu gestatten, so folgen hier noch einige Fragen.

Läßt es sich historisch erweisen, daß ganze protestantische Kirchengemeinen, auch nur im 16. Jahrhundert die rhythmischen Choräle, so wie wir sie in den Originalen gesetzt finden, beim Gottesdienst gesungen haben? Von den Chorschülern und von der Currende sind sie ohne Zweifel so gesungen.

Wenn es erwiesen ist, daß sie in Städten, welche einen Singchor und eine Currende hatten, genau und richtig gesungen wurden, erstreckte sich diese Fertigkeit über die größern und kleinern Städte des ganzen evangelischen Deutschland, oder vielleicht nur über Sachsen, Thüringen und etwa die Reichsstädte in Franken und Schwaben?

Wenn es erwiesen ist, daß der rhythmische Kirchengesang in allen Städten florirte, wo das Evangelium zur Herrschaft gelangt war, ist es eben so gewiß, daß er je auf dem platten Lande, auch in Norddeutschland florirt hat?

Kann von zwei innerlich so grundverschiedenen Bewegungsprinzipen als der musikalische Tact und der Rhythmus ist, das eine je zur Wiederaufnahme des anderen angewandt werden; und zwar obenein das eben herrschende zur Wiederaufnahme des nicht mehr herrschenden?

Ist es Unachtsamkeit oder Absicht, wenn jetzt nicht selten Choräle im Tripeltact (3/2. 3/4) unter den rhythmischen, als solche, nicht etwa nur als alte, aufgeführt werden? B.

---

1) Die Redaction ist gern bereit, gründlich eingehende Erörterungen über die bezeichneten Fragen aufzunehmen.

Abhandlungen.

I.

Zur Lehre von der Kirchenverfassung.

Dritter Artikel.

Aus dem Bisherigen geht hervor, daß die Verfassung der Kirche ein Organismus ist. Wo aber Organismus ist, da ist auch Gliederung. Daß nun die Verfassung der Kirche in einer Gliederung sich gestalte, ist ein eben so einfacher, als wichtiger Gedanke. Daß er nicht hinlänglich festgehalten ward, hat zu allen Zeiten die Wirksamkeit der Kirche und die reine Entwicklung ihres Daseins getrübt. Es hat bewirkt, daß man den Schwerpunkt immer nur einseitig aufgesucht hat. Bis jetzt vorwiegend in dem sogenannten Consistorialprincip. Es ist aber zu fürchten, daß, wenn der Satz von der Nothwendigkeit einer Gliederung außer Augen gesetzt wird, man ebenso einseitig das sogenannte [1]) Presbyterialprincip durchzuführen sucht. So werden immer nur die einzelnen Glieder des Gegensatzes in Betracht gezogen, statt daß die Macht des Ganzen als das Maßgebende herrschen sollte. Will man aber sagen, daß auf dem letztern, das Ganze umfassenden Wege die Verfassung der Kirche eine zu künstliche werde, so möge man auch der Constitution des menschlichen Körpers eine zu große Künstlichkeit zuschreiben.

1) Majoritätskirchen sind das Zerrbild der ursprünglichen Presbyterialkirche unter den Reformirten.

Bei der Frage nach den Gliedern und deren Function, wodurch sich Bestand und Wirksamkeit der Kirche vollzieht, erhellet die Wichtigkeit des oben gemachten Unterschiedes von Kirche und Gemeinde in dem Sinne, daß die Gemeinde die Verwirklichung der Idee der Kirche ist. Die Bezeichnung, welche Nitzsch irgendwo dem Amte gegeben hat, daß es sei die Vorordnung der Gemeinde, trifft hier gänzlich zu, insofern wir den Begriff des Amtes in eine innere Beziehung zu dem der Kirche bringen. Auch von der Kirche kann in dieser Beziehung gesagt werden, sie sei die Vorordnung der Gemeinde; ja der in neuerer Zeit so vielfach bestrittene Unterschied von unsichtbarer und sichtbarer Kirche möchte vielleicht auf den von Kirche (das ideale Vorbild) und Gemeinde (Verwirklichung des idealen Vorbilds) zurückgeführt werden können. Der Schein des Hierarchischen, der bei dem ersten Anblick entsteht, wird auf das Entschiedenste verschwinden. Denn das Hierarchische besteht eben darin, daß an die Stelle der sich in der Gemeinde verwirklichenden Kirche das ideale Bild der letztern in symbolischer und allegorischer Weise tritt, daß man in gewissen Institutionen, Gebräuchen und Sinnbildern statt in lebenskräftiger, werkthätiger und sittlicher Erscheinung die verwirklichte Gemeinde schauen will. Wovon die Hierarchie das verzerrte Bild ist, in welchem sie, weil in einer Ahnung der Wahrheit begriffen, einen so langdauernden Bestand der Vergangenheit, vielleicht selbst der Zukunft hat: das wird in der hier ausgesprochenen Anschauung in seiner Berechtigung festgehalten; die Organisation der Gemeinde giebt jedoch die nothwendige Bürgschaft, welche vor dem Rückfall und der Verkehrung in das Hierarchische bewahrt.

Ist die Gemeinde Verwirklichung der Idee der Kirche in thatsächlichem, werkthätigem Leben, so werden die Seiten des kirchlichen Begriffes, wonach in ihm sowohl das cultische als das pädagogische Element ausgedrückt ist, zur Erscheinung kommen. Inhalt von beidem ist Beziehung des menschlichen Lebens auf Gott und dadurch Mittheilung des göttlichen Lebens an den Menschen. Sprechen wir es in *einem* Worte aus, so ist es das *priesterliche*

Element, das uns hier entgegentritt [1]). „Priester" sein heißt: in der Nähe Gottes stehen, heißt: auf Grund der göttlichen Offenbarung die sündige Creatur entsühnen und göttliche Gnade wiederherstellen [2]). Priesterliches Leben wird daher nothwendig die folgenden Momente in sich tragen: 1) Darstellung göttlicher Offenbarung; 2) Absonderung von dem Profanen und Weltlichen; 3) stete Vermittlung und Überführung des göttlichen Elements in das profane und Überwindung des letztern durch das erstere. Heiligkeit und Liebe sind die nothwendigen Mächte eines priesterlichen Lebens; sie sind zugleich die nothwendigen Resultate der gottesdienstlichen Übung, nicht minder ruht in ihnen ein pädagogisches Element. Göttliches Leben zu erwecken, zu bewahren, anzueignen, beziehungsweise über den ganzen Kreis des menschlichen Lebens zu leiten, dieß sind die naturgemäßen Functionen, in welchen eine Gemeinde sich bewährt. Wer ein Glied der Gemeinde ist, der nimmt Antheil an der Anbetung der Gemeinde, der verpflichtet sich, als ein heiliges Glied in der Gemeinde zu leben, der sieht sich als einen Theil des Ganzen, somit in der innigsten Gemeinschaft mit dem Nächsten an [3]).

Aus dem Bisherigen folgt leicht die Organisation der Gemeinde. Sie wird sich drei Organe schaffen müssen, eines für die Function des gottesdienstlichen Handelns, eines für die Pflege und Bewahrung der Zucht, und eines für den Dienst brüderlicher Liebe. Da als der innerste Kreis des gemeindlichen Lebens der gottesdienstliche erscheint, so schließen sich an ihn alle anderen, so

---

1) 1 Petr. 2, 9. Vergl. 2 Cor. 11, 2.

2) S. Bähr, Symbol. d. Mos. Cult. II, S. 12 flgd.

3) Zugleich liegt hierin, wie das Leben der christlichen Gemeinde die Darstellung des höchsten sittlichen Lebens ist. Priesterliches Wesen, höchste Sittlichkeit, und Offenbarung wahrhafter Individualität sind correlate Begriffe. Das tiefste Leben des Individuums geht über den Staat hinaus; der Mensch ist noch mehr als ein ζῶον πολιτικόν. Hierdurch entfremdet sich der priesterliche oder sittlich-individuelle Mensch keineswegs dem Staatsinteresse, indem für die Förderung und Bestimmung des individuellen Lebens sehr viel auf die besondere Ordnung und Gestaltung des Staates ankommt.

ist er Bedingung, Ausgangs= und Schlußpunkt für alle anderen, die nur besondere sittliche Auseinandersetzungen von ihm sind.

So treten drei Organe für das Gemeindeleben auseinander: das Pastoralamt, das Organ des gottesdienstlichen Elements, das Presbyterat, das Organ für die bewahrende Zucht, das Diaconat, das Organ für den Dienst brüderlicher Liebe.

Bei dieser Organisation kommt es vorzüglich auf die Erklärung zweier Punkte an: auf die Stellung des geistlichen Amtes, so wie auf die Stellung des Diaconats.

Was das geistliche Amt betrifft, so scheint dasselbe nach dem in diesem Artikel Bemerkten allein aus dem Wesen der Gemeinde hervorzugehen. Nach einer früheren Andeutung aber scheint es in einer unmittelbaren Beziehung zu der Kirche zu stehen, Ausdruck und Organ derselben zu sein. Dieser Widerspruch scheint noch vielmehr aus den Thesen selbst hervorzugehen (vergl. §. 9 und §. 13.). Aber dieser Widerspruch, wenn es einer ist, liegt in der Sache selbst; das Specifische des geistlichen Amtes beruht gerade in dieser seiner Doppelstellung. Denn dasselbe ist von der Einen Seite her allerdings in jenem Begriffe der Kirche gegründet, nach welchem in derselben die Darstellung Christi durch ihn selbst verursacht und der Mittelpunkt seiner erlösenden und beseligenden Wirksamkeit enthalten ist. Dem geistlichen Amte ist die wesentliche Function ertheilt, die Objectivität der durch den heiligen Geist (nicht durch Menschensatzung) hervorgerufenen Gegenwart Christi in Wort und Sacrament zu bewahren. In diesem Sinne hat sich Christus seine Apostel gewählt, sind sie nicht durch eigene Selbstbestimmung geworden, sondern durch die Aufforderung Christi an sie [1]). Diese Seite muß an dem geistlichen Amte fortwährend gewahrt bleiben; darin liegt allein die Bürgschaft, daß die Verfassung der Kirche nicht zu dem Deckmantel menschlicher Meinungen und zur Stütze menschlicher Gelüste, die sich an die Stelle der Triebe und Mächte des heiligen Geistes setzen, mißbraucht werde. Es ist das apostolische Element, das wesentlich

---

1) Joh. 15, 16.

an dem geistlichen Amte haftet, die Seite, wonach jeder Geistliche in einem gewissen Sinne ein Nachfolger der Apostel wird.

Wohl mag hierin eine entschiedene Protestation gegen die Zumuthungen gefunden werden, von denen man in unsern Tagen die Hauptgefahr für die Kirche fürchtet; aber, abgesehen davon, daß die hier vorliegende Auffassung gerade deßhalb herrschenden Meinungen sehr zuwider sein wird, kann sie sich auch von Seiten derer, welche die Sache selbst und nicht die menschlichen Urtheile darüber im Auge haben, leicht den Vorwurf des Katholisirens im schlimmen Sinne des Wortes zuziehen. Zunächst ist zuzugestehen, daß man allerdings auf dem Wege, der von jenen Anschauungen ausging, bei der Gestalt der Hierarchie anlangte; aber gerade dieses der Wahrheit schuldige Zugeständniß möchte das günstige Vorurtheil erwecken, daß zugleich auch der Punkt erkannt sei, von wo die Abweichung von der Wahrheit ausging. Wir bemerken hierüber Folgendes. Das geistliche Amt ist eine *οἰκονομία* [1]). Gegenstand derselben sind die Gaben und Güter, die von Christo ausgehen. Sie sind zwar von seiner Person nicht zu trennen, sie sind mehr oder minder Darreichungen seiner Person, aber sie sind doch bestimmt in Wort und Element gefaßt. Es sind doch wesentlich die Heilskräfte, welche als Gegenstände der Verwaltung durch das geistliche Amt erscheinen, es ist nicht die Heilsperson, die, wie durch einen magischen Akt, durch priesterliche Macht hervorgebracht wird. Das Hierarchische tritt aber da ein, wo das geistliche Amt eine Fortsetzung des specifischen Amtes Christi sein will, wo die Stimme des Priesters für die Stimme Christi selbst gehalten wird. Dieß war der Anspruch, den die Bischöfe machten, und gerade aus dem Unterschiede einer unmittelbaren Darstellung der Heilsperson Christi und der bloßen Verwaltung der Heilsgüter entwickelte sich der Unterschied der hierarchischen Stufen und Ämter, welchen die protestantische Kirche mit Recht verwirft. Diese behandelt vielmehr ihren Unterschied in der Abstufung der geistlichen Würden nicht qualita-

---

1) 1 Cor. 4, 1 flgd.

tiv, sondern quantitativ, oder, was hier nicht weiter auszuführen ist, in der näheren oder entfernteren Stellung derselben zu dem Begriffe der Kirche oder der Gemeinde. Woher aber kam diese abnorme Entwickelung des priesterlichen Amtes? Gewiß dürfen wir den sündhaften Gelüsten des menschlichen Herzens, seiner Herrschsucht und Eitelkeit nicht die letzte Stelle hierbei anweisen; eben so wenig wollen wir die allgemeinen culturhistorischen Verhältnisse übersehen, die zu jener Ausartung des geistlichen Amtes Veranlassung gegeben haben. Aber beide Quellen sind zu bekannt, als daß sie hier weiter in Betracht gezogen zu werden brauchten; um so nöthiger scheint es, auf eine verborgenere Quelle hinzuweisen. Wir meinen den entscheidenden Augenblick, der durch die Sammlung der canonischen Bücher bezeichnet ist, einen Augenblick, der nicht etwa nur für Exegese und Dogmatik, sondern auch für die Entwickelung der Kirchenverfassung bedeutsam ist. Für die Kirche (im allgemeinen Sinne des Worts) ist das Apostolische ein integrirendes Element, insofern darin eine durch den heiligen Geist angeregte Anordnung für das gemeinsame Leben der Kirche ausgesprochen ist; darum aber ist es um so wichtiger, daß es, unberührt und unentweiht von menschlichem Hochmuth und menschlicher Willkühr, dargestellt werde. In relativer Vollkommenheit standen die eigentlich so genannten Apostel da; sie ordneten, geleitet und erfüllt von der Macht und Weisheit des heiligen Geistes, das Ganze der Kirche, aber um so nothwendiger erschien es, daß eine Norm apostolischer Lehre, ein Bild apostolischen Lebens aufgestellt ward. Dadurch, daß sich die kirchlichen Persönlichkeiten, zwar gehalten durch die apostolische Tradition, aber vorwiegend aus sich selbst, ehe der apostolische Canon festgestellt war, entwickelten, war die Möglichkeit gegeben, daß in die kirchliche Führung selbstsüchtige Neigungen einschlichen. Es ist ein von der protestantischen Kirche noch lange nicht genug beachteter Schatz, den sie in ihrem Schriftworte auch nach der Seite der Kirchenverfassung hin hat, indem sie in demselben eine Bürgschaft gewinnt, welche sie ebenso vor der Geringschätzung als vor hierarchischer Überschätzung des geistlichen Amts bewahrt. Die

katholische Kirchenverfassung hängt eben so enge mit der Lehre von der Tradition zusammen, wie die evangelische mit der protestantischen Lehre von der Schrift.

Aber wollen wir das geistliche Amt nur von dieser Seite fassen, so müßte dieß eben als Einseitigkeit erscheinen. Es wäre dieß nur diejenige Seite, wornach es mit dem Begriffe der Kirche in dem Sinne, wie wir denselben oben gefaßt haben, zusammenhängt. Die Kirche aber will sich zur Gemeinde bilden und in derselben verwirklichen. Die Jünger waren nicht allein Apostel, sondern auch Glieder einer Gemeinschaft. In dieser sprach, betete, predigte, wer ein besonderes Charisma dazu erhalten hatte; so gingen die einzelnen Ämter aus diesen Charismaten hervor, insofern dieselben ihre wesentliche Richtung auf den Nutzen der Gemeinde hatten [1]). Sie sind aber nur einzelne hervorragende Gestaltungen desselben heiligen Geistes, welcher der ganzen Gemeinde zugetheilt ist und in welchem und durch welchen diese lebt. So ergiebt sich also auch eine Seite der Gemeinsamkeit, durch welche das Amt getragen wird. Die ganze Dialektik mithin, die wir oben in Hinsicht auf die Vollziehung des Cultus berührten, tritt in diesem Verhältniß des Amtes zur Gemeinschaft ein, ein Verhältniß, das so natürlich ist, daß es sich in den unorganisirtesten religiösen Associationen kund giebt; es ist das Verhältniß des repräsentirenden Einzelnen zu dem repräsentirten Ganzen. Darum hat das geistliche Amt seinem Begriffe gemäß zwei Seiten; die eine bezieht sich auf das Wesen der Kirche und beruht wesentlich in dem Element eines Auftrags, eines Gesendetseins, die andere geht auf das Wesen der Gemeinde und verweilt wesentlich in dem Element, Darstellung und Organ der Gemeinde zu sein. Ein Zwiefaches geht uns aus dem Bisherigen hervor: einmal, wie das innerste Wesen des geistlichen Standes in dieser Doppelstellung, in diesem steten Processe der Verwirklichung von Kirche zur Gemeinde besteht, und sodann: daß die bisherige Controverse, ob der Geistliche seine Bestellung von Christus oder von

1) 1 Cor. 12, 7.

(daß er nie ganz Engel oder Teufel ist), und in dem Verbote des einseitigen Richtens ihre Milderung findet. Und wenn auch am Ende die dargestellte Schriftlehre hart erscheinen sollte, so handelt es sich hier nicht um menschliche Befürchtungen von üblen Consequenzen für den Sünder, sondern lediglich und allein darum, was die rechte und ächte Schriftlehre sei. Und die muß unverbrüchlich festgehalten werden von dem christlichen Religionslehrer, sonst wird es Thorheit mit der Göttlichkeit des Evangeliums und aller Willkür Thür und Thor geöffnet. Ja selbst wenn dereinst im Gerichte es sich ausweisen sollte, daß wir einen zu engen Begriff von der göttlichen Gnade gegen Sünder aufstellten, so wird die ausgestandene Angst den überhaupt besserungsfähigen Sünder nur in seiner Buße weitergebracht haben, und das Wort der Gnade dort oben ihn desto reichlicher entschädigen, während zu laxe Bestimmungen so leicht und so lange sündigen lassen, bis es zu spät ist und das Wort des Herrn eintritt Luk. 13, 25 (cfr. Gleichniß von den thörigten Jungfrauen): Von dem an wenn der Hauswirth aufgestanden ist und die Thür verschlossen hat, da werdet ihr dann anfangen draußen zu stehen und an die Thür zu klopfen und zu sagen, Herr Herr thue uns auf. Und er wird antworten und zu euch sagen, ich kenne euch nicht wo ihr her seid . . . weichet Alle von mir ihr Übelthäter.

Was nun schließlich die einzelnen Sünden menschlicher Schwachheit und Übereilung anlangt, in ihrem Gegensatze zur gänzlichen Regirung des Christenthums durch Verschmähung desselben oder Abfall, als welche vereinzelte Schwachheitssünden in dem Leben auch der Besten unter den Christen immer vorkommen, so scheint auf den ersten Anblick zwar das Wort des Meisters selbst „Alle Sünde und Lästerung wird den Menschen vergeben, aber die Lästerung wider den Geist nicht . . .“ (Matth. 12, 31.) in Verbindung mit seinem Benehmen gegen die Ehebrecherin (Joh. 8, 10—11. cfr. die Sünderin Luk. 7, 37 ꝛc.), und gegen Petrus bei dessen Verläugnung im Widerspruche zu stehen mit den Aussprüchen der Apostel z. B. 1 Kor. 6, 9—10: „Weder die Hurer noch die Abgöttischen . . . noch die Räuber werden das Reich Gottes ererben“ (cfr. Gal. 5, 19—21. Ephes. 5, 3—5. 1 Joh. 3, 15.), indem in jenem durch Beispiele gleich bestätigten Worte Jesu alle solche vereinzelte Sünden als vergebbar dargestellt, und bei den Aposteln dagegen eine Menge solcher einzelnen Sünden geradezu als vom Himmel ausschließend bezeichnet werden. Allein genauer betrachtet ist jenes Wort Jesu offenbar emphatisch gesprochen und so zu verstehen: „Wenn auch alle Sünden den Menschen vergeben werden können, so doch nicht diese heillose Verstocktheit, meine so ganz augenscheinlich in Gott gethanen Krankenheilungen dem Teufel zuzuschreiben,“ wobei noch überdem wohl zu bemerken steht, daß Je-

sus diese Worte wiederum außerchristlichen Sündern gegenüber spricht, obschon sie im Ganzen doch mehr allgemein gehalten erscheinen; und würde demnach der Lehrgehalt derselben jedenfalls sich darauf beschränken, daß für die meisten einzelnen Sünden auch den Christen selbst Gnade bei Gott erlangt werden könne. Und damit stimmen auch die anderen Aussprüche der Schrift völlig überein: Es wird Freude sein im Himmel über einen Sünder der Buße . . . (Luk. 15, 7.), wo wie im Gleichnisse vom verlorenen Sohne zwar zunächst von außerchristlichen Sündern die Rede ist, aber doch immer nach der Analogie so viel Allgemeines übrig bleibt, daß auch für einzelne Schwachheitssünden im Christenthume bei dem väterlichen Gott seiner Menschen eine entsprechende Geneigtheit zur liebreichen Vergebung bestimmt angenommen werden kann; sodann das Gleichniß vom Könige, welcher mit seinen Knechten rechnen wollte, und einem, der ihm eine große Summe schuldig war, auf sein Bitten die Schuld erläßt (Matth. 18, 23.), wo freilich das tertium comp. ist, daß wir, wenn wir Vergebung finden wollen, selbst vergeben müssen, als die wir Alle bei Gott der Vergebung bedürfen, aber doch auch mit angedeutet ist, daß Gott geneigt ist uns selbst eine große Schuld zu erlassen, wenn wir darum zu ihm flehen und unser Flehen durch einen nachhaltig christlichen Wandel unterstützen (überdem hat dies Gleichniß bereits pure auf christliche Verhältnisse Bezug, da es auf die Frage des Petrus, wie oft er (der Christ) dem Bruder vergeben müsse, von Jesus gesprochen wird); und der Ausspruch des Apostels: Die göttliche Traurigkeit wirket zur Seligkeit eine Reue, die Niemand gereuet (2 Kor. 7, 10.), geschrieben gerade an Christen, die er über solche begangenen einzelnen Sünden scharf getadelt hatte, läßt keinen Zweifel übrig, daß auch der Christ durch aufrichtige Reue dafür Gnade erlangen könne. Cfr. 1 Joh. 5, 16—17, wo von Sünden nicht zum Tode die Rede ist; Luk. 18, 14, wo der betende Zöllner auch wohl den Fehlenden aus Schwachheit zugezählt werden muß. Die angeführten Aussprüche der Apostel aber haben vorzugsweise nur den Sinn, daß die Menschen im Christenthume nothwendig von ihren vorchristlichen Lastern, als da waren Abgötterei, Raub . . . gänzlich ablassen und ihr Glauben wirklich in der Liebe thätig sein müsse, sonst helfe er nicht; wenn im Christenthume nicht wirklich ihr ganzer inwendiger und auswendiger Mensch geändert werde, wenn sie fortführen nach der alten Fleischeslust zu wandeln, wenn sie nicht wirklich und entschieden fortan trachteten nach dem Reiche Gottes . . ., so würden sie nicht in das Reich Gottes kommen, nicht an der versöhnenden Liebe Gottes theilhaben. Jene angeführten einzelnen Sünden sind also nicht an und für sich zu verstehen, sondern bezeichnen nur den verderbten vorchristlichen Wandel im Allgemeinen, und daß die, welche die Sklaven solcher und ähnlicher Laster verblieben, niemals an dem

Himmel der Christen Antheil haben würden. Und dabei ist überdem noch wohl zu bemerken, daß die Christen selbst stets als Heilige von den Aposteln dargestellt werden, die bereits abgewaschen sind von allen solchen Sünden, und deren Streben vielmehr einzig und allein darauf geht, vollkommen zu werden wie der Vater im Himmel ist (cfr. 1 Kor. 6, 11. Gal. 5, 3. Matth. 5, 20.), worin allerdings immer das Ideal ihnen vorgehalten wird, das nur allmälig und annäherungsweise erreicht werden kann und soll, aber doch der ächte Christ stets als frei von der Sklaverei der Sünde und in einem neuen edleren Wandel begriffen dargestellt wird. Hiernach schwindet der oben angedeutete Widerspruch, und vereinigen sich vielmehr die Aussprüche der Schrift in dem Satze: Daß der Christ zwar redlich und entschieden streben müsse von allen Übertretungen sich frei zu halten, und nach dem Vorbilde Jesu einen Sinn in sich zu hegen und zu pflegen, der ausschließlich auf das Rechte und Gute gerichtet sei; wenn er aber dennoch von einem Fehler übereilet werde (Gal. 6, 1.), dann unter der Bedingung der aufrichtigen Reue oder der göttlichen Traurigkeit Gnade finden könne. Es ist in Bezug auf solche Schwachheitssünden von keiner einzelnen unter ihnen gesagt, daß sie nicht vergeben werden könne, aber auch von keiner, daß sie bestimmt vergeben werde, und wird demnach in diesem Falle das Verhältniß zwischen Vater und Kind, auf Gott angewandt unter Regirung menschlicher Schwäche und Unvollkommenheit bei ihm, den richtigen Maaßstab zur Beurtheilung dieser Sache geben, wie denn in der That darüber auch nicht wohl ganz individuelle Bestimmungen gegeben werden konnten. Aber wohl zu bemerken, eine Sicherheit „O das wird so genau von Gott nicht genommen werden" darf nach der Schriftlehre auch hierbei keineswegs stattfinden, wie sie leider nur zu oft bei den Leuten angetroffen wird.

Eine bestimmte Gränze gegen die Gnade, darauf kommen wir also wieder zurück, ist in der Schrift nur gezogen entweder durch Nichtannahme des Christenthums oder durch Abfall von demselben, das ist wenn der Mensch entschieden den christlichen Sinn nicht in sich aufnimmt oder wieder fallen läßt, der uns erst zu eigentlichen Christen macht (wer Christi Geist nicht hat, der ist nicht sein Röm. 8, 9.), wenn er die Bedingung nicht erfüllt „des Glaubens der in der Liebe thätig ist (Gal. 5, 6.)," als woran überhaupt die Rechtfertigung bei Gott geknüpft ist. Zwar kann man schon von vorn herein urtheilen, daß offenbar jeder Mensch, welcher die im Evangelium dargebotene Gnade nicht wirklich annimmt und festhält, auch an derselben keinen Theil hat, und insoweit scheint die vorliegende Frage überhaupt viel kürzer und einfacher erledigt werden zu können. Allein die folgende desto schwierigere und ins Leben eingreifendere Frage ist die, wer denn hier auf Erden in

sicherer Wahrheit von sich sagen könne, daß er die Bedingung der Gnade wirklich erfüllet habe, und wann nicht; und da geht denn eben aus der weiteren Ausführung dessen, was eigentlich Nichtannahme oder Abfall vom Christenthume sei, hervor:

1) Wenn der Mensch nicht treu und gewissenhaft das Seinige thut, um sich von den Grundwahrheiten des Evangeliums eine genügende Überzeugung zu verschaffen und zu bewahren, sondern durch Leichtsinn, oder durch unbegründeten Zweifel, oder durch thörigten Spott, oder durch frevelhafte Sündenlust, oder durch irgend einen sonstigen Umstand verleitet, das göttlich klare Licht des Christenthums sich nicht anzündet, oder es wieder in sich erlöschen läßt.

2) Wenn der Mensch zwar wirklich an Gott und Jesus glaubt, aber nicht zugleich den heiligen Sinn und das menschenfreundliche Herz und Streben in sich aufnimmt und bei sich heget und pfleget, was den Glauben erst zu einem lebendigen und wirksamen macht (die Teufel glauben auch, aber zittern).

3) Wenn der Mensch solche einzelne Missethaten zu begehen im Stande ist, als da sind z. B. Meineid, Verläugnung Christi, Theilnahme am Götzendienste, Abendmahlsverachtung ꝛc., welche deutlichst kundthun, daß es nur Selbsttäuschung war, wenn er Jesum für den eigentlichen Meister in seinem Herzen hielt, da im Augenblicke der ernsten Versuchung doch die böse Lust als der wirkliche Herrscher sich auswies (Saamen der auf den Felsen fiel Luk. 8, 13.), oder gar entschiedene Bosheit in ihm vorwaltet.

4) Wenn der Mensch solche Leidenschaften in sich herrschend werden läßt, welche früh oder spät allen christlichen Sinn wieder in ihm ertödten, und recht eigentlich von einem freien Gotteskinde ihn wieder zu einem unglücklichen verlorenen Sklaven der Sünde machen — kurz wenn er nicht von ganzem Herzen und von ganzer Seele und von ganzem Gemüthe Christ ist und bleibt (weil du aber lau bist, und weder kalt noch warm, will ich dich ausspeien aus meinem Munde Apoc. 3, 16.), daß dann alle äußerliche Gemeinschaft des Christenthums ihm Nichts helfe, sondern dabei das strenge Wort der Schrift seine Anwendung finde: Nicht Alle, die zu mir sagen Herr Herr, werden ins Himmelreich kommen, sondern die den Willen thun meines Vaters im Himmel, und was hülfe es dem Menschen, so er die ganze Welt gewönne, und nähme doch Schaden an seiner Seele; daß dies eine Gränze sei, welche nie und nimmer zu überschreiten er unablässig wachen und beten solle, weil er sonst das ganze Heil der Ewigkeit verliere. Diese Gränze, klar und scharf vor Augen gestellt, und wie anfängliches Nachgeben gegen die Sünde durch ihre bösen Verwickelungen uns so gar leicht und unerwartet mitten im Christenthume an diese Gränze hinführen könne,

das eben wird die Wachsamkeit rege halten, welche dem Christen so unerläßlich Noth thut, und ihn immer und immer wieder sich prüfen lassen, ob sein Sinn und Streben so entschieden christlich, so entschieden von einem höheren göttlichen Geiste durchdrungen sei, als es gänzlich nothwendig ist, um auf „ewigem Wege" zu wandeln und zu bleiben, und der Gnadenkindschaft Gottes sich gewiß und wahrhaftig getrösten zu können. Nur der ächte Christ im Gegensatze zu dem bloßen Namenchristen hat gegründete Ursache sich mit Gott versöhnt zu fühlen.

III.

Ueber Wiedereinführung des rhythmischen Chorals.

Zur Warnung.

Es ist allen, die sich für dies Thema interessiren, hinlänglich bekannt, wie vornehmlich von Baiern, wo es um den protestantischen Kirchengesang noch kläglicher stand als bei uns, vor acht bis zehn Jahren die Bewegung für den rhythmischen Choral ausging. Diese Bewegung ward dort eine so lebhafte, daß das protestantische Ober-Consistorium zu München dieselbe zu leiten versuchte und zu diesem Zweck unter seiner Auctorität und Empfehlung „Zwölf rectificirte alte Choräle" herausgeben ließ. In dem betreffenden Rescript vom 5. Novemb. 1842 wird jedoch ausdrücklich auf Vermeidung jeglicher „Verwirrung" bei Einführung dieser rhythmischen Choräle aufmerksam gemacht.

Diese Choräle wurden in vielen protestantischen Kirchen Baierns eingeführt, gaben auch hin und wieder Anregung zu Einführung noch anderer aus den Sammlungen von Becker und Billroth, und von Layriz. Die Einführung ward meistens durch besondere Singstunden mit der fähigern Schuljugend und jüngern Gemeinegliedern angebahnt, und wo ein Prediger oder ein Schullehrer von tüchtiger musikalischer Bildung der Sache mit Eifer sich widmete, da zeigte sich bald „die Macht des Volksthümlichen in diesen alten Kirchengesängen," besonders in Landgemeinen. Ein großer Enthusiasmus für die Sache erwachte in vielen Geistlichen, hin und wieder vielleicht ein zu großer. Man betrachtete hie und da diese Sache, recht erkannt und angegriffen, als eines „der folgenreichsten Ereignisse für das Heil der evangelischen Kirche." Man wollte sogar nach Verlauf eines halben Jahres nicht allein äußere, sondern schon innere Erfolge „Früchte des Geistes von den Samenkörnern etlicher Kirchengesänge" gesehen haben.

Solche Stimmen hallten bald im Norden wider und fanden hier vielen Anklang. Sehnsüchtig schaueten begeisterte Diener und Freunde der Kirche

nach Baiern hinüber, ermunterten zur Nachfolge, schlugen alle Bedenken mit Hinweisung auf „den Erfolg der Sache in Baiern" zu Boden und gingen rüstig an die Einführung.

Aber wie steht es um den Erfolg in Baiern? Darüber lesen wir im Septemberheft 1847 der Harleßischen Zeitschrift S. 160 die Herzensergießung eines bairischen Predigers, der für unsern Gegenstand begeistert, vor längern Jahren den rhythmischen Choral in seiner Kirche mit Erfolg einführte, nun aber schon einen Hülferuf ergehen läßt wegen Erhaltung des rhythmischen Gesanges. Derselbe will ihm nämlich in seiner Kirche, wo er ihn, nicht ohne Bewußtsein der Schwierigkeit, aber auch nicht ohne die Mittel sie zu überwinden, eingeführt und gepflegt hatte, schon jetzt wieder völlig abhanden kommen, weil die eigentliche Gemeine, die am Ende doch vorherrschenden Erwachsenen, in das verlassene alte Geleis, nicht absichtlich, sondern unbewußt wieder eingelenkt haben und eben deßhalb mit keiner Kunst noch Gewalt zurückzuhalten sind. Die Natur, in diesem Falle gleichviel ob die erste oder die andere, siegt also dort wieder über die Kunst. Tief betrübt über diesen Ausgang ruft der Ungenannte aus: „So stehe ich nun bei der Wahrnehmung, daß die alten ursprünglichen Melodieen sich zwar leicht einführen lassen, daß aber der Rhythmus sich bald wieder verwischt, und bei dem jetzigen Stande der Kunstfertigkeit unsrer meisten Organisten, besonders in größern Gemeinen, nach mehrern Jahren ganz und gar verschwunden sein wird, ja, auch bei aller Tüchtigkeit des Schullehrers, in vielen Kirchen nicht erhalten werden kann."

Schon mehrere einsichtsvolle Freunde der Sache in Baiern haben ähnliche Erfahrungen gemacht und von Sachkennern sind bereits Mittel zur Erhaltung des Rhythmus vorgeschlagen, welche aber sämmtlich vom Vf. jenes Aufsatzes ungenügend befunden werden. Was er davon anführt, ist in der That der Art, daß es die Schwierigkeit eher erhöhet als beseitigt, zum mindesten aber den Satz in das hellste Licht stellt: der rhythmische Kirchengesang ist viel zu künstlich, als daß seine allgemeine Wiedereinführung rathsam wäre. Da soll z. B. die Gemeine die Zeitdauer jedes einzelnen Tones genau einhalten, und um kein Achtel oder Sechzehntel verkürzen oder verlängern, damit der Rhythmus gehörig zum Bewußtsein komme. Aber das ist's ja eben, was nur musikalisch Gebildete mit dem Notenbuch in der Hand vermögen, wo es Aufführung eines Musikstücks gilt. Da sollen alle Gemeineglieder, um das dennoch zu vermögen, neben dem Gesangbuche stets in ein Melodieenbuch blicken, zugleich aber auch den tactirenden Schullehrer (Vorsänger) stets im Auge haben. Aber gesetzt, das wäre thunlich, kann es die Andacht fördern? Ja kann es dabei überall zu einer An-

dacht kommen, da nicht etwa nur vom ersten Einüben, sondern vom Erhalten des Rhythmus durch solche beharrlich angewandte Mittel die Rede ist?

Und nun die Warnung? Wir meinen sie liegt in der angeführten Wahrnehmung, in dem keineswegs vereinzelt dastehenden Erfolge dort in Baiern. Haben die ersten Erfolge uns ergriffen, vielleicht hingerissen, so müssen die jetzigen wenigstens bekannt werden. Ref. gehört nicht zu denen, für welche der rhythmische Choral nur ein historisches oder antiquarisches Interesse hat, leugnet aber nicht, daß ihm die Wiedereinführung desselben noch ziemlich unmotivirt, und wo sie versucht wurde als ein „kühner Griff" bisher erschienen ist.

Sollte die verehrliche Redaction [1]) dieser Monatsschrift nicht abgeneigt sein der fernern Behandlung des pro et contra in dieser Angelegenheit einigen Raum zu gestatten, so folgen hier noch einige Fragen.

Läßt es sich historisch erweisen, daß ganze protestantische Kirchengemeinen, auch nur im 16. Jahrhundert die rhythmischen Choräle, so wie wir sie in den Originalen gesetzt finden, beim Gottesdienst gesungen haben? Von den Chorschülern und von der Currende sind sie ohne Zweifel so gesungen.

Wenn es erwiesen ist, daß sie in Städten, welche einen Singchor und eine Currende hatten, genau und richtig gesungen wurden, erstreckte sich diese Fertigkeit über die größern und kleinern Städte des ganzen evangelischen Deutschland, oder vielleicht nur über Sachsen, Thüringen und etwa die Reichsstädte in Franken und Schwaben?

Wenn es erwiesen ist, daß der rhythmische Kirchengesang in allen Städten florirte, wo das Evangelium zur Herrschaft gelangt war, ist es eben so gewiß, daß er je auf dem platten Lande, auch in Norddeutschland florirt hat?

Kann von zwei innerlich so grundverschiedenen Bewegungsprinzipen als der musikalische Tact und der Rhythmus ist, das eine je zur Wiederaufnahme des anderen angewandt werden; und zwar obenein das eben herrschende zur Wiederaufnahme des nicht mehr herrschenden?

Ist es Unachtsamkeit oder Absicht, wenn jetzt nicht selten Choräle im Tripeltact ($^3/_2$. $^3/_4$) unter den rhythmischen, als solche, nicht etwa nur als alte, aufgeführt werden? B.

---

1) Die Redaction ist gern bereit, gründlich eingehende Erörterungen über die bezeichneten Fragen aufzunehmen.

Abhandlungen.

I.

Zur Lehre von der Kirchenverfassung.

Dritter Artikel.

Aus dem Bisherigen geht hervor, daß die Verfassung der Kirche ein Organismus ist. Wo aber Organismus ist, da ist auch Gliederung. Daß nun die Verfassung der Kirche in einer Gliederung sich gestalte, ist ein eben so einfacher, als wichtiger Gedanke. Daß er nicht hinlänglich festgehalten ward, hat zu allen Zeiten die Wirksamkeit der Kirche und die reine Entwicklung ihres Daseins getrübt. Es hat bewirkt, daß man den Schwerpunkt immer nur einseitig aufgesucht hat. Bis jetzt vorwiegend in dem sogenannten Consistorialprincip. Es ist aber zu fürchten, daß, wenn der Satz von der Nothwendigkeit einer Gliederung außer Augen gesetzt wird, man ebenso einseitig das sogenannte [1]) Presbyterialprincip durchzuführen sucht. So werden immer nur die einzelnen Glieder des Gegensatzes in Betracht gezogen, statt daß die Macht des Ganzen als das Maßgebende herrschen sollte. Will man aber sagen, daß auf dem letztern, das Ganze umfassenden Wege die Verfassung der Kirche eine zu künstliche werde, so möge man auch der Constitution des menschlichen Körpers eine zu große Künstlichkeit zuschreiben.

---

1) Majoritätskirchen sind das Zerrbild der ursprünglichen Presbyterialkirche unter den Reformirten.

Bei der Frage nach den Gliedern und deren Function, wodurch sich Bestand und Wirksamkeit der Kirche vollzieht, erhellet die Wichtigkeit des oben gemachten Unterschiedes von Kirche und Gemeinde in dem Sinne, daß die Gemeinde die Verwirklichung der Idee der Kirche ist. Die Bezeichnung, welche Nitzsch irgendwo dem Amte gegeben hat, daß es sei die Vorordnung der Gemeinde, trifft hier gänzlich zu, insofern wir den Begriff des Amtes in eine innere Beziehung zu dem der Kirche bringen. Auch von der Kirche kann in dieser Beziehung gesagt werden, sie sei die Vorordnung der Gemeinde; ja der in neuerer Zeit so vielfach bestrittene Unterschied von unsichtbarer und sichtbarer Kirche möchte vielleicht auf den von Kirche (das ideale Vorbild) und Gemeinde (Verwirklichung des idealen Vorbilds) zurückgeführt werden können. Der Schein des Hierarchischen, der bei dem ersten Anblick entsteht, wird auf das Entschiedenste verschwinden. Denn das Hierarchische besteht eben darin, daß an die Stelle der sich in der Gemeinde verwirklichenden Kirche das ideale Bild der letztern in symbolischer und allegorischer Weise tritt, daß man in gewissen Institutionen, Gebräuchen und Sinnbildern statt in lebenskräftiger, werkthätiger und sittlicher Erscheinung die verwirklichte Gemeinde schauen will. Wovon die Hierarchie das verzerrte Bild ist, in welchem sie, weil in einer Ahnung der Wahrheit begriffen, einen so langdauernden Bestand der Vergangenheit, vielleicht selbst der Zukunft hat: das wird in der hier ausgesprochenen Anschauung in seiner Berechtigung festgehalten; die Organisation der Gemeinde giebt jedoch die nothwendige Bürgschaft, welche vor dem Rückfall und der Verkehrung in das Hierarchische bewahrt.

Ist die Gemeinde Verwirklichung der Idee der Kirche in thatsächlichem, werkthätigem Leben, so werden die Seiten des kirchlichen Begriffes, wonach in ihm sowohl das cultische als das pädagogische Element ausgedrückt ist, zur Erscheinung kommen. Inhalt von beidem ist Beziehung des menschlichen Lebens auf Gott und dadurch Mittheilung des göttlichen Lebens an den Menschen. Sprechen wir es in einem Worte aus, so ist es das priesterliche

Element, das uns hier entgegentritt [1]). „Priester“ sein heißt: in der Nähe Gottes stehen, heißt: auf Grund der göttlichen Offenbarung die sündige Creatur entsühnen und göttliche Gnade wiederherstellen [2]). Priesterliches Leben wird daher nothwendig die folgenden Momente in sich tragen: 1) Darstellung göttlicher Offenbarung; 2) Absonderung von dem Profanen und Weltlichen; 3) stete Vermittlung und Überführung des göttlichen Elements in das profane und Überwindung des letztern durch das erstere. Heiligkeit und Liebe sind die nothwendigen Mächte eines priesterlichen Lebens; sie sind zugleich die nothwendigen Resultate der gottesdienstlichen Übung, nicht minder ruht in ihnen ein pädagogisches Element. Göttliches Leben zu erwecken, zu bewahren, anzueignen, beziehungsweise über den ganzen Kreis des menschlichen Lebens zu leiten, dieß sind die naturgemäßen Functionen, in welchen eine Gemeinde sich bewährt. Wer ein Glied der Gemeinde ist, der nimmt Antheil an der Anbetung der Gemeinde, der verpflichtet sich, als ein heiliges Glied in der Gemeinde zu leben, der sieht sich als einen Theil des Ganzen, somit in der innigsten Gemeinschaft mit dem Nächsten an [3]).

Aus dem Bisherigen folgt leicht die Organisation der Gemeinde. Sie wird sich drei Organe schaffen müssen, eines für die Function des gottesdienstlichen Handelns, eines für die Pflege und Bewahrung der Zucht, und eines für den Dienst brüderlicher Liebe. Da als der innerste Kreis des gemeindlichen Lebens der gottesdienstliche erscheint, so schließen sich an ihn alle anderen, so

---

1) 1 Petr. 2, 9. Vergl. 2 Cor. 11, 2.

2) S. Bähr, Symbol. d. Mos. Cult. II, S. 12 flgd.

3) Zugleich liegt hierin, wie das Leben der christlichen Gemeinde die Darstellung des höchsten sittlichen Lebens ist. Priesterliches Wesen, höchste Sittlichkeit, und Offenbarung wahrhafter Individualität sind correlate Begriffe. Das tiefste Leben des Individuums geht über den Staat hinaus; der Mensch ist noch mehr als ein ζῶον πολιτικόν. Hierdurch entfremdet sich der priesterliche oder sittlich-individuelle Mensch keineswegs dem Staatsinteresse, indem für die Förderung und Bestimmung des individuellen Lebens sehr viel auf die besondere Ordnung und Gestaltung des Staates ankommt.

ist er Bedingung, Ausgangs- und Schlußpunkt für alle anderen, die nur besondere sittliche Auseinandersetzungen von ihm sind.

So treten drei Organe für das Gemeindeleben auseinander: das Pastoralamt, das Organ des gottesdienstlichen Elements, das Presbyterat, das Organ für die bewahrende Zucht, das Diaconat, das Organ für den Dienst brüderlicher Liebe.

Bei dieser Organisation kommt es vorzüglich auf die Erklärung zweier Punkte an: auf die Stellung des geistlichen Amtes, so wie auf die Stellung des Diaconats.

Was das geistliche Amt betrifft, so scheint dasselbe nach dem in diesem Artikel Bemerkten allein aus dem Wesen der Gemeinde hervorzugehen. Nach einer früheren Andeutung aber scheint es in einer unmittelbaren Beziehung zu der Kirche zu stehen, Ausdruck und Organ derselben zu sein. Dieser Widerspruch scheint noch vielmehr aus den Thesen selbst hervorzugehen (vergl. §. 9 und §. 13.). Aber dieser Widerspruch, wenn es einer ist, liegt in der Sache selbst; das Specifische des geistlichen Amtes beruht gerade in dieser seiner Doppelstellung. Denn dasselbe ist von der Einen Seite her allerdings in jenem Begriffe der Kirche gegründet, nach welchem in derselben die Darstellung Christi durch ihn selbst verursacht und der Mittelpunkt seiner erlösenden und beseligenden Wirksamkeit enthalten ist. Dem geistlichen Amte ist die wesentliche Function ertheilt, die Objectivität der durch den heiligen Geist (nicht durch Menschensatzung) hervorgerufenen Gegenwart Christi in Wort und Sacrament zu bewahren. In diesem Sinne hat sich Christus seine Apostel gewählt, sind sie nicht durch eigene Selbstbestimmung geworden, sondern durch die Aufforderung Christi an sie [1]). Diese Seite muß an dem geistlichen Amte fortwährend gewahrt bleiben; darin liegt allein die Bürgschaft, daß die Verfassung der Kirche nicht zu dem Deckmantel menschlicher Meinungen und zur Stütze menschlicher Gelüste, die sich an die Stelle der Triebe und Mächte des heiligen Geistes setzen, mißbraucht werde. Es ist das apostolische Element, das wesentlich

1) Joh. 15, 16.

an dem geistlichen Amte haftet, die Seite, wonach jeder Geistliche in einem gewissen Sinne ein Nachfolger der Apostel wird.

Wohl mag hierin eine entschiedene Protestation gegen die Zumuthungen gefunden werden, von denen man in unsern Tagen die Hauptgefahr für die Kirche fürchtet; aber, abgesehen davon, daß die hier vorliegende Auffassung gerade deßhalb herrschenden Meinungen sehr zuwider sein wird, kann sie sich auch von Seiten derer, welche die Sache selbst und nicht die menschlichen Urtheile darüber im Auge haben, leicht den Vorwurf des Katholisirens im schlimmen Sinne des Wortes zuziehen. Zunächst ist zuzugestehen, daß man allerdings auf dem Wege, der von jenen Anschauungen ausging, bei der Gestalt der Hierarchie anlangte; aber gerade dieses der Wahrheit schuldige Zugeständniß möchte das günstige Vorurtheil erwecken, daß zugleich auch der Punkt erkannt sei, von wo die Abweichung von der Wahrheit ausging. Wir bemerken hierüber Folgendes. Das geistliche Amt ist eine *οἰκονομία* 1). Gegenstand derselben sind die Gaben und Güter, die von Christo ausgehen. Sie sind zwar von seiner Person nicht zu trennen, sie sind mehr oder minder Darreichungen seiner Person, aber sie sind doch bestimmt in Wort und Element gefaßt. Es sind doch wesentlich die Heilskräfte, welche als Gegenstände der Verwaltung durch das geistliche Amt erscheinen, es ist nicht die Heilsperson, die, wie durch einen magischen Akt, durch priesterliche Macht hervorgebracht wird. Das Hierarchische tritt aber da ein, wo das geistliche Amt eine Fortsetzung des specifischen Amtes Christi sein will, wo die Stimme des Priesters für die Stimme Christi selbst gehalten wird. Dieß war der Anspruch, den die Bischöfe machten, und gerade aus dem Unterschiede einer unmittelbaren Darstellung der Heilsperson Christi und der bloßen Verwaltung der Heilsgüter entwickelte sich der Unterschied der hierarchischen Stufen und Ämter, welchen die protestantische Kirche mit Recht verwirft. Diese behandelt vielmehr ihren Unterschied in der Abstufung der geistlichen Würden nicht qualita-

1) 1 Cor. 4, 1 flgd.

tiv, sondern quantitativ, oder, was hier nicht weiter auszuführen ist, in der näheren oder entfernteren Stellung derselben zu dem Begriffe der Kirche oder der Gemeinde. Woher aber kam diese abnorme Entwickelung des priesterlichen Amtes? Gewiß dürfen wir den sündhaften Gelüsten des menschlichen Herzens, seiner Herrschsucht und Eitelkeit nicht die letzte Stelle hierbei anweisen; eben so wenig wollen wir die allgemeinen culturhistorischen Verhältnisse übersehen, die zu jener Ausartung des geistlichen Amtes Veranlassung gegeben haben. Aber beide Quellen sind zu bekannt, als daß sie hier weiter in Betracht gezogen zu werden brauchten; um so nöthiger scheint es, auf eine verborgenere Quelle hinzuweisen. Wir meinen den entscheidenden Augenblick, der durch die Sammlung der canonischen Bücher bezeichnet ist, einen Augenblick, der nicht etwa nur für Exegese und Dogmatik, sondern auch für die Entwickelung der Kirchenverfassung bedeutsam ist. Für die Kirche (im allgemeinen Sinne des Worts) ist das Apostolische ein integrirendes Element, insofern darin eine durch den heiligen Geist angeregte Anordnung für das gemeinsame Leben der Kirche ausgesprochen ist; darum aber ist es um so wichtiger, daß es, unberührt und unentweiht von menschlichem Hochmuth und menschlicher Willkühr, dargestellt werde. In relativer Vollkommenheit standen die eigentlich so genannten Apostel da; sie ordneten, geleitet und erfüllt von der Macht und Weisheit des heiligen Geistes, das Ganze der Kirche, aber um so nothwendiger erschien es, daß eine Norm apostolischer Lehre, ein Bild apostolischen Lebens aufgestellt ward. Dadurch, daß sich die kirchlichen Persönlichkeiten, zwar gehalten durch die apostolische Tradition, aber vorwiegend aus sich selbst, ehe der apostolische Canon festgestellt war, entwickelten, war die Möglichkeit gegeben, daß in die kirchliche Führung selbstsüchtige Neigungen einschlichen. Es ist ein von der protestantischen Kirche noch lange nicht genug beachteter Schatz, den sie in ihrem Schriftworte auch nach der Seite der Kirchenverfassung hin hat, indem sie in demselben eine Bürgschaft gewinnt, welche sie ebenso vor der Geringschätzung als vor hierarchischer Überschätzung des geistlichen Amts bewahrt. Die

katholische Kirchenverfassung hängt eben so enge mit der Lehre von der Tradition zusammen, wie die evangelische mit der protestantischen Lehre von der Schrift.

Aber wollen wir das geistliche Amt nur von dieser Seite fassen, so müßte dieß eben als Einseitigkeit erscheinen. Es wäre dieß nur diejenige Seite, wornach es mit dem Begriffe der Kirche in dem Sinne, wie wir denselben oben gefaßt haben, zusammenhängt. Die Kirche aber will sich zur Gemeinde bilden und in derselben verwirklichen. Die Jünger waren nicht allein Apostel, sondern auch Glieder einer Gemeinschaft. In dieser sprach, betete, predigte, wer ein besonderes Charisma dazu erhalten hatte; so gingen die einzelnen Ämter aus diesen Charismaten hervor, insofern dieselben ihre wesentliche Richtung auf den Nutzen der Gemeinde hatten [1]). Sie sind aber nur einzelne hervorragende Gestaltungen desselben heiligen Geistes, welcher der ganzen Gemeinde zugetheilt ist und in welchem und durch welchen diese lebt. So ergiebt sich also auch eine Seite der Gemeinsamkeit, durch welche das Amt getragen wird. Die ganze Dialektik mithin, die wir oben in Hinsicht auf die Vollziehung des Cultus berührten, tritt in diesem Verhältniß des Amtes zur Gemeinschaft ein, ein Verhältniß, das so natürlich ist, daß es sich in den unorganisirtesten religiösen Associationen kund giebt; es ist das Verhältniß des repräsentirenden Einzelnen zu dem repräsentirten Ganzen. Darum hat das geistliche Amt seinem Begriffe gemäß zwei Seiten; die eine bezieht sich auf das Wesen der Kirche und beruht wesentlich in dem Element eines Auftrags, eines Gesendetseins, die andere geht auf das Wesen der Gemeinde und verweilt wesentlich in dem Element, Darstellung und Organ der Gemeinde zu sein. Ein Zwiefaches geht uns aus dem Bisherigen hervor: einmal, wie das innerste Wesen des geistlichen Standes in dieser Doppelstellung, in diesem steten Processe der Verwirklichung von Kirche zur Gemeinde besteht, und sodann: daß die bisherige Controverse, ob der Geistliche seine Bestellung von Christus oder von

---

1) 1 Cor. 12, 7.

der Gemeinde habe, oder mit andern Worten, ob ihm ein bestimmtes Amt übertragen oder ob er nur Organ und Repräsentant der Gemeinde sei, im Grunde nur die beiden nothwendig sich ergänzenden Seiten der Alternative ausspricht.

Einer kurzen Erläuterung bedarf noch, wie angezeigt, die Stellung des Diaconats. Es erscheint in einer Trennung von dem Presbyterate, und wir läugnen nicht, daß wir auf diese Trennung einen sehr großen Werth legen. Sie ist im Grunde in allen Kirchenordnungen, die das presbyteriale Element enthalten, angedeutet [1]), recht durchgeführt aber nur in der Schottischen Kirche, wo entschiedene Bedeutung darauf gelegt wird [2]). Der Grund dieser Trennung liegt vor allem in der Verschiedenheit der beiderseitigen Functionen; etwas anderes ist bewahrende Pflege und Zucht, etwas anderes mittheilender, wiederherstellender Dienst. Beide, Presbyter wie Diakonen, sind Unterstützer des geistlichen Amts, besonders nach dessen pastoraler Seite, aber so wie die Gesundheit des Gemeindelebens in der richtigen Verbindung von Gesetz und Evangelium, von richtendem Ernst und von barmherziger Liebe besteht, so wird für die Darstellung und Verwirklichung dieser Functionen die Scheidung in jene beiden Zweige sich nothwendig erweisen. Nicht so, als wären diese beiden Seiten schlechthin von einander getrennt, oder als stände eine der andern gerade entgegen, sondern sie sind nur besondere Charismata, die in der Totalität des Gemeindelebens zusammengehören, aber in dieser Zusammengehörigkeit gewiß dann am besten erkannt werden, wenn sie in ihrer Besonderheit von einander getrennt sind. Man denke nur daran, wie nahe die Gefahr liegt, daß Presbyterien ein mechanisches, bureaucratisches Ansehen gewinnen, daß sie sich in lauter Äußerlichkeiten verlieren und zuletzt, oft nicht

---

1) S. Ordonnances ecclésiastiques de Genève bei Richter ev. KOO. I. 346. Kirchenordn. d. Niederl. in London ebend. II. 99. Act. synod. Wesal. ebend. II. 311. Snethlage, Kirchenordn. S. 38. 39. u. 99. 100. Sack, die Kirche in Schottland II. 197.

2) Chalmer's d. kirchl. Armenpflege, herausg. v. Otto v. Gerlach.

ohne Einwirkung der Geistlichen, die Externa zum alleinigen Gegenstand ihrer Obsorge sich machen, und man wird gewiß gern jede Veranstaltung begrüßen, welche die Presbyterien vor dieser Verweltlichung schützt und ihre eigenthümliche, auf das evangelische Leben sich beziehende Aufgabe ins Gedächtniß ruft und in demselben erhält. Dies aber thut vor allem das Diaconat, und darum ist die besondere Darstellung desselben das Salz, womit der Stagnation und der daraus stammenden Fäulniß im kirchlichen Leben gewehrt wird. Gleichwie in der Urzeit der apostolischen Verfassung die Bestellung des Diaconats als der erste Schritt zur Organisirung einer Kirchenverfassung erscheint, so hat man mit Recht in der neueren Zeit die Reconstituirung desselben als den wesentlichsten Schritt zur Reconstituirung der Kirchenverfassung angesehen [1]).

So stellt sich uns in naturgemäßer und einfacher Weise die Gliederung der Gemeinde dar, in Trägern des geistlichen Amts, des Presbyterats und des Diaconats. Daß es vor allem auf die Organisation der Gemeinde ankomme, daß hier der erste Grund aller wahren Kirchenverfassung gelegt werde, das braucht wohl nicht erst besonders hervorgehoben zu werden. Alle Versuche, in oberen Regionen hier und da ein weniges zu ändern, erscheinen vergeblich, gerade weil daselbst Grundreformen nothwendig sind, die aber nur möglich werden, wenn ein tüchtiger Unterbau vorhanden sein wird. Denn sie sind nur Consequenzen von Voraussetzungen, welche erst in's Leben treten und eine Zeitlang wirken müssen.

Wenn nun weiter nach dem Einzelnen gefragt wird, in welcher Weise diese Organisation zu Stande komme und wie sie sich darstelle, so haben auf die Beantwortung dieser Frage örtliche Bedingungen einen sehr großen Einfluß, und es wird hierbei keineswegs auf eine förmliche Einstimmigkeit ankommen. Doch möge hier nicht übergangen werden, wie, abgesehen von solchen besondern örtlichen Modificationen, aus den bisher entwickelten Grund-

---

1) Bunsen, Verfassung der Zukunft der Kirche S. 283 u. d. flgd.

sätzen die Organisation sich vollzieht. Daß der Geistliche die Leitung des Presbyteriums habe, geht aus der Bedeutung und der Doppelstellung seines Amtes hervor. Es ist nichts anders, als die Reaction eines Extrems, wenn in den neuesten Versuchen einer Kirchenverfassung der Geistliche eine ganz untergeordnete Stelle einnimmt; es ist namentlich die bestimmteste Verkennung des pädagogischen Princips der Kirche, die sich in solchen Bestimmungen ausspricht. Auch übersieht man bei diesen Ansichten, wie es bei der Darstellung der Kirchenverfassung vorzugsweise auf Pflichten und Dienste ankommt, die man auszuüben hat, und nicht zuerst auf Rechte, die man genießt. Der Gefahr hierarchischer Übergriffe wird ein gut organisirtes Presbyterium genugsam widerstehen. Darum verlangen wir für dasselbe die doppelte Zahl von Diaconen, als Presbyter sind; denn, wie erwähnt, in dem Diaconat beruht das Salz der Kirchenorganisation; hier sind die aus dem innersten Wesen des Evangeliums strömenden Kräfte der Hülfe, der Barmherzigkeit, der Unterstützung zu verwalten, hier ist die Bewegung des Gemeindekörpers am lebendigsten und sichtbarsten.

Unabhängig aber von örtlichen Umständen sind die Grundsätze über die Art und Weise der Bestellung zu diesen Gemeindeämtern. Wir geben dieselben als Consequenzen aus den vorangegangenen Erörterungen, weshalb wir uns ganz kurz fassen können.

Das Diaconat muß nothwendig aus der freien Wahl der ganzen Gemeinde hervorgehen. Die Wahl hängt mit dem Wesen des Diaconats eng zusammen, so daß wir dieselbe auch schon in der ersten Gemeinde vorfinden. Das unmittelbarste Vertrauen, worauf die Verwaltung des Diaconates beruhen muß, so wie die Kenntniß der Örtlichkeiten, des Details der Gemeinde — dieß sind die Motive, warum wir uns keine andre Entstehungsart des Diaconats denken können.

Schon anders verhält es sich mit dem Presbyterat. Überall, wo eine richterliche Function hervortritt (und diese ist mit dem Presbyterat mehr oder minder verbunden), muß nach allgemeiner Übereinstimmung eine gewisse Unabhängigkeit der richtenden Personen bewahrt bleiben. Diese Unabhängigkeit wird für den Pres-

byter durch ein Zwiefaches hervorgerufen: einmal durch die Bestimmung seines Amtes auf Lebenszeit (während die freiere Stellung des Diaconus sich auch darin zeigt, daß derselbe nur für eine gewisse Zeit, etwa für sechs Jahre, gewählt wird), sodann, daß seine Bestellung zum Theil wenigstens von der Wahl der Gemeinde unabhängig gemacht wird. Ich sage zum Theil; denn eine gänzliche Unabhängigkeit würde dem Wesen der Gemeinde überhaupt, dem des Presbyterats insbesondere entgegen sein. Die theilweise Abhängigkeit von der Gemeinde wird erzielt einmal dadurch, daß, wer Presbyter wird, vorher Diaconus gewesen sein muß, wobei also die Bestimmung zum Presbyterate gewissermaßen durch mittelbare Wahl stattfindet, und sodann dadurch, daß bei jeder Bestellung zum Presbyter die Zustimmung der Gemeinde nothwendig ist. Die theilweise Unabhängigkeit von der Gemeinde wird dadurch bewirkt, daß die Aufstellung eines Presbyters entweder auf Vorschlag des Geistlichen und Einwilligung des Presbyteriums, oder (die älteste Sitte) durch Cooptation von Seiten der Presbyter oder durch Wahl des Gesammtpresbyteriums (Geistl. Presbyt. und Diac.) bewerkstelligt wird.

Am bestimmtesten aber scheint mir durch die vorhergegangenen Erörterungen die Frage nach der Bestellung der Prediger entschieden werden zu können. Bekanntlich gehen hierüber die verschiedensten Meinungen im Schwange, unter denen die verbreitetsten sind, die eine, welche den Prediger von dem obersten Kirchenregimente ernannt wissen will, die andere, welche ihn aus der unmittelbaren Wahl der Gemeinde hervorgehen läßt. Nun ist hierbei zunächst zu bemerken, daß die Besetzung durch das Kirchenregiment in einer, man kann sagen, absolutistischen Weise niemals ein Satz des Kirchenrechts war, sondern dieselbe immer an die Zustimmung der Gemeinde gebunden blieb, eine Zustimmung, die sich freilich in den meisten Fällen als illusorisch erwiesen hat. Ebenso wenig darf übersehen werden, daß die ursprünglich Luther'sche Anschauung, wonach die Geistlichen aus unmittelbarer Wahl durch die Gemeinde hervorgehen sollen, abgesehen davon, daß der Reformator dieselbe theils in

Folge der ausgebrochenen Bauernkriege, theils im Hinblicke auf den Culturzustand Deutschlands überhaupt [1]) baldigst sehr modificirte, daß, sage ich, die Lutherische Anschauung nur als entschiedenste Reaction gegen die hierarchischen Übergriffe des geistlichen Amtes zu begreifen ist. So können wir denn den vermittelnden Vorschlag, daß die Bestellung des geistlichen Amtes von beiden Seiten, der des Kirchenregiments, so wie der der Gemeinde ausgehe, nicht etwa darum für den richtigen erklären, weil dadurch nur einer überstürzenden Weise vorgebeugt werde, die etwa mit unmittelbarer Gemeindewahl verknüpft sei, so daß hierdurch die letztere im Principe dennoch anerkannt würde, sondern jene vermittelnde Weise, die wir allerdings als die richtige anerkennen, muß aus ihrem eigenen Principe gerechtfertigt werden. Dieses Princip ist aber in dem obigen aufgezeigt; es liegt in der Doppelstellung des geistlichen Amtes, in der Beziehung desselben zu dem Begriffe sowohl der Kirche wie der Gemeinde. Die beiden Momente des Geistlichen, daß er ist *ἀπόστολος*, Beauftragter, Bote und Verkündiger, aber auch, daß er ist Ausdruck und Organ der anbetenden Gemeinde, müssen sich in der Art und Weise seiner Anstellung bethätigen. Jenes erstere Moment dadurch, daß der Geistliche von dem Kirchenregimente zur Wahl der Gemeinde bezeichnet, das zweite, daß er von derselben wirklich gewählt wird. Und damit diese Wahl eine faktische, keine illusorische werde, wird sie so einzurichten sein, daß unter einigen, etwa drei von dem Kirchenregimente Vorgeschlagenen die Gemeinde einen erwählt. Diese ganze Einrichtung erhält aber ihr besonderes Gepräge erst durch die eigenthümliche Organisation, welche das Kirchenregiment selbst erhält, und wird also das Urtheil darüber bis dahin aufgeschoben werden müssen, wo dieser Punkt wird besprochen werden.

So gestaltet sich die Gemeinde in ihrer Einzelnheit. Aber wie sehr auf die Organisation derselben Gewicht gelegt werden

---

1) S. Richter die Grundlagen der Kirchenverfassung nach den Ansichten der sächsischen Reformatoren in der Zeitschrift für deutsch. Recht und deutsch. Rechtswiss. v. Wilda u. Reyscher. Vergl. Reformatio Wittebergensis v. J. 1546. bei Richter KOO. II. S. 91.

muß: das kirchliche Leben besteht doch nur in dem Zusammenhang der Gemeinden. Der kirchliche Organismus hat daher diesen Zusammenhang zu berücksichtigen und zu befestigen. So beruht die Gesundheit eines Leibes nicht blos auf dem Entgegenwirken der einzelnen Functionen, sondern auch auf dem Zusammenwirken derselben. Insbesondere aber ist es der dem kirchlichen Verbande so tief eingeprägte Zug des gemeinschaftlichen Lebens, der in der weiteren Entwickelung der Kirchenverfassung nothwendig hervortreten muß. So begegnet uns das synodale Element, ein Element, das freilich so entschieden als ein in dem Wesen der Kirche liegendes sich geltend machte, daß, seitdem es eine Entwickelung der Kirche giebt, Spuren davon nie gänzlich verschwanden. Es hat bekanntlich auch unserer lutherischen Kirche keineswegs gefehlt und ist grundsätzlich in ihren Kirchenordnungen mannigfach ausgesprochen worden [1]). Das letzte Ziel dieser synodalen Entwickelung ist, daß in dem Zusammenhang und in der Totalität der Gemeinden der Begriff der Kirche sich realisire.

In Beziehung auf die Synodalinstitutionen können wir uns kurz fassen, insbesondere was ihren Lauf und ihre Zusammensetzung betrifft. Es wird nur darauf ankommen, die verschiedenen Stufen derselben auf eine organische Weise zu bestimmen, kein Mittelglied zu überspringen, und ebenso wenig die Stufen unnöthig zu vervielfältigen. Es wird die Aufgabe sein müssen, die kirchlichen Bezirke der politischen Eintheilung, insbesondere auf den untern Stufen, so viel als möglich anzunähern, indem auf den höhern die über die Nationalitäten hinausgehenden Kreise der Kirche in Nationalsynoden, einst vielleicht in ökumenischen Synoden, sich bethätigen mögen. Man wird ferner, was das Verhältniß der Geistlichen zu den Laien betrifft, nicht ängstlich auf eine Abzirkelung desselben bedacht sein dürfen, sondern der naturgemäßen Entfaltung desselben folgen sollen. Diese naturgemäße Entfaltung aber besteht darin, daß in der untersten Stufe, dem Presbyte-

---

1) Vergl. z. B. die Würtembergische Synodalordn. bei Richter II. 93 u. d. flgd.

rium, das Laienelement vorwiegt, in den höheren Stufen aber, wo die individuellen Bedürfnisse der Gemeinde zurücktreten, abnimmt. Dieß wird um so gefahrloser geschehen können, je mehr das Princip der Selbstverwaltung in der Gemeinde Geltung gewinnt. Hört das bloße Überwachungssystem der höheren Kreise über die niederen auf; giebt es für die letzteren auch Entscheidungen, welche keiner anderen Instanz mehr bedürfen, so ist, denke ich, für beides Sorge getragen, einmal, daß das kirchliche Element als solches seine gebührende Stellung einnimmt, und sodann, daß hierdurch doch keine hierarchische Suprematie entsteht. Kirche ohne Hierarchismus — dieß ist das Problem der evangelischen Kirchenverfassung [1]). — Einer weitläuftigeren und gründlicheren Discussion würde aber der Punkt zu unterwerfen sein, den wir hier nur frageweise aufstellen: ob auf der Stufe der Generalsynode, die durch den Verlauf der vorhergegangenen Stufen zu Stande gekommen ist, nicht auch eine Vertretung des christlichen Volkes durch freie Wahl nothwendig sei, und ob, wenn solches als nothwendig erkannt würde, schon bei der ersten Constituirung der Verfassung dieses Element mit ins Leben zu rufen wäre, oder nicht vielmehr erst dann, nachdem sich die nothwendigsten Elemente der Verfassung consolidirt hätten?

Ein anderer Punkt aber, der im Vergleiche mit den beste-

---

1) Ob ein unlösbares — dieß in seiner Unwahrheit thatsächlich nachzuweisen, muß das Streben und die Ehre der evangelischen Kirche sein, gegenüber sowohl dem Katholicismus, wenigstens dem, wie er sich in der Wirklichkeit darstellt, der die Kirche nur als Hierarchie anerkennt, als auch dem Radicalismus, der dasselbe thut, aber freilich ganz andere Consequenzen daraus zieht. Es gilt auch von der Kirchenverfassung, was Luther von dem Gottesdienst im Allgemeinen gesagt hat: nihil vi aut imperio tentavi, nec vetera novis mutavi, semper cunctabundus et formidabundus, tum propter imbecilles in fide animos, — — — tum maxime propter leves illos et fastidiosos spiritus qui — sine fide, sine mente irruunt et sola novitate gaudent atque statim ut novitas esse desiit, nauseant. — — Imprimis itaque profitemur, non esse nec fuisse unquam in animo nostro, omnem cultum dei prorsus abolere, sed eum, qui in usu est, pessimis additamentis vitiatum, repurgare et usum pium monstrare.

henden Zuständen auch nur als Frage, jedoch von entscheidender Wichtigkeit erscheint, darf sich der Besprechung nicht entziehen. Es ist die Frage nach dem obersten Kirchenregimente. Wir beschränken uns indessen auf das Nothwendigste, insbesondere die Frage nach dem Verhältnisse zu dem geschichtlich Gewordenen hier wenigstens bei Seite lassend. In Beziehung auf das landesherrliche Episcopat, wie es sich geschichtlich ausgebildet hat, ist nur das Eine zu bemerken, daß es zwar unrichtig ist, die Entstehung desselben aus einem bloßen Nothzustande zu erklären [1]), daß dasselbe aber, wenn wir es mit den nothwendigen Elementen vergleichen, die den Organismus einer Gemeinde constituiren, vorzugsweise nur ein Element und zwar nicht etwa das lehramtliche und eigentlich bischöfliche, sondern das richterliche, das Presbyteramt repräsentire [2]). Daß sich in das Episcopalrecht des Fürsten die ganze Organisation der Kirche gedrängt hat, mußte nothwendig zur Verkümmerung derselben führen; die innere Nothwendigkeit der verschiedenen Elemente, die eine Gemeinde constituiren, konnte gar nicht zum Bewußtsein kommen, es mußte sich das Territorialsystem ausbilden mit allen traurigen Consequenzen, die wir kennen. Diese schiefe Identität zwischen Kirchenregiment und Landesregiment, die nur eine künstliche Theorie trennte, ohne diese Trennung in der Praxis aufrecht halten zu können, kann darum hier nicht berücksichtigt werden. Auf die Frage, wie kommt ein Kirchenregiment zu Stande, giebt es theoretisch nur Eine Antwort: durch den heiligen Geist. Es ist auch die geschichtliche Antwort aus der Zeit, da uns die Geschichte zugleich Theorie d. h. Typus ist. Als die Eilf ihre Zahl zu ergänzen im Begriffe standen, loosten und beteten sie zu dem Herzenskündiger [3]). Nicht aus eigener Wahl, sondern aus Macht und Anregung des heiligen Geistes bestellten sie das geistliche Amt. Dieß also ist das

1) Vergl. die oben angeführte Abhandlung von Richter in Wilda's und Reyscher's Zeitschrift.

2) Besonders nachgewiesen in v. Mühler's Geschichte der Kirchenverfassung der Mark Brandenburg.

3) Apostelgesch. 1, 24.

Princip; die Art und Weise der Ausführung dieses Princips kann allerdings eine verschiedene sein. Die Frage nach der Zweckmäßigkeit wird sich jedoch immer in die andere verwandeln, in welcher Weise am meisten Bürgschaft geboten wird, daß die Bestellung eine Bestellung durch den heiligen Geist ist. Ich glaube aber, eine andere Antwort darauf kann nicht gegeben werden, als diejenige: dadurch wird es sich am sichersten bewähren, daß es heiliger Geist ist, der da bestellt, wenn die Totalität des kirchlichen Wesens in solcher Bestellung sich wirksam erwiesen hat. Der Gemeinschaft der Gläubigen ist der heilige Geist verheißen, und die Verheißung wird nicht trügen; es wird daher nur darauf ankommen, daß es auch wirklich die ganze und volle Gemeinschaft sei, die bei der Bestellung handelt. Es müssen demgemäß alle Functionen und Organe des kirchlichen Lebens dazu mitwirken. Auf der andern Seite aber wird es in dem Begriffe des Amtes liegen, daß dasselbe nicht ein provisorisches oder auf eine gewisse Zeit bestehendes, sondern ein fixirtes und mit aller Machtvollkommenheit, die in einem Amte liegt, bekleidetes sein muß [1]. Bei einer jeden Organisation kommt es auf den Kreislauf an, der durch dieselbe beschrieben wird; soll die Kirchenverfassung nichts Mechanisches, sondern ein Organisches sein, so muß eine Circulation des innern Lebens an ihr entdeckt werden. Dies wird

---

1) Bekanntlich wird in unsern Tagen vielfach die Frage verhandelt, ob dem Landesherrn die Eigenschaft als summus episcopus fernerhin vindicirt werden könne. Allerdings scheint mir, bei vorwiegend juristischer Betrachtungsweise, in der veränderten Stellung der Kirche zum Staat noch kein zwingender Grund zu liegen, warum das Verhältniß des Fürsten zur Kirche als solcher geändert werden müsse; anders freilich stellt sich schon die Sache, wenn man sie vom politischen Gesichtspunkte betrachtet. Entscheidend aber scheint mir der Grund, daß durch die sogenannten Episcopalrechte des Landesherrn (die freilich nur Ältestenrechte sind) eine solche Verflechtung politischer und kirchl. Interessen sich ergibt, daß der Kirche ihre missionirende und pädagogische Einwirkung auf die Welt gehemmt und getrübt wird. An dieser vom rein evangelischen Standpunkte ausgehenden Opposition gegen das landesherrl. Episcopat fehlt es noch sehr.

geschehen, wenn das Amt aus der Totalität aller Functionen und Organe des kirchlichen Lebens hervorgeht, so daß es nicht die menschliche That der Gemeinde ist, welche das Amt constituirt, und hinwiederum, wenn das Amt eine bestimmte Stellung erhalten hat, wenn es in seiner lebenslänglichen Dauer erkannt wird, wenn von ihm namentlich die Bestellung der Geistlichen, insoweit sie von dem Kirchenregimente auszugehen hat, vollzogen wird. Auf ein solches gegenseitiges sich Stützen und Tragen, auf eine solche Verbindung der Bewegung mit dem Festen legen wir das größte Gewicht, hierin ruht die wahre Autonomie und zugleich die wahre Autorität.

Dieser Auffassung stehen nun, abgesehen von jenem traditionellen Begriff eines landesfürstlichen Episcopats, von dem hier nicht weiter die Rede sein kann, zwei andere entgegen, die eine, die man die democratische nennen kann, die andere die hierarchische. Die erstere besteht darin, daß die aus der Wahl der Gesammtkirche hervorgegangene Behörde nur für eine gewisse Zeit ihr Amt behält und dann von jeder Generalsynode erneuert wird, so daß sie mehr als ein Ausschuß der Synode erscheint [1]). Es wäre aber hierdurch nichts anderes gewonnen, als eben nur das Vorwiegen des gemeindlichen Elementes ausgesprochen, ohne daß dasselbe in ein richtiges Verhältniß zu dem Amte selbst gekommen wäre. Die hierarchische Verfassung dagegen, die reine Umkehr dieses Verhältnisses, beruht auf der Fortleitung des Amtes durch den Akt der Ordination, wobei wir aber mehr eine symbolische als eine ethische Bürgschaft für die Wirksamkeit des heiligen Geistes haben. Jedenfalls müssen wir sagen, gesetzt, es hätte eine Zeit gegeben, wo dieser Traducianismus des Amtes aus der vorwiegend pädagogischen Richtung der Kirche gerechtfertigt werden könnte; so liegt

---

1) Würde man die Kirche so organisiren, so hätte sie nur den Charakter einer Association, das corporative Element würde gänzlich zurücktreten. Wie aber verhält sich Association zur Corporation? Die erstere geht von dem Individuellen aus, ist Sammlung von Individuen, die zweite ist Darstellung einer Idee in sich gliedernder Gemeinschaft. Aufgabe ist, die Interessen beider in naturgemäßer Weise zu vereinigen.

es eben in dem Wesen des Pädagogischen, da es mit seinen Kräften alle Kreise des kirchlichen Lebens durchdringen soll, daß im Laufe der Entwickelung ein Zeitpunkt komme, wo nicht mehr jene einseitige und zeitweilige Fortpflanzung des Amtes stattfinden kann, sondern wo die freiere und vollere, die allen Seiten des kirchlichen Gemeinwesens Rücksicht tragende Behandlungsweise hervortritt.

Wie sehr nun aber das in dem Vorigen Angedeutete als Aufgabe und Ziel des kirchenverfassungsmäßigen Lebens erscheint, so wissen wir sehr wohl, daß eine unmittelbare Ausführung dieses Planes der Kirche wohl mehr schadete als nützte. Es ist freilich etwas Unbequemes, im Angesichte einer erkannten Wahrheit auf die unmittelbare Verwirklichung derselben zu verzichten. Aber gewiß ist keine Selbstverläugnung nöthiger, keine wird sich auch mehr belohnen, als diese. Keine größere Schwierigkeit aber giebt es hinwiederum für die Verwaltung der Kirche, namentlich für das Kirchenregiment, als den Zeitpunkt zu erkennen, wo die größere Freiheit zu gestatten ist. Auch hier wird und zwar in einem noch viel höheren Grad Selbstverläugnung erfordert. In unseren Verhältnissen erscheint es am gerathensten, die Organisation der Gemeinde und ebenso die synodale Institution bis zur Generalsynode einschließlich zu gestalten, jene oberen Spitzen aber nicht etwa in Gleichgültigkeit ruhen zu lassen, jedoch nicht eher an ihnen zu rühren, als bis tüchtige Fundamente gelegt und starke Mauern gebaut sind.

Ehrenfeuchter.

II.

Die christliche Predigt als Kunstwerk betrachtet

von

W. Münchmeyer, cand. min.

In den neueren Bearbeitungen der christlichen Homiletik herrscht das Bestreben die Function des Predigens im Allgemeinen wissenschaftlich zu construiren und diese gegen die anderen Richtungen des geistlichen Berufs abzugrenzen, aber es scheint dabei weniger in Betrachtung gezogen zu sein, wie sich die einzelne Predigt ihrem Werthe und ihrer Bedeutung nach zu einer Reihe, etwa einem jährigen Cursus von Predigten verhalten, ob die Predigt nur als Glied eines größeren Ganzen, oder ob jede einzelne als etwas Ganzes, in sich Abgeschlossenes und Vollendetes gelten soll. Doch ist die berührte Frage von großer Wichtigkeit in Beziehung auf die Wirksamkeit des Predigers, besonders in den Fällen, wo ein Prediger in eine nicht allzeitig und allseitig hervortretende, sondern in eine von fremden Kräften und Individualitäten durchbrochene Amtsthätigkeit gesetzt ist. Es mag darum das Folgende als ein geringer Beitrag zu den neueren homiletischen Studien vielleicht einiges Interesse erregen, wenn hier die einzelne Predigt als etwas für sich Bestehendes dargestellt und im Zusammenhange damit gefordert wird: daß die Predigt ein Kunstwerk sei.

Die heilige Schrift ist der Grund der christlichen Predigt,

blicken, damit sie sich nicht einbilden, das Ganze zu haben, wenn sie nur einen Theil erst empfingen. Der Prediger mag dadurch unbekümmert sein, daß die von dem realen Leben abhängigen Gemüther seiner Hörer nicht immer recht an dem Orte stehen, welchen er in seinem Vortrage behauptet, denn er kann denken: es sei gar nicht nöthig, Gutes und Böses, wie beides in der Gemeinde vorliege, sofort auf die Kanzel zu bringen, man könne beides mit einander wachsen lassen, und es werde im Fortgange der Lehre immer auch der Punkt kommen, wo dieses Gute und jenes Böse Bestätigung und Züchtigung empfangen, außerdem wo augenblickliche Wirksamkeit nothwendig sei, könne die specielle Seelsorge und die Kirchenzucht eintreten.

Vorausgesetzt nun, daß eine Reihe von Perikopen die christliche Wahrheit vollständig und in zweckmäßiger Ordnung zu geben im Stande sei, vorausgesetzt, daß die bisherigen Versuche, das Kirchenjahr nach seinen vorgeschriebenen Texten wissenschaftlich zu construiren, ein befriedigendes Resultat gehabt haben: so ist doch zu fürchten, daß der wissenschaftliche Fortgang der Predigten durch Vorgänge des natürlichen Lebens gestört werde. Es giebt Unruhen in der Gemeinde und Unordnungen, unter welchen die Liebe nicht vermag, die regelmäßige Darlegung des gegebenen Lehrstoffs fortzusetzen, unter welchen man aus der theoretisch geordneten Thätigkeit heraustreten muß, um die einen zu retten, die andern zu warnen. Aber wenn man auch darauf verzichten dürfte, das Gemeindeleben in den Fällen besonderer Erregtheit in den Gesichtskreis der Predigt zu ziehen, so würde das strenge Festhalten an dem wissenschaftlichen Faden zu einer gewissen Trockenheit und Langweiligkeit führen. Denn es muß, wenn der Perikopencyclus abgelaufen ist, auch der Cursus der Predigten vollendet sein, und man darf nicht versuchen, nach denselben vorgelegten Texten einen zweiten höheren und schwereren Cursus von Predigten zu beginnen, weil immer neue Glieder in die Kirche treten, welche mit dem ersten Cursus anfangen müssen. Man könnte sich nun die Aufgabe stellen, allerdings die Predigt durch die jedesmalige Perikope beherrscht sein zu lassen

und dabei alle Elemente des Gemeindelebens so aufzunehmen, daß sie von jener ihre christliche Richtung empfingen; diese Aufgabe würde aber schon die dominirende Stellung der Perikope schwankend machen, denn es müßte erst gefragt werden, ob der vorgeschriebene Text wirklich im Stande wäre, das erscheinende Leben zu beherrschen, es wäre möglich, daß für gewisse Schwächen und Krankheiten der Gemeinde grade von einer der bestimmten Perikope fern liegenden Seite der göttlichen Offenbarung Heilung gesucht werden müßte.

Aber auch aus anderen Gründen kann die systematische Schriftauslegung als die Predigt regierendes Element bestritten werden. Gesetzt der Prediger lebte so lange, daß er seine Arbeit zum Schluß bringen könnte, gesetzt, alle Zuhörer lebten so lange, daß sie an den Schluß des Cursus gelangten, und sie besuchten bis zum Ende desselben alle Gottesdienste: so muß dennoch die Forderung gestellt werden, daß in jeder Predigt nicht ein Stückwerk der christlichen Wahrheit, sondern die ganze Wahrheit oder der ganze Christus erscheine. Denn die Unmündigen, die Ungläubigen können nicht dadurch gewonnen werden, daß Christus ihnen nach und nach gezeigt wird, er muß sie als ungetheilte Persönlichkeit, die Fülle des ewigen Lebens darbietend, ergreifen. Sagt man aber, nur für die Gläubigen sei die Predigt, so ist doch damit nicht bewiesen, daß sie, weil sie das Leben Christi als ein ganzes in sich tragen, nur bedürfen, die einzelnen Stücke seines Lebens in ihrer Vollkommenheit dargestellt zu sehen. Im Gegentheil wenn für sie nur dasjenige Werth haben kann, was dem Leben Christi angehört, so müssen sie auch in jeder Predigt das Anschauen des ganzen Christus verlangen, weil sie nur an dem Eindruck seines Gesammtlebens prüfen können, ob das Einzelne in Wahrheit von Christo ausgegangen ist. Es ist aber auch nicht bloß eine gewisse Seite des Lebens, welche bei den Christen geschwächt sein, welche durch die Predigt dem übrigen Leben entsprechend erneuert werden mögte; sondern auch die Gemeinschaft der Seele mit Christo im Allgemeinen kann durch den Einfluß einer einzelnen Abweichung gestört sein und deßhalb einer Stärkung bedürfen. Es ist

sogar unverständlich, wenn der allgemeine christliche Trieb bei den Zuhörern vorausgesetzt und nur die besondere Richtung desselben durch die Predigt geheiligt werden soll, denn wie könnte das Einzelne mangelhaft sein, wenn das Ganze in voller Kraft wäre?

Wenn endlich durch die Predigten die christliche Lehre im allmäligen Fortschritt dargelegt werden sollte, so wäre die homiletische Thätigkeit von der katechetischen nicht wesentlich verschieden, denn diese soll allerdings das wissenschaftliche Streben befriedigen und den Charakter des christlichen Lebens allseitig im Zusammenhange entwickeln. Im katechetischen Unterricht, wo eine Forderung ausgesprochen wird, soll diese nicht bloß auf Christus gegründet, sondern die einzelne Forderung soll in Verbindung mit den übrigen Gesetzen des christlichen Lebens gesetzt werden, damit allseitig erkannt werde, daß das Christenthum das ganze Leben umfaßt, und daß nichts von der Welt her ihm widersprechen darf. In der Predigt soll auch, wie sogleich wird gezeigt werden, eine Einzelnheit des Lebens durch den Geist Christi gebunden, durch die Mittheilung seines vollen Lebens geheiligt werden, aber es ist hier nicht die Aufgabe, von dem einen Verhältnisse auf die übrigen ausdrücklich hinzuweisen, weil die Überzeugung bei den Hörern vorausgesetzt wird, daß das Reich Gottes gekommen ist, und weil, wenn die eine Kraft des menschlichen Lebens sich aufs Neue als wiedergeboren fühlt, damit von selbst das Zeichen der totalen Wiedergeburt gegeben und bestätigt ist, daß im Reiche Christi alles ihm müsse unterworfen sein. In der Katechese heißt es: thue das, so wirst du leben; aber es muß dabei gezeigt werden: du mußt auch das Andre thun, was früher gehört ist, oder was später wird gehört werden; in der Predigt heißt es eben so, aber das einzelne Thun muß durch den lebendigen mit Leben erfüllenden Erlöser so gestaltet werden, daß es gar nicht nöthig ist hinzuzufügen: thue auch das andere, damit du selig werdest, sondern das einzelne Thun als das Thun eines solchen erscheine, welcher in Christo lebt und in der besondern Äußerung ein Zeugniß seiner alles umfassenden Gemeinschaft mit ihm hat.

Ist aber in der Predigt der ganze Christus und sein vollständiges Leben zur Erbauung nothwendig, so ist auch offenbar, daß jede Predigt für sich ein Ganzes sein soll, das nicht bedarf, als Theil eines größern wissenschaftlichen Ganzen betrachtet oder in Verbindung mit vorhergehenden und nachfolgenden Predigten gebracht zu werden. Wenn aber jede Predigt für sich ein Ganzes sein, und doch Christus oder das Leben, welches von ihm ausgegangen, der Gegenstand der christlichen Predigt sein soll, so muß in jeder Predigt das ganze Christenthum enthalten sein. Dieser Satz scheint theils eine zu große Aufgabe für die Predigt zu stellen, theils die homiletische Thätigkeit mit der liturgischen im öffentlichen Gottesdienste zusammenfallen zu lassen. Geht man auch nicht darauf aus zu zeigen, wie das Himmelreich durch Gottes Thaten entstanden ist, sondern setzt das Christenthum als ein vollendetes fertiges Object: wie will man in einer Rede dieses Object umfassen, wie will man z. B., wenn der sterbende Erlöser der nächste Gegenstand der Predigt ist, noch Raum behalten, seiner Auferstehung und seiner fortwährenden segnenden Gegenwart unter seinen Jüngern gleichmäßig zu gedenken? Die Liturgie freilich, wenn sie ist, was sie sein soll, faßt alle Tage sämmtliche Thatsachen der Erlösung, wie sie sich unveränderlich in dem christlichen Bewußtsein ankündigen, in ihren Grundzügen mit kurzen bedeutsamen Worten zusammen, sie stellt das Verhältniß der Welt und der Menschen zu Gott, wie es durch Sünde und Gnade hindurchgeht, im weitesten Umfange und in allgemeinsten Umrissen dar; sie aber ist das Naturwerk des christlichen Geistes, das nach dem großen Gegensatz zwischen Sünde und Gnade Erde und Himmel, Nacht und Tag enthält, sie ist der Horizont, der alles christliche Leben faßt, der aber die einzelnen Stätten, worin die Individuen zur Ruhe kommen, mehr ahnen läßt, als sichtbar darstellt, sie ist das All, das die zeitlichen und persönlichen Verschiedenheiten verschwinden läßt und die menschliche Beweglichkeit und den Wechsel der Stimmungen durch die alles beherrschende Gewalt der göttlichen Ordnung aufhebt. Die Totalität des christlichen Bewußtseins kann in der Liturgie nur dann ausgesprochen wer-

den, wenn ihre Sprache keinen Wechsel leidet, und wenn durch die kirchliche Gewohnheit langer Zeiten anerkannt ist, daß alle einzelnen Erfahrungen des christlichen Lebens auf die liturgisch formulirten Grundgedanken zurückzuführen sind. Wenn nun die Predigt dasselbe Allgemeine umfassen sollte, was in der Liturgie liegt, so müßte ihr auch Beweglichkeit und Veränderung untersagt werden, dann aber wäre kein Grund, warum neben der Liturgie noch eine Predigt sein sollte. In der That haben, wie oben angedeutet worden, alle diejenigen Predigten eine liturgische Färbung, welche, um Christum recht zu predigen, stets wiederholend sein Verdienst an den äußersten Grenzen umziehen, aus welchen Predigten eben nichts geschöpft werden kann, als das Gefühl des allgemeinen Gegensatzes zwischen Sünde und Gnade.

In beiden nun, in der Liturgie und in der Predigt, soll der ganze Christus erscheinen, aber auf verschiedene Weise. In jener soll das ganze christliche Heil objectiv zusammengefaßt und ausgesprochen werden, ohne daß damit eine Ausgleichung der besondern Stimmung, die in der Gemeinde nach ihrem jedesmaligen Lebensstande vorhanden ist, versucht wird. Die Liturgie spricht ohne Rücksicht auf individuelles Folgen oder Widerstreben unbedingt die Forderung aus, daß alles, was immer den Menschen bewege, der Heilsordnung Gottes unterworfen werde, daß aber die Einzelnen mit Liebe und Zuversicht den Faden der göttlichen Gnade, welcher ihnen insonderheit gereicht wird, anfassen, dazu bietet sie keine Hülfe. Sie vertritt gleichsam die Stimme Gottes: dieß ist mein Sohn, den sollt ihr hören; die Predigt aber setzt sich an die Stelle des persönlichen Christus, der zwar immer als der Ungetheilte aber doch in besonderer Äußerung und auf einem besondern Lebensgebiet stehend die Gemüther zu sich einladet. Wenn Christus während seines irdischen Lebens den Glauben der Menschen gewann, so hatten diese zwar in dem einen Moment des entstehenden Glaubens ihn nicht allseitig erkannt, aber doch konnten sie nicht fühlen, daß ihnen noch etwas an seiner Erkenntniß fehlte, sondern sie bekamen in dem einen Moment den Eindruck eines vollständigen heiligen und seligen Lebens, daß sie

wußten: derjenige, welcher den einen Moment erfüllete, müsse Meister des ganzen Lebens sein. Was nun Christus durch die Natur jenes göttlichen Lebens auf Erden leistete, das soll in der Predigt durch Kunst geleistet werden. In einer besondern Lebensform soll das vollkommne Leben Christi sich offenbaren, und das Besondre soll in dem Gemüthe des Betrachtenden dadurch zum Ganzen erhoben werden, daß der im Besondern sich offenbarende Christus vollständige Befriedigung gewährt, und daß während dieser Befriedigung kein Verlangen entsteht, ihn in einer andern besondern Gestaltung zu suchen, was nur dann geschehen könnte, wenn in der einmaligen Offenbarung Christi ein Mangel entdeckt würde, welcher durch andere Darbietungen desselben ergänzt werden müßte. Kunstmäßig allerdings soll die Predigt durch die in ein abgeschlossenes und begrenztes Bild contentrirte Lebensoffenbarung des Erlösers sein ganzes ideales Wesen hervorscheinen lassen; und in so fern ist die Predigt von der Katechese und von der liturgischen Darstellung genau zu unterscheiden. In der Liturgie wird nichts, als die große und feste Natur des Verhältnisses zwischen Gott und Menschen ausgesprochen, in welcher die Einzelnheiten von dem Ganzen nicht unterschieden werden; die Katechese übt die Wissenschaft, welche das Einzelne im Allgemeinen, die besondern Lehren im Gesammtgebiete des Christenthums zurecht legt; die Predigt aber ist im Gegensatz gegen Natur und Wissenschaft ein Kunstwerk, welches das Allgemeine im Besondern, welche das Ideal des christlichen Lebens in einer einzelnen Lebensgestaltung zur Anschauung bringt. Ein Besonderes muß die Predigt haben, weil der Mensch immer von besondern Regungen afficirt ist, die geheiligt werden sollen, aber auch das Allgemeine muß ungeschmälert seine Macht üben, weil die individuellen Regungen nicht anders zur Ruhe kommen, als durch das Umfangen des ganzen vollkommenen Christus. Christus aber wird nicht erst deßwegen als das Ideal begriffen, weil die einzelnen Erscheinungen desselben gesammelt und in Übereinstimmung gefunden werden, sondern alles muß in ihm zusammenstimmen deßwegen, weil er das Ideal ist. Man darf nicht aus christlichen Äußerun-

gen Christum componiren wollen, sondern alle Äußerungen müssen dadurch christlich werden, daß sie von Christo herkommen. Die Glieder Christi sollen sich rühren und sich zeigen, weil sie Glieder seines Leibes sind, dagegen wenn zerstreute Glieder sich bewegen und Gutes erarbeiten, daraus entsteht keineswegs ein Leib Christi. Stellt nun die Predigt dar, daß, wo Christus etwas von sich ausgehen läßt, immer auch sein volles Leben da sein muß, und deutet sie bei den einzelnen hervortretenden Zügen mit Nothwendigkeit auf den alles tragenden Grund des Heiligen, so hat sie ihre Aufgabe erfüllt, und sie als Kunstwerk hat nicht nöthig, das Einzelne dem Ganzen gegenüberzustellen, ja, sie würde durch eine solche ausdrückliche Gegenüberstellung ihrer Kraft Abbruch thun; denn wenn das Einzelne als solches in seinem Unterschiede von dem Ganzen sich dem Bewußtsein aufdrängte, so würde man auch an andere entferntere Einzelnheiten denken, und das von dem Ganzen abgelösete Stück würde eben nur ein todtes Bruchstück sein. Man könnte nun behaupten, es sei weder der christlichen Wahrhaftigkeit angemessen, noch auch in der Mitte der christlichen Gemeinde, welcher Christus durch die Predigt nicht zum ersten Male bekannt werden soll, möglich, sein Wesen und seine Kraft auf einen Punct zur Heiligung einer besondern Stimmung oder zur Empfehlung einer besondern Tugend zu sammeln. Wollte man über eine Seligpreisung der Bergpredigt sich auslassen: sollte es dann recht sein, das ganze christliche Leben z. B. in der Barmherzigkeit aufgehend darzustellen, sollte es nicht nothwendig sein, auch die Friedfertigkeit, die Sanftmuth heranzuziehen, um das Bild vollständig zu machen? Ist auch die Barmherzigkeit das eine Mal die rechte Situation, durch welche das christliche Gemüth zum Ergreifen des Ideals gelangt: weiß denn nicht das christliche Gemüth selbst, daß seine Stimmungen wechseln, und daß derjenige Weg, der es ein Mal mit Christo verbindet, nicht für alle Fälle passend ist? Allerdings kann der Christ nicht unterlassen, die eine Art der religiösen Erhebung mit andern Weisen der Erbauung, die er sonst erfahren, zusammenzustellen, und wenn er auch die jedesmalige Form der Andacht

als die höchste fühlt, weil sie seinem gegenwärtigen Weltbewußtsein die angemessenste ist, so weiß er doch, daß er zu anderen Zeiten andere Formen, unter welchen ihn die Kraft Christi ergriff, für die besten gehalten hat. Allein das Bewußtsein dieser verschiedenen Erfahrungen bildet keinen Widerspruch in seinem Innern, denn daß er zu allen Zeiten nicht denselben Einfluß Christi für den bedeutendsten erachtet hat, kommt nicht daher, daß in dem Wesen Christi selbst mehr oder minder werthvolle Seiten zu unterscheiden seien; sondern es kommt aus den veränderlichen natürlichen Zuständen des Menschen, welche es nothwendig machen, das Leben Christi immer von derjenigen Seite anzufassen, welche zur Hebung der menschlichen Schwachheit am kräftigsten erscheint. Wenn also durch die einzelne Predigt die ganze Kraft und Seligkeit Christi in einer eigenthümlichen Lebensfunction ausgebreitet wird, so wird das Haften der Seele an dem dargebotenen Heilsgut durchaus nicht durch die Erfahrung gestört, daß in anderen Functionen andere Einflüsse von dem Erlöser kommen, sondern die Vertiefung in sein Wesen, welche auf einem besonderen Wege erfolgt, ist nur ein Zeugniß dafür, daß derjenige, welcher für das einmalige Bedürfniß geistliche Nahrung und volle Befriedigung gewährt hat, dieselbe auf allen Wegen geben werde, und die Heiligung des einen Lebensmoments ist die kräftigste Nahrung, alle persönlichen Erfahrungen und Bewegungen so zu leiten, daß alles durch ihn geheiligt werde.

Die Predigt als Kunstwerk unterscheidet sich dadurch von anderen Kunstwerken, daß sie nicht eine vorüberschwebende genußreiche Wahrnehmung veranlassen, sondern als eine göttliche Gnadengabe, als eine wesenhafte Heilskraft, sich in das innere Leben der Hörer einsenken soll. Übrigens ist das Bedürfniß, das sonst zum Suchen der Kunstwerke treibt, dasselbe bei der Predigt. Die Unvollkommenheit des natürlichen Daseins, der natürlichen Umgebung, bewirkt, daß man gewisse Elemente der gegebenen Welt mit Ausscheidung anderer in ein abgeschlossenes gleichsam abgerundetes Gebiet zusammenfügt, um das Vollkommene in der Gegenwart realisirt zu sehen. Da nun in Christo nichts ist, was

als unvollkommen ausgeschieden werden müßte, so muß, wie gezeigt worden, in der Predigt der ganze Christus leben, und das Verlangen, nun noch einen engeren Kreis von Christo angehörigen Gegenständen der Anschauung darzubieten, kann nur von den Mängeln des natürlichen menschlichen Lebens herrühren. Es kommen besondere Schwächen der Gemeinde zum Vorschein, oder sie werden gefühlt, wenn sie auch noch verborgen sind, und dadurch wird die eigenthümliche Gestalt der einzelnen Predigt bestimmt, indem zwar der ganze vollkommene Christus aber doch mit der Seite sich der christlichen Gemeinde zuwendet, welche aus dem Gefühl ihres jedesmaligen Zustandes von ihr so ersehnt ist, daß darüber die anderen Kräfte seines Wesens, wiewohl vorhanden, doch in dem gegebenen Fall nicht zur Anwendung kommen. Soll also die Predigt ein rechtes Kunstwerk sein, so muß die Wendung, mit welcher Christus vor die Gemeinde treten soll, und die Gestalt, welche er ihr zu zeigen hat, durch Betrachtung des Lebens gefunden werden, und darum muß die Predigt von den natürlichen factischen Zuständen der Gemeinde ihren Ausgang nehmen. Damit wäre denn die anfängliche Frage, ob die Predigt sich zunächst von der Schrift oder von dem Leben solle bewegen lassen, entschieden. Aber darum soll das Gewicht des Predigttextes durch die Forderungen des Lebens nicht vermindert werden. Wenn der Text nur so gewählt ist, wie ihn das geschichtlich erscheinende Leben verlangt, so muß er seinen Platz behaupten, weil nur dadurch Garantie gegeben wird, daß der wahrhafte Christus und kein anderes eingebildetes Muster der Vollkommenheit der Gemeinde vorgestellt wird.

Das christliche Leben der Gemeinde leidet wohl immer an Unvollkommenheiten, aber oft ist es schwer zu bestimmen, welche unter diesen grade vorherrscht, oft mag auch keine andere, als die allgemeine Schwäche gefühlt werden. Bisweilen scheint überhaupt keine Veranlassung zu sein, der Predigt eine concrete Gestalt mit Beziehung auf die Gegenwart zu geben, bisweilen scheint die Veranlassung dazu aus Erfahrungen genommen werden zu müssen, welche nicht alle Glieder der Gemeinde betreffen. Im ersten

Falle mögte der Prediger durch sein eigenes bewegteres Leben auf einen hervorstechenden Gegenstand geleitet werden, im anderen Fall scheint er etwa das Recht der Mehrzahl oder die Gewalt, womit sich gewisse Erscheinungen vor anderen hervorthun, anerkennen zu müssen. Allein es wäre ein Übelstand, wenn der Prediger die Pflicht hätte, nur für die Befriedigung Einzelner durch seine Predigt zu sorgen, wenn er nicht erwarten dürfte, daß die nach den Forderungen einiger Menschen gebildete Predigt allen willkommen und für alle segensreich gemacht werden könnte. In Wahrheit aber kommt wenig darauf an, ob die gegenwärtige Lebenserfahrung, welcher die Predigt entsprechend sein soll, allgemein ist. Denn zunächst muß in der christlichen Liebe dasjenige, was den Theil betrifft, auch von dem Ganzen gefühlt werden. Aber außerdem sagt einem jeden das Selbstbewußtsein, daß das geistige Bedürfniß, welches bei Einzelnen in einer gewissen Zeit laut geworden ist, abgesehen von der Zeit in einem Jeden vorhanden ist, und was dem einen zur Heilung der gegenwärtigen Krankheit gereicht, das kann dem anderen eine Erhöhung des Lebens durch das Gefühl längst überwundener Krankheit sein oder einem andern ein Präservativ gegen zukünftige Leiden und Gefahren. Gesetzt aber, es wäre in dem Leben einer einzelnen Gemeinde keine partielle Schwäche erkennbar, so kann und muß der Blick des Predigers ja auch in das ganze Reich Gottes erweitert werden, und dann wird es nicht fehlen, daß sich die geistliche Gabe nicht nur im Allgemeinen, sondern in speciellen Leistungen kund giebt. Was aber die christlichen Feste betrifft, an welchen das Lebensbewußtsein mit dem Festbewußtsein zusammentreffen soll, so ist zwar Christus auch durch diese Feste nicht zertheilt, aber an jedem Feste dominirt doch eine eigenthümliche Wirksamkeit desselben, und darum muß in der Gemeinde diejenige Lücke aufgesucht werden, welche durch den im Feste erscheinenden Christus zu erfüllen ist. Denn allerdings ist aus dem objectiven Inhalt des Festes nicht zu schließen, daß immer in der Gemeinde ein Bedürfniß vorhanden sein müsse, welches weit genug sei, um grade den ganzen Reichthum des Festes aufzunehmen, sondern der Fest-

gegenstand kann selbst wieder von verschiedenen Seiten aufgefaßt und behandelt werden, je nachdem das Verlangen der Gemeinde sich individuell gestaltet. Im Allgemeinen wird nicht leicht jemand durch die Furcht den Geist sich dämpfen lassen, daß in der Predigt irgend welche Gemeindeglieder nicht zu ihrem Rechte kommen mögten, denn alles Einzelne in den Verhältnissen, die durch Christus geheiligt werden sollen, ist ja niemandem durchaus fremd, alle Lebensformen der Christen sind mit einander verwandt, und alle Lebensschwächen sind Allen möglich. Und würde auch ein christlicher Lebensgang in einer Predigt gezeichnet, welcher diesem oder jenem Hörer ganz fremdartig vorkäme, so würde die sich offenbarende Wirksamkeit Christi in diesem Lebensgange eben ein kräftiges Beispiel, ein leuchtender Strahl seiner alles begreifenden Lebenskraft sein. Die Herrlichkeit Christi wird desto größer und seine Herrschaft desto anerkannter, je reicher und vielseitiger die Verhältnisse aufgezeigt werden, welche von ihm durchdrungen sind, und jedes einzelne durch Christus zur Klarheit gebrachte Verhältniß ist eine Bestätigung dessen, daß durch ihn alles zurecht gebracht wird.

Soll nun die Predigt durch das Leben der Gemeinde hervorgerufen werden, um in dasselbe wieder einzudringen, so wird es auch dem Prediger nicht schwer werden, immer einen entsprechenden Text zu finden, dagegen durch feststehende Texte scheint er gehindert zu werden. Allein der Fall, daß der vorgeschriebene Text der vorhandenen Gemeindestimmung gar nicht entspräche, wird selten und nur nach auffallenden Ereignissen des äußern Lebens eintreten. Meistens ist dem Prediger ein drängendes Bedürfniß der Gemeinde gar nicht so bewußt, daß er schon vor der Betrachtung eines Textes genau wüßte: dieses und nichts anderes müsse am Sonntage gepredigt werden, vielmehr werden in der Regel erst durch den Text die Augen für diejenigen Seiten des Lebens geöffnet, welche am meisten bedürfen, zu dem christlichen Ideal erhoben zu werden, oder dasjenige, was das gelesene Schriftwort weckt, ist oft weit mehr bewegend, als das Zufällige, was in der nächsten äußerlichen Erfahrung entdeckt ist. Wenn aber

vorher gesagt ist, daß die Predigt immer von dem Leben ausgehen soll, so wird dieß durch das eben Bemerkte nicht umgestoßen. Denn der Bibeltext soll nicht objectiv betrachtet werden, und er soll nicht für sich die Predigt hervortreiben, sondern aus dem Eindruck, den derselbe auf den Betrachtenden macht, soll die Predigt geboren werden; dieser Eindruck aber wird immer von demjenigen abhängen, was man sonst erlebt hat, und ein Prediger, welcher auf die rechte Weise in der Gemeinde lebt, welcher die Namen der Kinder seiner Gemeinde auf dem Herzen trägt, wird das Gemeindeleben mit seinem eigenen Leben zusammenfühlen, so oft er sich anschickt, die Kraft und Bedeutung seines Textes zu finden. Stellt sich der Prediger in rechter Weise auf den Grund der Schrift, so werden die vorhergegangenen Erfahrungen des Lebens nicht ausgeschieden, sondern in die Betrachtung mit eingeschlossen. In der Regel also wird der Charakter der Predigt als eines Kunstwerks nicht gefährdet sein, wenn auch der sogenannte Perikopenzwang fortdauern sollte, wenn nur daneben so viele Freiheit im Schriftgebrauch gelassen wird, daß die Predigt ihren Hauptzweck niemals aufzugeben braucht. In gewisser Hinsicht aber muß jede Predigt, wie sich von selbst versteht, über ihren Text hinausgehen, denn der Text für sich ist nur ein Theil der Gesammtoffenbarung; daß aber das Ganze durch den Theil zu Tage kommt, das wird nur durch das persönliche Leben bewirkt, welches in der Auslegung des Textes waltet und denselben zum Kunstwerk verarbeitet.

Auf die Thaten Gottes abgesehen von ihrer sinnlichen oder menschlichen Erscheinung ist die Kunst nicht anwendbar, bei diesen kann nichts ausgeschieden oder in den Hintergrund gestellt werden, damit das Bleibende in desto helleres Licht trete. Die Predigt als Kunstwerk kann nicht versuchen, aus der absoluten Gnade Gottes nach ihrem logischen Begriff ein besonderes Stück oder eine besondre That herauszuheben, sondern sie muß sich an das ideale menschliche Leben halten, wie dasselbe durch die Gnade Gottes in der Person Christi erschienen ist. Denn das menschliche Wesen verträgt Theilungen und Veränderungen, es enthält eine

Menge von Spiegeln, auf welchen die Gnade leuchten soll, wie die Sonne auf den verschiedenen Gewässern widerscheint, immer als dasselbe Licht, aber doch nach dem Wechsel der Gegenden verschiedene Schönheiten verbreitend. Also muß der eigentliche Stoff der Predigt ethischer, nicht dogmatischer Art sein. Daß nun irgend ein menschliches Verhalten überhaupt kunstmäßig gestaltet werden, daß die Vollkommenheit in demselben zum Ausdruck kommen kann, das beruht freilich auf den Erweisungen der göttlichen Gnade, auf der Erscheinung des Gottmenschen, auf der Erlösung in Christo, allein für jedes an sich betrachtete ethische Verhalten des Menschen findet sich nicht eine grade hierauf berechnete einzelne That Gottes. Deßhalb muß zwar alles, was in der Predigt vorkommt, auf Gott, den Urheber des Guten, zurückgeführt werden, und jede Predigt muß einen dogmatischen Grund haben, wie jedes andre Kunstwerk einen natürlichen Halt, aber das dogmatische Bewußtsein kann nicht so zerlegt werden, daß ein Theil ein Zug desselben das Ganze repäsentiren könnte. Darum muß die Erkenntniß der Thaten Gottes zur Erlösung der Menschheit bei denen, welche sich durch die Predigt erbauen wollen, als bereits gebildet vorausgesetzt werden, da der katechetische Unterricht den Zweck haben muß, jene Erkenntniß zu vollenden. Wenn nun die ethische Betrachtung in der Predigt von einem dogmatischen Satze ausgeht, so kann ein solcher Satz eben nur ausgesprochen, hingestellt werden, aber auf die Begründung desselben muß der Prediger verzichten, er muß vielmehr den Gliedern der christlichen Gemeinde zumuthen, daß sie wissen, welche Stellung derselbe im Zusammenhange der Gotteslehre einnimmt.

Wenn also die Predigt dogmatische Erkenntniß voraussetzen soll, so folgt daraus, daß sie für Gläubige, Wiedergeborne bestimmt ist, denn nur diese sind über die Schule der Dogmatik hinausgekommen und für ein ethisches Leben frei geworden. Ihnen hat die Predigt nicht den Kampf zu zeigen, durch welchen das christliche Leben entsteht, sondern dieses gewonnene Leben selbst, wie es auf einer gewissen Höhe schon steht und seine Kraft und Seligkeit in verschiedenen Verhältnissen äußert. Wenn aber deß-

wegen die Predigt für solche Menschen, die der Kirche nur äußerlich zugethan sind, völlig unwirksam bleiben müßte, so entstände eine gefährliche Trennung der Gemeindeglieder, und man müßte die Nichtwiedergebornen verloren geben, da man mit Gewalt sie nicht aus dem Gebiet der Predigt herausweisen und in die untere Stufe des katechetischen Unterrichts versetzen könnte. Wir müssen behaupten, daß die Predigt wie eine Stärkung und Erbauung für die Wiedergebornen auch eine Einladung zum Glauben und zur Wiedergeburt für die nicht Wiedergeborenen sein soll. Denn die Wiedergeburt entsteht meistens nicht dadurch, daß die Sünden und Unvollkommenheiten eine nach der andern zurückgewiesen, und daß einzelne Übungen des Guten vorgenommen werden, sondern dadurch, daß die Vollkommenheit in einer lebendigen Gestalt ergriffen wird, und daß der Mensch durch Liebe erregt wird, aus sich herauszugehen und sich jener hinzugeben. Einen mächtigen Eindruck der Vollkommenheit bekommt der Mensch nicht durch ein Gesammtleben, dessen Einzelnheiten durch Reflexion an einander gereihet werden, sondern durch die Herrlichkeit, womit eine momentane Lebensäußerung ihm entgegentritt. Wenn nun die Predigt eine harmonisch gebildete in sich vollendete christliche Lebensgestaltung aufweiset, so muß der Nichtwiedergeborne, welcher sonst die Erfahrung der Zerstreutheit oder Zerrissenheit in religiösen Dingen haben mag, jedenfalls dadurch bewegt werden, er muß eine Aufforderung fühlen, das Vorgestellte an sich zu realisiren. Das Bild, welches in der christlichen Predigt lebendig wird, mag auf nicht wiedergeborne Erwachsene ähnlich wirken, wie der Anblick eines frommen harmonischen Familienlebens einen verwilderten Knaben berührt. Die einzelne Predigt giebt dem fern Stehenden nur eine Anregung zum Glauben, und niemand wird so leicht durch Predigten allein zur Wiedergeburt erhoben werden, weil die großen Thaten Gottes, auf welchen das menschliche Heil ruht, in Predigten nur angedeutet aber nicht nach ihrer Sicherheit und ewigen Geltung dargestellt werden, aber wenn der Mensch nun einmal den Keim des Glaubens gefaßt hat, dann wird er auch danach trachten, denselben durch Erkenntniß zu vervollständigen,

und er wird sich zu dem Orte wenden, wo die christliche Erkenntniß gebildet wird. Die Predigt muß auf einer Höhe stehen, zu welcher sie alle hinanruft; die einen werden nur des Predigtrufes bedürfen, um in Kraft der schon erfahrenen göttlichen Gnade zu folgen, die andern werden auch folgen wollen und in Folge dieses Wollens sich nach der Hülfe umsehen, wodurch ihr Leben in Christo befestigt werden kann. So werden, wo die Wiedergebornen zunächst gerufen werden, auch die Nichtwiedergebornen nicht leer ausgehen. Dagegen, wenn die Predigt vorzugsweise auf die letztern berechnet wäre, die erstern nicht dadurch gefesselt werden könnten, weil ihnen etwas geboten würde, was niedriger wäre, als ihre eigene Erfahrung.

Zwar wird der Gegenstand der Predigt von den Sünden, wie sie in der Gemeinde erscheinen, abhängig sein, aber da die Predigt nicht dabei stehen bleibt, die Sünde zu verfolgen, sondern die Heiligkeit in concreter Gestalt einzuführen hat, da also ihr positives Element bei weitem größer ist, als ihr negatives, da auch in ihr die Gnade mächtiger ist, als die Sünde, so wird es auf eine Unterscheidung der Sünden der Wiedergebornen von denen der Nichtwiedergebornen nicht ankommen, sondern die Sünde wird immer als solche behandelt werden müssen, wie sie vom Standpunct der Wiedergebornen aus angeschauet wird, als das Überwundene, als dasjenige, was wegen der übermächtigen Herrschaft des Guten nothwendig abgewiesen werden muß, nicht als das, was mit dem Guten noch im Streit begriffen bleibt. Wie eine Schönheit desto mehr reizt und der Blick desto mehr an dieselbe gefesselt wird, je mehr benachbarte Erscheinungen Abscheu und Grauen erregt haben, so wird auch in der Predigt das Gute desto höhere Gewalt üben, je mehr das Böse durch seine eigene Widerwärtigkeit die Gemüther von seiner Betrachtung zurückgescheucht hat. Dem zufolge aber verlangt die Predigt, daß, indem sie sich selbst als Kunstwerk entfaltet, ein Fortgang von dem wirklichen Bösen zu dem idealen Guten sei, nicht eine Umkehr von dem Guten zu dem Bösen.

Wenn aber durch Predigten, welche für den Stand der Wiedergebornen berechnet sind, auch die Nichtwiedergebornen gewonnen werden sollen, so muß besonders um dieser letztern willen dafür gesorgt werden, daß dasjenige, was vom Christenthum in einer Predigt explicirt erscheint, nicht für das ganze Christenthum genommen wird. Christus soll zwar durch das eine Glied seines Lebens, das in der Predigt bewegt wird, ergreifen und an sich ziehen, aber er soll dadurch zur Vertrautheit mit seinem ganzen Wesen erwecken, daß die Menschen, in ihn aufgenommen, in die Bewegung aller seiner Glieder eingehen. Die ganze Fülle des Lebens Christi kann aber in der Predigt nicht so deutlich dargethan werden, wie die specielle Äußerung desselben, es muß vieles vorausgesetzt, es kann vieles nur angedeutet werden, damit man in dem einen sichtbar hervortretenden Guten den Urheber alles Guten erkenne. Es ist immer eine Gefahr, daß diejenigen, welche den ganzen Christus noch nicht kennen, auch in der Einzelnheit der Predigt das Ganze, wodurch sie regiert wird, nicht erkennen, sondern eben nur bei der Einzelnheit stehen bleiben werden. Ja, es ist zuzugestehen, daß die Predigt für diejenigen, welchen das Leben Christi bis dahin verschlossen gewesen ist, ihrer ganzen Tendenz nach unverständlich sein muß, aber man darf auch nicht leugnen, daß immer so viel davon verstanden werden kann, daß die Menschen zum Suchen des Lichts, von welchem die Predigt ein Schein ist, angetrieben werden. Darin eben muß sich die Predigt als Kunstwerk erweisen, daß sie nicht nur das Ganze in der Einzelnheit denen offenbart, welche jenes sonst schon kennen, sondern auch diejenigen, welche das ganze noch nicht begriffen haben, durch kräftige lebensvolle Andeutungen, durch Licht und Schatten, durch Verkünden und Verschweigen, zu dem Grunde und Mittelpunct des christlichen Lebens hintreibt. Die Einzelnheit als Wirkung des Ganzen kann zwar in manchen Fällen auch ohne Zurückgehen zu der Ursache verstanden und gefaßt werden, und die Wirkung kann ohne Erkenntniß der Ursache eine gewisse Befriedigung gewähren, man kann, auch ohne den Baum des Lebens gefunden zu haben, die Früchte desselben genießen; aber unmöglich kann die Betrachtung bei dem einzelnen gewirkten Stück

stehen bleiben, wenn dieses für sich nichts sein will, sondern mit allen Kräften zu der Totalanschauung des Lebens hindrängt.

Demnach muß die Predigt sich eine zwiefache Regel setzen. Sie darf zuerst nicht ein so weites Feld bearbeiten, daß kein besonderes in sich geschlossenes und begrenztes ethisches Verhalten darauf erwachsen kann. Zweitens darf sie auf kein so enges Gebiet eingehen, in welchem der ganze christliche Charakter nicht ausgedrückt werden kann, oder sie darf keine so unbedeutende That beschreiben, welche ein Christ eben so ausrichtet, wie ein Nichtchrist.

Aber wo der christliche Charakter sich in einer Hinsicht wahr und kräftig äußert, da werden diejenigen, welche die rechten gesunden Augen haben, auch sehen, daß diese Äußerung als Rebe von dem Weinstock nicht losgerissen wird. Es sind zwar sonst Kunstwerke, denen Kopf, Arme und Beine fehlen, aber die rechte Predigt stellt immer einen vollständigen, einen mit dem einen Geiste alle Verschiedenheiten umfassenden Menschen auf. Wenn z. B. eine christliche Predigt von der Freude handelt, so muß daraus auch mit Nothwendigkeit hervorgehen, wie der Christ sich im Leiden verhält; das Leben muß das Universale sein, aus welchem sich die Freude nur wie eine einzelne Welle erhebt, wer aber die steigende Welle recht gesehen hat, der weiß auch von selbst, wie die fallende sich ausnimmt. Bei diesem Verhältniß der Theile zum Ganzen steht freilich der eine Gegenstand im Schatten, der andere im Lichte, der eine wendet dem christlichen Gemüthe das Angesicht zu, der andere den Rücken, aber darum daß in der Predigt die Gedanken nicht aufgestellt sind, wie eine Reihe Soldaten, darf man nicht fürchten, daß die Hörer wegen Undeutlichkeit verwirrt werden, sondern man muß hoffen, daß dieselben von einer Klarheit zur andern geführt werden, bis sie zur Gemeinschaft des vollständigen verklärten Leibes Christi gelangen.

Wenn Predigten vorzugsweise den Zweck hätten, das System der christlichen Lehre im Zusammenhange zu geben, so würde oft Wiederholung derselben Predigt wünschenswerth sein, denn theils

würde man nicht im Stande sein, die zu behandelnde Lehre bei jedesmaliger Wiederkehr dem Wesen nach modificirt oder in verbesserter Form vorzutragen, theils würde wegen der Hörer, der zu belehrenden selbst, die Wiederholung eben so nützlich sein, wie dieselbe den Kindern im katechetischen Unterricht ist. Soll aber die Predigt ein Kunstwerk in der angegebenen Bedeutung sein, soll die Predigt eine abgeschlossene Welt sein, in der sich die Vollkommenheit des christlichen Lebens darstellt, so kann nur gewünscht werden, daß sie jedesmal neu sei. Wenn die einmal gehaltene Predigt genützt, d. h. wenn sie die Seligkeit des christlichen Lebens hat fühlen lassen und dadurch die Hörer auf den Mittelpunct geleitet hat, so braucht sie nicht wiederholt zu werden; hat sie aber ihren Zweck nicht erreicht, so muß man versuchen, auf einem andern Wege die Gemeinde mit Christo zu vereinigen. Und je verschiedener die Ausgangspuncte, und je vielseitiger die Wege sind, durch welche man zur Vollkommenheit in Christo aufsteigt, desto kräftiger wird das Bewußtsein, daß der Geist des Christenthums alles umfaßt. Je öfter aber in Predigten Lieblingsgedanken, Lieblingssituationen und manierirte Ausdrücke wiederkehren, desto mehr wird man versucht, an dem aufmerksamen Sinn und dem innern Reichthum des Predigers zu zweifeln. Die Wiederholung darf freilich in so fern nicht gescheuet werden, als die objective christliche Wahrheit selbst in ausgeprägten Formen vorliegt, aber so wie diese im Leben sich reflectirt, so muß auch der Ausdruck wechseln, da das Leben in fortwährender Bewegung ist, wie denn auch die Natur ihrer Kraft nach dieselbe bleibt und doch täglich durch neue Gestalten, Farben und Beleuchtungen den Betrachtenden erbauet.

Somit wäre die Predigt als ein Kunstwerk hingestellt, und das Wichtigste, was sie als solches leisten soll, wäre ebenfalls beschrieben. Was gefordert ist, kann natürlich nur so verstanden werden, daß die Predigt in der Regel ein für sich bestehendes Kunstwerk sei. Die Ausnahmen liegen auf der Hand, wie es denn auch im Gebiet des weltlichen Lebens Lagen giebt, in wel-

chen der Mensch so weit wie möglich vom Anschauen der Kunstwerke zurückweicht. Aber wenn die vorstehenden Betrachtungen wahr sind, so wird der Prediger nicht willkürlich, nicht ohne durch ein höheres Gebot geleitet zu sein, in einem andern als in dem Sinn eines christlichen Künstlers seines Amtes pflegen, er wird jedes Mal, so oft er sich zur Rede anschickt, den ganzen Christus in lebendiger Gestalt predigen wollen, weil er im Hinschauen auf die ungewisse Zukunft wünschen muß, daß er jederzeit ein vollbrachtes Werk aufzuweisen habe.

Miscellen und Correspondenzen.

I.

Kurze geschichtliche Nachrichten über die vormaligen hildesheimischen Landklöster. Von G. F. Eduard Crusius, Pastor zu Immenrode.

1) Das Kloster Derneburg, mit welchem wir der alphabetischen Ordnung wegen beginnen, erhielt seine erste Stiftung 1143 durch die Gebrüder Grafen Hermann und Heinrich von Winzenburg, welche einen Hof daselbst mit der dort befindlichen Capelle des heiligen Andreas dem Bischofe Bernhard zu Hildesheim zu einer geistlichen Stiftung überwiesen. Der Hof oder das Landgut war zehentfrei. Doch verzog sich die Ausführung dieser Bestimmung. Erst später stiftete der Pfarrer Werembold in Holle ein Augustiner-Nonnenkloster, welches 1213 zur Zeit des Bischofs Hartbert von Hildesheim nach Derneburg verlegt wurde. Im Jahre 1220 übertrug der Bischof Conrad II von Hildesheim dem Kloster die Kirche zu Holle, nachdem noch Hartbert demselben den Zehenten zu Volkersheim zugewandt hatte. Im Jahre 1227 erhielt es den Zehenten vor Klein-Düngen, bald darauf den Zehenten vor Hakenstedt, den halben Zehenten vor Holle, 1236 den halben Zehenten vor Ottbergen, 1238 die andere Hälfte dieses Zehenten, 1240 den Zehenten vor Heersum, 1241 vor Westenem, 1246 vor Astenbeck, dann den Zehenten vor Sottrum, so wie allmählich bedeutende Höfe und Ländereien, Mühlen und dergleichen. Namentlich hatte das Kloster in Astenbeck bedeutende Besitzungen. Das Kloster gerieth aber eben seines Reichthums wegen im 15. Jahrhundert in Verfall. Die Nonnen machten bedeutenden Aufwand, und führten ein lockeres Leben. Es ward durch den bekannten Klosterreformator Busch ein Reformationsversuch gemacht, der aber vielen Widerstand fand. Was Busch nicht vermocht hatte, setzte der Abt von Marienrode durch. Die Widerspänstigen wurden entfernt, und statt des Augustiner-

Ordens der Cistercienser-Orden eingeführt. Eine Nonne aus Wöltingerode ward Äbtissin. Bald wurde Derneburg die Pflanzstätte reformirter Nonnen für andere Klöster. Nach der Stiftsfehde (1519 bis 1523) fiel Derneburg in das Loos Erich I, und nach dessen Tode (1540) wurde die evangelische Confession auch in Derneburg eingeführt, wo Anton Corvin den Nonnen ein vorzügliches Lob zu ertheilen Gelegenheit fand. Im Jahre 1643 ward Derneburg wieder bischöflich, und katholisch, doch nicht mit Nonnen, sondern mit Mönchen besetzt. Im Jahre 1803 hörte das klösterliche Leben mit dem Eintritte der preußischen Regierung auf. In westphälischer Zeit kam es an französische Donatairs, und von Georg IV erhielt es der Graf von Münster geschenkt, bei welcher Familie diese schöne Besitzung noch ist.

2) Dorstadt im Bezirke des Amts Wöltingerode, ward 1189 von einem Edlen von Dorstadt gestiftet. Die Familie des Stifters war eine sehr angesehene Dynastenfamilie. So war z. B. der Hildesheim'sche Bischof Adelhog ein geborner Edler von Dorstadt, welcher auf der Reise aus Palästina 1190 starb. Adelhog's Bruder, Arnold, war der Stifter des Klosters. Seine Gemahlin soll eine Äthioperin gewesen sein. Der Mannsstamm der Hildesheim'schen Linie der Herrn von Dorstadt mag schon im 15. Jahrhunderte ausgestorben sein; die andere im Halberstädtischen begüterte Linie, blühte noch bis in die Mitte des siebzehnten Jahrhunderts fort. Arnold von Dorstadt bestimmte höchst wahrscheinlich das Familiengut Dorstadt selbst, nicht Rienburg, wie Letzner meint, zu seiner geistlichen Stiftung, welche der heiligen Dreieinigkeit gewidmet und mit Augustiner-Nonnen besetzt wurde. Die Besitzungen des Klosters Dorstadt waren nicht unansehnlich und erstreckten sich über viele benachbarte Ortschaften. Luthers Reformation ward in Dorstadt 1542 durch die Schmalkaldischen Bundesfürsten eingeführt, denn diese hatten den Herzog Heinrich den Jüngern, welchem Dorstadt nach der Stiftsfehde zugefallen war, aus dem Lande gejagt. Doch mochte wohl der confessionelle Zustand in Dorstadt ein schwankender sein, da der Herzog bald zurückkehrte. Erst durch Herzog Julius kam die augsburgische Confession auch in den Klöstern zu voller Geltung. Im 30jährigen Kriege war die Nähe Wolfenbüttels für unser Dorstadt besonders verderblich. Im Jahre 1627 ward es gänzlich ausgeplündert und niedergebrannt. Wie Derneburg, kam auch Dorstadt 1643 wieder an den Bischof und wurde mit katholischen Nonnen neu besetzt, deren 1714 lebende Domina, Namens Anna Elisabeth Mittag, von Leuckfeld besonders gerühmt wird. Die Zahl der Nonnen war 24. Nach Aufhebung der Klöster durch Preußen war Dorstadts nächstes Schicksal, daß es in französischer Zeit an einen Privatmann verkauft wurde. Seitdem ist es ein ritterschaftliches Gut. Es ist hier eine katholische Pfarre. Die Protestanten des Orts aber gehören zur Pfarre Ohrum.

3) Das Kloster Escherde, jetzt Haus Escherde, im Amte Gronau gelegen, ward ursprünglich in dem Orte Groß-Escherde auf einer Villa der Familie von Escherde gestiftet. Der Gründer hieß Lippold von Escherde, dessen Familie im Hildesheimschen und Lüneburgschen begütert war. Das Kloster ward mit Benedictiner-Nonnen besetzt, und erhielt 1203 vom hildesheim'schen Bischofe Hartbert die Bestätigung. Die Unsicherheit des Orts Groß-Escherde, welches an der Straße von Poppenburg nach Hildesheim lag, veranlaßte schon 1206 die Verlegung des Klosters. Es ward näher bei Gronau aufgebaut, behielt jedoch die Dotation zu Gr.-Escherode und das Patronat über die Pfarre daselbst bis zur Aufhebung des Klosters. Die Besitzungen und Gerechtsame desselben waren sehr bedeutend. So besaß es z. B. den Zehenten vor Eberholzen, welcher in westphälischer Zeit für 6800 Rthlr. Gold abgelöst wurde. Noch vor Kurzem war das Klostergut Escherde ein ritterschaftliches Gut des Grafen von Merveldt, jetzt ist es durch Ankauf wieder Königl. Domaine geworden. Die Protestanten daselbst gehören zur Parochie Betheln.

4) Grauhof, jetziges Klostergut im Bezirke des Amtes Liebenburg, ²/₃ Stunden nördlich von Goslar, erhielt seine ursprüngliche Stiftung auf dem St. Georgenberge bei Goslar. Dort lag das Kloster auf einer Anhöhe an der Nordseite der Stadt dicht an dem Stadtgraben. Ursprünglich war der St. Georgenberg eine Burg, aus welcher 1025 Kaiser Conrad II ein Kloster machte, dessen völlige Instandsetzung jedoch erst zur Zeit Heinrichs V geschah. Es ward für Augustiner Chorherren eingerichtet, und Kaiser Heinrich V schenkte demselben 1108 das Gut Grauhof (wahrscheinlich ein früheres gräfliches Landgut). Hierhin ward das Kloster später verlegt, als bei den Unruhen zwischen Herzog Heinrich dem Jüngern und der Stadt Goslar alle Gebäude auf dem St. Georgenberge von den Goslariensern 1527 zerstört worden waren. Durch Herzog Julius ward in Grauhof eine evangelische Klosterschule eingerichtet, welche länger in Ansehn stand. Nach der Restitution des großen Stifts wurde es 1653 wieder katholisch, und blieb es bis zur Aufhebung durch Preußen. Jetzt ist Grauhof ein Klostergut. Es befindet sich hier eine katholische Pfarre und Schule. Besonders sehenswerth ist die im 18. Jahrhundert vom Baumeister Mitta aus Mailand erbaute Kirche, die ehemalige Klosterkirche, mit herrlichen Altären, Gemälden und einer köstlichen Orgel u. s. w.

5) Heiningen, im Amtsbezirke Wöltingerode, nicht weit von Dorstadt gelegen, gehört zu den ältesten Nonnenklöstern im Hildesheim'schen. Es ward zur Zeit des berühmten Bischofs Bernwardus unter der Regierung Ottos III von einer Edelfrau, Namens Hildeswinda oder Hildeswitha, und deren Tochter Alburgis gestiftet. Nach Einigen soll diese Hildeswinda die

Tochter eines Königs Alfred, nach Andern eines Grafen von Croatien gewesen sein. Nach einer alten Nachricht im Kloster war sie die Tochter eines sächsischen Herzogs und Gemahlin Alfred's, welche mit ihrem Gemahl um 990 Italien verließ. Alfred starb 1012 in Palästina, und seine Wittwe entschloß sich, von ihrem Erbgute ein Kloster zu stiften. Alburgis soll die erste Äbtissin gewesen sein. Nach letzteren Nachrichten könnte die Stiftung nicht vor 1012 geschehen sein. Indessen geben Andere 1000 als das Stiftungsjahr an. Das Kloster ward der heiligen Jungfrau Maria und den Aposteln Petrus und Paulus gewidmet, deren Bildnisse auch das Siegel des Klosters führte. In den ältesten Urkunden heißt das Kloster Hennige, später Henningen *), und war anfangs eine weltliche Abtei, welche mit sehr ansehnlichen Freiheiten ausgestattet war, so daß eine Äbtissin derselben aus dem Geschlechte der von Schwiechelde sogar Münzen schlagen ließ. Als später der Wohlstand des Klosters zu sinken begann, kam ihm die Freigebigkeit der Edlen von der Asseburg zu Hülfe. So schenkte Ekbert der Ältere von der Asseburg 1253 unserm Kloster 2 Höfe in Westerbiwende. Im 13ten Jahrhundert nahm das Kloster den Orden des heiligen Augustinus an. Im 15ten Jahrhundert versanken die Nonnen durch ihr zügelloses Leben in die äußerste Armuth; doch widersetzten sie sich der damaligen Klosterreform nicht. Durch die Stiftsfehde kam Henningen unter die Herrschaft des Herzogs Heinrichs des Jüngern von Braunschweig-Wolfenbüttel, ward 1542 durch die schmalkaldischen Bundesfürsten reformirt und nächstdem 1643 wieder katholisch, wie Grauhof, Dorstadt, Escherde und Derneburg. In westphälischer Zeit kaufte der Ökonom Degener das Gut, bei welcher Familie es als ein ritterschaftliches Gut verblieben ist. Außer dem Gute enthält das Dorf Heiningen 40 Häuser und 249 Einwohner. Neben der katholischen Pfarrkirche, der ehemaligen Klosterkirche, befindet sich seit 1829 auch eine lutherische Kirche in Heiningen. Der Prediger in Burgdorf ist zugleich evangelischer Prediger von Heiningen.

6) Lamspringe, im Amte Bilderlahe gelegen, ward schon 847 von einem angesehenen Dynasten Riddag, den man bisher fälschlich für einen Grafen von Winzenburg gehalten hat, gestiftet. Es war zuerst eine Benedictiner Abtei, in deren Garten die Quellen der Lamme sind. Um die Abtei entstanden Anbauungen, und so entstand der Flecken Lamspringe. Das Kloster Lamspringe ist das älteste Landkloster im Hildesheim'schen, welches mit Nonnen besetzt war. Die Reformation kam auch hier durch die schmal-

---

*) Nach der Slaven-Chronik (S. 166) hieß es Heninge. Hier hatte Kaiser Conrad III sein Lager, als er 1149 Braunschweig in Abwesenheit Heinrich's des Löwen zu überrumpeln gedachte.

kalvischen Bundesfürsten 1542 zur Einführung. Nach Restitution des großen Stifts ward es 1643 den vertriebenen englischen Benedictiner Mönchen eingeräumt und diente seitdem zur Erziehung und Bildung katholischer Engländer, bis 1803 die Aufhebung dieser Anstalt erfolgte. Die Gebäude dienen jetzt zu Amtslocalen und Wohnungen der Beamten. Die schöne Klosterkirche ist die katholische Pfarrkirche des Fleckens.

7) Riechenberg, ½ Stunde westlich von Goslar gelegen, ward als Kloster 1117 zur Ehre der heiligen Jungfrau Maria von Peter von Riechenberg, einem Subdjakonus am Dome zu Goslar, gestiftet. Peter von Riechenberg besorgte das Aussterben seines Hauses, und beschloß daher mit Genehmigung seiner Mutter sein Stammgut in ein klösterliches Heiligthum zu verwandeln. Das Kloster ward dem Orden des heiligen Augustinus unterworfen, und gelangte zu hohem Ansehen. Manche Schenkungen bereicherten dasselbe. Drei und dreißig Ortschaften kann man nennen, in denen das Kloster begütert war. Im Jahre 1133 besorgte das Kloster den Bau einer Kirche zu Hahndorf, Amts Liebenburg, wo das Kloster Riechenberg jetzt noch ein Vorwerk hat. Heinrich der Löwe trat dem Kloster 1154 sein ganzes Recht am Nordberge ab. Es erhielt einen Schutzbrief vom Kaiser Friedrich I 1157, bedeutende Zehenten, z. B. den Zehenten von Astfeld von den Grafen von Wöltingerode 1178, viele Ländereien, Mühlen und dergl. Im 15. Jahrhundert ward das Kloster durch eine verheerende Feuersbrunst heimgesucht, und konnte sich nur langsam von solcher Drangsal erholen. Raubritter und Wegelagerer trieben auch in dieser Gegend ihr Wesen und schadeten dem Kloster vielfach. Die Mönche von Riechenberg erlitten nebst den Klostergeistlichen Goslars auch den Bannfluch des Pabstes für ihre Anhänglichkeit an den Kaiser Ludwig von Baiern (1335) und erst 1355 erhielten sie die Absolution. Im Jahre 1414 trat der Convent der weitverbreiteten Windsheimschen Congregation bei. Mit den Laienbrüdern zählte das Kloster jetzt 73 Glieder. Mehrmals war Riechenberg der Schauplatz kriegerischer Unruhen. So z. B. 1472, dann 1486 zur Zeit der Hildesheimschen Accisefehde, und besonders 1527 bei den Unruhen zwischen der Stadt Goslar und dem Herzoge Heinrich dem Jüngern. Dieser Fürst schlug hier sogar sein Hauptquartier auf. Nach seiner Vertreibung ward Riechenberg auch 1542 evangelisch. Im Jahre 1552 hatte Graf Volrad von Mansfeld hier sein Hauptquartier 12 Tage lang, und als er abzog ließ er die Gebäude in Flammen aufgehen. Herzog Julius ordnete im Riechenberg eine lateinische Schule an. Im Jahre 1644 nahmen die Katholiken das Kloster wieder ein, und blieben im Besitze desselben bis 1803. Seitdem ist das Klostergut verpachtet gewesen. Von der Klosterkirche stehen nur noch Ruinen.

8) Ringelheim, ein vormaliges Kloster, im jetzigen Amtsbezirke Lie-

denburg gelegen, soll von einem Grafen Diedrich von Ringelheim schon 919 oder 921 zur Ehre des heiligen Abdonius und des heiligen Sennes gestiftet worden sein. Nach Andern geschah diese Stiftung von Mathilde, der Gemahlin des Kaisers Heinrich's I im Jahre 992. Noch Andere geben einen Grafen Immenhold oder Imhold von Ringelheim als den Stifter des Klosters (940) an. Endlich Calvör in seinem Niedersachsen giebt den Grafen Immod, den Ältern, von Ringelheim als den Stifter an. Gleich den Stiftern zu Quedlinburg und Gandersheim ward auch Ringelheim anfangs zu einer königl. Abtei ernannt, welcher nur das Reichsoberhaupt gebieten sollte. Der Orden des heiligen Benedictus war die Klosterregel. Die Besitzungen des Klosters waren bedeutend; in 56 Ortschaften war es berechtigt oder begütert, wie aus einem Diplome des Papstes Innocenz III hervorgeht. Im 12. Jahrhundert wich die Zucht und Sparsamkeit aus dieser Stiftung, weshalb besonders auf Betrieb des Schirmvoigts Grafen Hermanns von Winzenburg der Kaiser das Kloster dem Bischofe Bernhard von Hildesheim übereignete. Es war dieß 1151. Statt der Nonnen zogen Mönche des Benedictiners-Ordens ein. Auch das Kloster Ringelheim blieb im Laufe der Jahrhunderte von manchen Drangsalen nicht frei. Zur Zeit des Krieges zwischen Philipp von Schwaben und Otto IV, welche um das deutsche Scepter stritten, gerieth Ringelheim in die Hände des Grafen Siegfried von Blankenburg, von welchem es der Bischof Hartbert von Hildesheim mit großen Summen Geldes einlösen mußte. Die sogenannte hildesheimische Accisefehde war für Ringelheim ebenfalls verhängnißvoll. Im Jahre 1485 ward es beinahe ganz zerstört. Erst 1486 nach hergestelltem Frieden ließ der damalige Bischof Borthold die zerstörten Klostergebäude mit großen Kosten wieder herstellen. Mittlerweile war Ringelheim schon 1445 der bekannten Bursfeldischen Kloster-Union beigetreten. Nach der Stiftsfehde kam es 1523 auch unter braunschweig-wolfenbüttelsche Hoheit, und ward 1542 evangelisch. Der damalige Abt Adolph wurde mit 600 Gulden abgefunden. Doch trat der katholische Cultus wieder ein, sobald Herzog Heinrich der Jüngere seine Lande wieder erhielt, und erst Herzog Julius führte die evangelische Confession bleibender ein. Der erste evangelische Abt von Ringelheim, Heinrich Wirschius, ward nun ein ausgezeichneter Beförderer des evangelischen Glaubens. Schon um 1635 erscheint wieder ein katholischer Abt, Namens Peter, in unserm Kloster, doch mag dieser confessionelle Zustand nicht ganz andauernd gewesen sein. Erst mit der Restitution des Hochstifts Hildesheim kam hier der Katholicismus wieder zur vollen Herrschaft, und behauptete sich bis zur Aufhebung des Klosters durch die Preußische Regierung. Zunächst ward dann Ringelheim ein Gut der Grafen Schulenburg-Kehnert. Jetzt ist es eine Besitzung der hochansehnlichen Familie

von der Decken. Die Zeit der Restitution des Klosters an die Katholiken hat auch hier, wie anderwärts, eine Vermehrung der Katholiken veranlaßt, so daß dieselben eine eigene Pfarrgemeinde bilden, zu welcher noch 5 benachbarte Dörfer gehören. Das Patronat beider Pfarren, der lutherischen, wie der katholischen, hat der Gerichtsherr.

9) Wöltingerode war in alten Zeiten eine Besitzung der Grafen von Wöltingerode, deren früherer Stammsitz der Herlingsberg gewesen sein soll. Schon im 11. Jahrhundert blühte das Grafengeschlecht von Wöltingerode (Waletigerod oder Walentigherod), innigst verwandt mit den Grafen von Woldenberg. Zwei Sprößlinge desselben, Ludolph und Burchard, oder nach Andern drei, Ludolph, Burchard und Hoger, bestimmten 1173 ihren Stammsitz Wöltingerode zu einem Nonnenkloster des Cistercienser-Ordens. Eilf verschiedene Örter werden genannt, in welchen das neue Kloster Güter erhielt. Die erste Äbtissin war Juditha, Gräfin von Woldenberg, eine Tochter Hogers von Woldenberg. Nach Andern (z. B. Arnold von Lübeck, lib. II. p. 260.) hieß sie Ida, welche in einem thüringischen Kloster früher Nonne gewesen war. Die Pröbste von Wöltingerode behaupteten im 15. Jahrhundert ein hohes Ansehen, und wurden zu wichtigen Verhandlungen hinzugezogen. Ein weit besserer sittlicher Zustand, als in andern Klöstern, ward im 15. Jahrhundert zu Wöltingerode angetroffen. Die damalige Äbtissin Mathilde erhielt z. B. den ehrenvollen Auftrag, den Convent des Klosters Derneburg mit Nonnen zu besetzen. Mit Beendigung der Stiftsfehde (1523) kam auch Wöltingerode unter braunschweig-wolfenbüttelsche Herrschaft, und ward 1542 durch die schmalkaldischen Bundesfürsten reformirt. So war z. B. der lutherische Probst Antonius Pocre von Wöltingerode und 1596 zugleich Subsenior am St. Petersstifte in und vor Goslar. Im Jahre 1630 occupirten katholische Cistercienser-Nonnen das Kloster, sollten aber dasselbe bald wieder verlassen, weil der Kaiser das Kloster den Jesuiten in Goslar überwiesen hatte. Doch nur der Gewalt wichen die Nonnen. Der Drost von Wiedelah ließ sie am 17. September 1631 auf Stühle setzen, und aus dem Kloster tragen. Doch lange dauerte die Herrschaft der Jesuiten in Wöltingerode nicht. Schon 1632 nahten die Schweden, und es hatte mit ihrer Herrschaft ein Ende. Wie die andern 8 Feldklöster mußte auch Wöltingerode im 17ten Jahrhundert den Katholiken wieder eingeräumet werden. Die letzte evangelische Äbtissin war Anna Gessers. In den letzteren Jahren des siebenzehnten oder in den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts ward das Kloster Wöltingerode von einem großen Brande verwüstet. So erwähnt um 1705 der Geschichtschreiber Heineccius, es sei erst neulich aufs Prächtigste wieder hergestellt worden. Mit der mehrerwähnten Säcularisation des Hochstifts Hildesheim hörte auch für die Nonnen zu Wöltingerode das

klösterliche Beisammenleben auf. Die noch vorhandenen Nonnen, an deren Spitze eine Äbtissin und eine Priorin standen, erhielten Pension. Das Klostergut ward verpachtet. Die westphälische Zeit brachte das Gut sogar in die Hände eines israelitischen Privatmannes. Die westphälische Regierung verkaufte nämlich dasselbe an den Präsidenten Jacobson, welcher es demnächst der hannoverschen Regierung wieder abtrat. Jetzt befindet sich hier zugleich das Amtslocal.

Außer diesen neun Landklöstern im Hildesheim'schen haben wir zunächst noch ein später errichtetes Kloster von Dominicaner-Mönchen zu erwähnen, welches erst 1679 zu Gronau entstand. Man acquirirte dazu unter dem Churfürsten Maximilian Heinrich zwei Bürgerhäuser. Es wurden nun die klösterlichen Gebäude, bestehend aus zwei Flügeln und einer Kirche, erbaut. Ritterschaft und Städte beklagten sich umsonst gegen diese Neuerung, welche dem westphälischen Frieden zuwiderlief. Die preußische Regierung ließ 1802 das Kloster bestehen, verfügte jedoch, daß keine Novizen mehr aufgenommen werden sollten. Die westphälische Regierung wollte die Gebäude veräußern, allein es fanden sich keine Käufer. Die hannoversche Regiernng zog die geringen Pertinenzien des Klosters ein, und verwandte die Gebäude zur Prediger- und Schullehrerwohnung, zu dem Geschäftslocale und den Criminalgefängnissen des Amtes. Die Besitzungen dieses Klosters waren unbedeutend; ein geringer Grundbesitz in Eberholzen (ein Kothhof) und Mehle, ein Garten in Lehde (der Stätte eines früher bei Gronau gelegenen Dorfes) und einige hundert Thaler Capitalien waren Alles, was ihm angehörte. Deshalb mußten Laienbrüder und Mönche (Prior und Pastor ausgenommen) terminiren d. h. von Haus zu Haus milde Gaben einsammeln. Der Convent dieses Klosters bestand zur Zeit seines Flors aus 12 Mönchen und 3 bis 4 Laienbrüdern. Einer der Mönche hatte jeden Sonntag und Festtag in Mehle, einem benachbarten Dorfe, Messe zu lesen. Von den Laienbrüdern verrichtete einer die Küster- und Schullehrergeschäfte, die andern dienten im Haushalte als Schlächter, Brauer, Köche. Dieß Kloster war zugleich eine Correctionsanstalt für Prediger, die sich irgendwie vergangen hatten. Auch schwache Pfarrer fanden hier eine Zufluchtsstätte.

Endlich müssen wir noch des Klosters Marienrode gedenken, das zwar später zum Fürstenthum Calenberg, jedoch früher dem Hochstifte Hildesheim gehörte. Die Stiftung dieses Klosters geschah 1120 durch den damaligen Bischof Barthold I von Hildesheim und ward nach dessen Namen ursprünglich Bartholdesrode oder abgekürzt Backenrode genannt. Der Bestimmung des Stiftes gemäß sollen hier Mönche und Nonnen nach der Regel des heiligen Augustinus unter Einem Probste leben. Die Nachtheile dieser Einrichtung zeigten sich aber bald; die Zucht und Keuschheit wichen aus

den Klostermauern, so daß Bischof Johann 1250 auf eine Reformation des Klosters Bedacht nehmen mußte. Er beschloß, statt des bisher herrschend gewesenen Augustiner-Ordens den Cistercienser-Orden einzuführen, und berief deshalb 1269 Mönche aus dem abgebrannten Kloster Isenhagen. Zugleich bestimmte er, daß das Kloster fortan Marienrode heißen sollte. Oft heißt das Kloster Marienrode in Urkunden Bettingerode oder Betzingerode. Woher jedoch dieser Name seinen Ursprung habe, vermögen wir nicht anzugeben. Da Isenhagen von Riddagshausen aus besetzt worden war, so trat auch Marienrode in ein Abhängigkeitsverhältniß zu letztgedachtem Kloster. Die Äbte von Marienrode waren zum Theil aus den angesehensten adeligen Familien. Nicht unwichtig war es, daß der Bischof Heinrich von Hildesheim dem Kloster Marienrode das Patronat über die Kirche zu Alfeld und Bockenem 1355 überwies, wodurch die Mönche in beiden Städten einen neuen Wirkungskreis gewannen. Schon im 14. Jahrhundert traten zerrüttete Verhältnisse für unser Kloster ein. Ein Abt desselben gerieth sogar in den Verdacht eines begangenen Mordes, und mußte im Burgverließe von Eberstein schmachten. Riddagshausen half jedoch dem Kloster Marienrode wieder empor. Der Abt Johann von Harlessera besorgte im 14. Jahrhundert den Neubau einer Klosterkirche, welchen sein Nachfolger Albert von Melsing fortsetzte, und dessen Nachfolger, der gelehrte Heinrich von Bernten oder Barnten, der bekannte Chronist von Marienrode, vollendete, so daß die Kirche 1440 vom Bischofe Magnus feierlich eingeweiht werden konnte. Mit einer schirmenden Mauer umgab der Abt Hennig Morgenstern († 1473) das Kloster. Nach Beendigung der Stiftsfehde war Marienrode das Kloster, welches noch den Trümmern des Hochstifts Hildesheim angehörte. Doch dauerte dieser Zustand nicht lange, indem sich das Kloster 1538 unter den Schutz des Herzogs Erich I von Calenberg begab. Als dessen Wittwe 1542 die Reformation in ihrem Lande einführte, widersetzte sich der damalige Abt Jodocus Henne dieser Neuerung. Der Nachfolger dieses Abts Henne, Namens Berward, war ein ausschweifender Mensch, der wahre Bacchusfeste im Kloster veranstaltete, bei welchen einst eine solche Verwirrung entstand, daß ein Mönch aus Lamspringe, welcher sich gerade im Kloster aufhielt, ermordet wurde. Berward wurde deshalb gefänglich eingezogen, wußte sich aber bald in Freiheit zu setzen, und begab sich nach Hannover, wohin er des Klosters wichtigste Papiere mitnahm. Im Jahre 1561 ward er jedoch seines Amts entsetzt. Endlich schloß der Abt Johann Henne 1570 mit dem Herzoge Julius einen Vertrag ab, nach welchem er diesem Fürsten die Pfarren zu Bockenem und Alfeld resignirte, und das Kloster in immer größere Abhängigkeit von Calenberg brachte. Die im Kloster herrschende Verwirrung veranlaßte den Herzog einzuschreiten, und einen Klo-

sterverwalter zu setzen. Er hieß Johann, ein Mann von vieler Thätigkeit, der den Wohlstand des Klosters wieder hob und erst 1626 mit Tode abging. Das Kloster Marienrode besaß auch in Hannover an der Leinestraße einen sogenannten Klosterhof, wie sich denn auch in Alfeld ein Mönchhof befand, welcher dem Kloster zugehörte. Der Abt von Marienrode hatte calenberg'sches Landstandsrecht, welches aber nach der Reformation wegen der Verschiedenheit der Religion nicht mehr zur Ausführung kommen konnte. Das Kloster hatte einen Abt, neunzehn Patres und 6 Fratres. Unter westphälischer Regierung, nachdem es von Preußen aufgehoben war, wurde das Klostergut ein Eigenthum des Grafen von Marienrode (Malchus), welcher es jedoch der hannoverschen Regierung abtreten mußte. Jetzt ist es ein Klosteramt Calenberg's, $^{3}/_{4}$ Stunden südwestlich von Hildesheim gelegen, und hat 42 Häuser und 340 Einwohner. Unter letztern sind etwa 90 Protestanten, denen die eine katholische Kirche abgetreten worden ist. Der Prediger von Sibbesse ist zugleich evangelischer Prediger von Marienrode. Außerdem befindet sich hier auch eine katholische Pfarre nebst Capellanei, zu welcher die Dörfer Neuhof und Barrienrode gehören. Marienrode ist der Sitz des hildesheim'schen Oberforstamtes. Das Klostergut nebst dem Vorwerke Neuhof ist verpachtet. Zu demselben gehören 2 große und 8 kleine Fischteiche, die einst den Mönchen reiche Fastenkost gewährten.

II.

Zur Verfassungsfrage der Hannoverschen Kirche.

Die Kommission, welche das Königliche geistliche Ministerium zu Hannover am 30ten Mai c. beantragte, ein Wahlgesetz und die nöthigen Vorlagen für eine zur „Bildung von Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen in der evangelischen Kirche im Königreich Hannover" zu berufende Kirchenversammlung zu bearbeiten; ist zwar bis jetzt noch nicht zusammengetreten, doch haben ihre in Hannover anwesenden Mitglieder einen vorläufigen Entwurf zu einem Wahlgesetze dieser Kirchenversammlung ausgearbeitet und Behufs der Prüfung in diesen Blättern veröffentlicht.

Obgleich derselbe nicht als officielle Arbeit der Kommission anzusehen ist, da er von der ganzen Kommission weder verfaßt noch angenommen ist und erst wenn dies geschehen der hohen Behörde vorgelegt werden soll, so scheint dennoch eine gründliche Prüfung dieser „Grundzüge" um so wünschenswerther, da die Aussicht auf dadurch zu erzielende Modifikationen des Entwurfes um so berechtigter erscheint.

Leider ist das Ministerialrescript v. 30. Mai nicht zugleich mit dem

Entwurfe veröffentlicht, so daß es unmöglich ist, zu beurtheilen, in wie weit die Kommissionsglieder der ihnen gewordenen Aufgabe entsprochen haben und ob namentlich die Bezeichnung der Kirchenversammlung als Vorsynode und ihr Zweck „die Bildung von Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen in der Hannoverschen Kirche zu berathen, Absicht des Ministerii war, oder Werk der Kommissionsglieder. Der Unterzeichnete glaubt das Letztere und erklärt sich daraus manche Unklarheiten ja Widersprüche in den „Grundzügen".

Obgleich die Verfasser in der Überschrift nur eine berathende Vorversammlung wollen, ist doch §. 17 u. 18 von einem Berathen und Beschließen der Verfassung die Rede; ja sobald von den Synodalen der beiden Konfessionen die Verfassung fertig berathen und beschlossen ist, sollen nach §. 17 die lutherischen und reformirten Synodalen „gesondert über die Annahme oder Verwerfung der gemeinschaftlich beschlossenen Verfassung — für ihre Kirche" berathen und beschließen. Ich meine, das ist nicht eine berathende sondern eine beschließende Versammlung; das ist sogar das was man gewöhnlich eine constituirende Versammlung nennt, wobei natürlich, wie bei den politischen Verfassungen, die Bestätigung oder Verwerfung von Seiten des Landesherrn, der bisher das Kirchenregiment ausgeübt hat, vorbehalten bleibt. Mit welchem Rechte man eine solche Versammlung eine Vorsynode nennen will, ist nicht abzusehn; denn es wird durch dieselbe gar nichts Vorbereitendes, Vorläufiges beabsichtigt, sondern etwas wesentlich Definitives, die Verfassung Feststellendes, wie denn auch der mit den näheren Verhältnissen dieser Kommission wahrscheinlicherweise bekannte Dr. Wieseler (S. 296 dieser Blätter) mit Zuversicht hofft, daß die resp. mit Einsicht und Besonnenheit gefaßten Beschlüsse der Versammlung an der zuständigen Stelle werden bestätigt werden. Auch den gewaltigen Zurüstungen, die zu dieser Synode nach dem Wahlgesetzentwurf gemacht werden sollen, würden in keiner Weise dem verhältnißmäßig geringfügigen Zwecke, einer künftigen Synode Stoff vorzubereiten, entsprechen. Man denke nur wenn zur Vertretung von c. 48,000 — 50,000 Menschen in einem Territorium von c. 20 □ Meilen sämmtliche Prediger, ebensoviel Weltliche und dazu noch $1/_5$ der Gesammtsumme Schullehrer auf einem Punkte zur Wahlversammlung zusammentreten sollen! Und alle diese Umstände und Kosten um 2 Deputirte zu wählen, die einen Rath in kirchlichen Dingen ertheilen, von dem man beliebigen Gebrauch machen kann! Das kann ein praktisches Ministerium nicht wollen. Die schwebende, zweideutige Stellung der Synode zwischen Berathen und Beschließen, wo man es dann in der Hand hat, je nach dem Resultat derselben daraus zu machen was man will, muß ganz entschieden gemißbilligt werden.

Wie die Überschrift der „Grundzüge" unter den Einflüssen der Angst vor einer constituirenden K. V. zu stehen scheint, so hat sich dahinein nicht minder die Furcht vor einer reinen Presbyterial- und Synodal-Verfassung vermummt. Es sollen nach der Absicht der Verfasser „Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen in der evangelischen K. Hannovers" gebildet werden. In dieser diplomatischen Formel liegt für jeden Kundigen die Absicht, die konsistoriale Verfassung als Grundlage beizubehalten und damit, so gut es geht, äußerlich Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen zu verknüpfen; wir sagen „äußerlich," denn was sich in seinen Principien aufhebt, wie Konsistorial- und Synodal-Verfassung, kann nur in eine äußerliche Gemeinschaft treten. Die Verfasser stehn hierin auf dem Standpunkte der evangelischen General-Synode in Berlin im Jahre 1846; wir müssen aber lebendig im Jahre 1848 stehn. Das von der Majorität der evangelischen, von 30 Konsistorialräthen, Generalsuperintendenten und Bischöfen, vielen Oberpräsidenten und Geheimräthen &c. gebildeten Generalsynode in Berlin zum priesterlichen Gewande der evangelischen Kirche beliebte halbleinene Gewebe, worin das konsistoriale Element den baumwollenen Aufzug und das presbyt. und synodale Element den leinenen Einschlag bilden sollten, ziemt nicht dem heiligen Leibe der Kirche; das Gewand muß aus einem Stoffe sein; (Ezech. 44, 17.) weder zum Aufzuge noch zum Einschlage kann die evangel. Kirche das territoriale oder episkopale Element der alten Konsistorien gebrauchen; nicht auf die alten Schläuche wollen wir den jungen Most füllen; wir bedürfen eine reine Presbyterial- und Synodal-Verfassung; die Zeit der Halbheiten ist vorüber. In jedem Falle wird es sich ziemen, daß die evang. Kirche Hannovers sich selbst darüber ausspreche, was sie will und bedarf.

Die evangelische Kirche Hannovers wird sich, das ist Bedürfniß und Forderung der Gegenwart, und, wenn nicht alles Vertrauen zu einem frei denkenden und klar sehenden Manne täuscht, auch Wille unseres geistlichen Ministerii, aus sich selbst gestalten; die Königliche Regierung wird, wie das in Preußen verheißen ist, und in den Grundrechten des deutschen Volkes festgestellt wird, der Kirche das bisher vom Staate geübte Kirchenregiment zurückgeben, sobald die Kirche die nöthigen Organe ausgebildet haben wird, welche als eine wirkliche Repräsentation derselben anzusehen sind. Daß der Staat hiebei seine Thätigkeit darauf beschränkt, die formelle Überleitung der alten Ordnung in die neue anzubahnen und die neue Ordnung, welche sich die Kirche schafft vermöge ihrer Autonomie in kirchlichen Dingen, zu sanktioniren, falls er nichts dem Staate gefährliches darin findet, scheint sich mit innerer Nothwendigkeit zu ergeben. Da nun trotz des Namens Vorsynode eine Verfassung-gebende Kirchenversammlung beabsichtigt zu werden scheint, so liegt es auf der Hand, daß das Wahlgesetz, von

dem die Zusammensetzung der Vorsynode abhängt, von der größten Wichtigkeit ist, wichtiger selbst als die Vorlagen der Kommission, die ja möglicherweise einfach von der Versammlung zu beseitigen wären. Es ist darum mit dem größten Danke anzuerkennen, daß Königliches Ministerium dies Wahlgesetz der Kirche nicht octroyirt, sondern die Ansichten und Entwürfe notabler Männer erst hört, auch durch die Presse die öffentliche Meinung der evangelischen Kirche sich erst darüber aussprechen läßt.

Obgleich die Verfasser des zu besprechenden Entwurfs nicht ihre Namen unterzeichnet, so wenig als die Namen der übrigen Mitglieder der Kommission der Publicität übergeben sind, dürfen wir doch von der Überzeugung ausgehn, daß dieser Entwurf ein Produkt kirchlicher Notabilitäten Hannovers ist, da sie der von dem Königlichen Ministerio erwählten Kommission angehören. Doch alle persönliche Hochachtung gegen die unbekannten Verfasser darf uns nicht hindern, mit dem geziemenden Freimuthe davon abweichende Ansichten auszusprechen.

Was nun das Wahlgesetz selbst anlangt, so scheint dabei principiell zunächst zweierlei in Bezug auf den Standpunkt der Verfasser erinnert werden zu müssen. Es betrifft die Stellung der Geistlichen und des Landesherrn zur Kirche; und Verf. glaubt dabei die Wahrheit so wie die Majorität der evangelischen Gemeinden des Landes auf seiner Seite zu haben. Da hierauf im Wesentlichen alle Ausstellungen die an dem Entwurfe zu machen sind, reducirt werden können, so möge es vergönnt sein, dasselbe wenn auch nur skizzenhaft anzudeuten.

Die evangelische Kirche gestattet nicht den katholischen Dualismus von Geistlichen und Laien; sie ist keine Geistlichkeitskirche, nicht etwa wie in der Heidenmission steht hier ein Lehrer vielen Schülern, der Hirt der Heerde gegenüber; die evang. Kirche ist nicht vorherrschend Heilsanstalt, sondern vor allem Heilsgemeinschaft, Gemeinschaft der Gläubigen, der Heiligen, der Wiedergeborenen. Neben der evangelischen Wahrheit des allgemeinen Priesterthums kann die Lehre von Geistlichen, als gleichsam geborenen (d. i. durch die Ordination gewordenen) Vertretern des Herrn, nicht bestehn. Die Geistlichkeit ist nur ein Glied am Leibe des Herrn, weder das Haupt, noch des Hauptes Stellvertreter, vicarius Christi.

Freilich liegt in der Heilsgemeinschaft der evangel. Kirche auch das pädagogische Element, in Rücksicht nicht bloß auf die immer von neuem in die Kirche aufzunehmende heranwachsende Jugend, sondern auch in Bezug auf das durch Wort und Sakrament an den Erwachsenen zu übende Werk der Heiligung. Nun wird allerdings das pädagogische Element in der Gegenwart hauptsächlich durch die Geistlichkeit dargestellt, ohne aber die Gemeinden von der Übung derselben auszuschließen. Die evangelische Kirche hat selbst in

ihrer gegenwärtigen Knechtsgestalt nicht lediglich Empfangende und lediglich Gebende, sondern die Gemeinschaft der Liebe wird geknüpft durch das Band gegenseitigen Empfangens und Gebens, und gerade diese Gegenseitigkeit immer mehr auszubilden zum Seegen der Kirche ist der Zweck der zu bildenden Verfassung. Freilich werden wir hier auf Erden immer in der streitenden Kirche leben, welche eine werdende Gemeinschaft der Heiligen ist, auf keinem Punkte irdischer Entwicklung aber eine gewordene; nicht bloß aber von den Gemeindegliedern gilt es, daß nicht alle gläubig, wiedergeboren und erleuchtet sind von dem heiligen Geist, sondern eben so von der Geistlichkeit, und die Ordination bewirkt darin durchaus keinen wesentlichen Unterschied zwischen beiden. Es darf in der evangelischen Kirche nicht bloß keine Subordination des Laienelementes unter das des Klerus behauptet werden, sondern nicht einmal eine dem Laienelement völlig gleichberechtigte Koordination des Klerus. Dies wird maasgebend sein, wenn es gilt, die evangelische Kirche als solche zu repräsentiren. Freilich wird jeder gern zugeben, daß das Princip der Vertretung der Kirche nicht die Zahl sein kann, sondern lediglich die Begabung des Einzelnen und der heilige Geist wird immer in verschiedenem Maaße in den Gliedern der christlichen Kirche walten; nichts berechtigt uns aber zu der Ansicht, die größere Zahl der wahrhaft gläubigen, christlichen und wiedergeborenen Menschen sei im Stande der Geistlichen zu suchen; vielmehr hieße es nicht bloß der Geistlichkeit, sondern auch dem heiligen Geiste ein testimonium paupertatis ausstellen, wollte man annehmen, daß unter den Laien absolut genommen nicht mehr wiedergeborene, echt evangelische Christen seien als unter der verhältnißmäßig sehr geringen Zahl von Geistlichen. Daraus geht aber mit Nothwendigkeit hervor, daß, sollte man aus Gründen der Zweckmäßigkeit das pastorale Element in der evangelischen Kirche als solches vertreten wollen, dies nicht in gleicher Zahl mit der Vertretung der Gemeinden geschehen darf und daß den Gemeinden das Urtheil über den Grad der Befähigung x. dazu zukomme; so daß also die Geistlichen als solche weder Synodalen, noch bei indirekten Wahlen ohne weiteres Wahlmänner sein dürfen, sondern von den Gemeinden zu beiden erst gewählt werden müssen; daß endlich, falls eine bestimmte Zahl von Geistlichen für die Synode beliebt würde, nach dem Vorbilde der Presbyterien, das sogenannte Laienelement überwiegen müßte.

Die andere principielle Differenz betrifft die Stellung des Hannoverschen Landesherrn zur evangelischen Kirche. Über die Verwerflichkeit des territorialen Princips im Kirchenregimente hat die evang. K. längst entschieden, und nur die Ohnmacht der an Händen und Füßen gebundenen Kirche hat diese Ansicht bis jetzt nicht zur praktischen Gestaltung kommen lassen. Wir begreifen es als eine historische Nothwendigkeit, daß zur Zeit der Reforma-

tion, in Ermangelung der meist katholisch gebliebenen Bischöfe, die Gutsherrn, Magistrate und Landesherrn in ihrem Bereiche, als die qualificirtesten Gemeindeglieder die äußere Kirchengewalt übten. Weltliches Herrschergelüst hat aber diesen zeitweiligen Nothstand in einen bleibenden vollständigen Cäsareopapismus verwandelt, der die evangelische Kirche seit Jahrhunderten geschändet hat, so daß ein Wechsel der religiösen Ansichten an höchster Stelle, die ganze Kirche des Landes in seinem durch Gewalt, Drohung und List durchzusetzenden entsprechenden Religionswechsel bedrohte. Der Grund dieses sogenannten Rechtes der Landesherren ist lediglich der factische Besitz, ihre Macht, der Nothstand der Kirche; das Recht hört mit diesen auf, denn eine Verjährung findet nicht statt, wo es sich um heilige Rechte handelt, die eigentlich nie veräußert werden dürfen. In der neuesten Zeit nun wo die Staatsgewalt wahrhaft constitutionell geworden ist, wo der Landesherr als solcher gar in die Regierung nicht unmittelbar eingreifen darf, sondern durch ein nicht bloß in den Personen, sondern auch in den Principien wechselndes, den verschiedensten Confessionen, ja selbst möglicherweise gar keiner christlichen Confession angehöriges Ministerium regiert, da ist selbst denen welche bisher durch den staatlichen Absolutismus einen geistlichen Absolutismus durch symbolgläubige Orthodoxie zu befestigen hofften, klar geworden, daß *diesen Staatsgewalten* die Macht über die Kirche nicht gelassen werden kann. Von der Übung eines *oberbischöflichen* Rechtes des Königs, zumal wo derselbe nicht einmal der Konfession angehört, bei der er dies Recht üben will, kann somit wohl nicht gut die Rede sein, zumal wo es sich um den allerwichtigsten Akt handelt, die Constitution einer neuen kirchlichen Verfassung. Es wird also darauf hinzuwirken sein, daß der König sich freiwillig aller der Befugnisse entäußere, die ihm in Bezug auf die zu berufende Synode nach den einem veralteten Zustande der Dinge entsprungenen Gesetzen zustanden, so daß diese Synode sich rein aus der Kirche als solcher gestalte.

Gehn wir auf dieser Grundlage jetzt zu einer kurzen Beurtheilung der einzelnen §§ über. Der §. 1 beabsichtigt eine *Verfassungsunion* zwischen der reformirten und lutherischen Kirche anzubahnen. Das wird nur bei Fanatikern Widerspruch finden; selbst strenge Symbolgläubige, die sich bis jetzt die Hausgenossenschaft beider Konfessionen unter einem Konsistorium gefallen ließen, können damit zufrieden sein, indem eine etwaige *Bekenntnißunion* dem Walten des heiligen Geistes überlassen bleibt, wogegen sie nichts einzuwenden haben werden. Dagegen wäre zu wünschen, daß die 4 reformirten Gemeinden der niedersächsischen Konföderation *nicht ausgeschlossen würden*, daß man es ihnen vielmehr überließe, ob sie sich bei dem neuen Verfassungsbau betheiligen wollten und deßfallsige Anfrage und Einladung ergehen ließ.

Die in §. 2 auf 92 festgestellte Zahl der Synodalen ist gleichgültig, nur müßten sämmtliche Synodalen aus der freien Wahl der Kirche hervorgehn, ohne alle ständische Repräsentation. Weder die Universität noch der König darf ein besonderes Recht bei der Wahl üben. Das Vertrauen der Gemeinden wird theologische Professoren, Lehrer des Kirchenrechts, so wie die höheren Staats- und Kirchen-Beamten, deren Einführung in die Synode etwa durch die königlichen Wahlen beabsichtigt wird, schon selbst in der zweckmäßig scheinenden Anzahl zu finden wissen.

Die Umgestaltung von §. 3 und 4 ergiebt sich nach Obigem von selbst.

Der §. 6—9 stellt die Bildung der Wahlversammlungen in den einzelnen Kreisen fest. Die Synodalen sollen aus indirekten Wahlen durch Wahlmänner hervorgehn. Gewiß das Richtige. Sämmtliche Prediger des Bezirks sollen als solche, also von Amtswegen, Wahlmänner sein; eine gleiche Zahl weltlicher Wahlmänner sollen aus Gemeindeurwahlen hervorgehn, bei denen nur Geistliche und Schullehrer keine Stimme haben; letztere weil sie Vertreter ihres Standes im Betrage des 5ten Theiles der Gesammtsumme der geistlichen und weltlichen Wahlmänner aus ihrer Mitte wählen. Es würden also $^{5}/_{12}$ des Wahlmännerrollegiums Geistliche sein, $^{2}/_{12}$ würde der clerus minor der Küster und Schullehrer ausmachen und $^{5}/_{12}$ Gemeindeglieder. Abgesehen von der Schwierigkeit die es haben würde, in den ziemlich großen Wahlbezirken des Landes eine so große Anzahl von Wahlmännern auf einem Punkte zusammenzubringen, wäre solche Zusammensetzung der Wahlkörper ungerecht, weder dem evangelischen Principe noch den Anforderungen der Gegenwart entsprechend. Faktisch würde es sich immer herausstellen, daß aus den ferneren Orten die weltlichen Wahlmänner wegblieben und das schon durch die von ihm abhängigen Küster und Schullehrer verstärkte und überwiegende geistliche Element würde allein die Wahlen entscheiden. Daß eine aus solchen Wahlen hervorgehende Synode nicht den Bedürfnissen und Anforderungen der Gegenwart entsprechen würde, daß sie, worauf es jetzt hauptsächlich ankömmt, nicht das Vertrauen des Volkes in vollem Maaße besitzen dürfte und deshalb ihre Arbeit leicht eine ganz vergebliche sein könnte, möchte auf der Hand liegen. Darum müssen sämmtliche Wahlmänner aus der freien Wahl der Gemeinden in einer den Verhältnissen entsprechenden Anzahl hervorgehn. Die Wählbarkeit zum Wahlmann müßte gegen §. 14 nicht auf die Zugehörigkeit zur wählenden Gemeinde beschränkt sein, sondern müßte auf die Zugehörigkeit zum Wahlkreise erweitert werden.

In §. 8 würde die Leitung des Wahlgeschäftes einem passenden Gemeindegliede zu übertragen sein, ohne an die Person eines Geistlichen gebunden zu sein. Im allgemeinen möchte dies rein formelle Geschäft, zu welchem ja die innere Vorbereitung immer den Geistlichen zukommen müßte,

passender einem geschäftskundigen weltlichen Beamten zu übertragen sein, in jedem Falle aber einer geeigneten Persönlichkeit, wozu nicht alle Geistlichen zu zählen sein möchten. Statt der vorgeschlagenen absoluten Stimmenmehrheit wird bei den Urwahlen die relative genügen.

Gegen §. 10 ist nichts einzuwenden, als daß principiell auch ein dazu befähigtes Gemeindeglied die Leitung des Aktes der Synodalwahl übernehmen könnte und daß es der vorgesetzten Behörde überlassen bleibt, den passendsten auszuwählen.

Daß nach §. 11 die Zahl der weltlichen und geistlichen Wahlmänner gleich sein soll und resp. durch das Loos gleich gemacht werden soll, ohne Rücksicht auf die gleichsam neutral erachteten Schullehrer-Wahlmänner ist ein nicht zu rechtfertigender Eingriff in die Rechte der Gemeinden und der Wahlmänner, weil möglicherweise durch die bloße Caprice eines oder mehrerer im Wahltermine wegbleibender Laien oder Geistlichen, ein weit hergekommener geistlicher oder weltlicher Wahlmann von der Ausübung seines Rechtes ausgeschlossen würde. Es ziemt sich daß darauf gar keine Rücksicht genommen werde, ob ein Wahlmann Geistlicher oder Laie ist. Das Vertrauen der Gemeinden wählt nach freiem Willen und Beides muß geachtet werden. Soll aber, unter den Synodalen wenigstens, der Unterschied zwischen Geistlichen und Laien festgehalten werden, so muß die überwiegende Bedeutung der Gemeinde, dem Lehrstande gegenüber, sich auch in der Majorität der Zahl ausdrücken, so daß auf einen Geistlichen wenigstens zwei Laien kommen. Die Synodalen werden aus dem ganzen Bereiche der Landeskirche nach absoluter Majorität gewählt.

Daß §. 12 die schwer zu constatirende Unbescholtenheit den kirchlichen Wandel und den Gebrauch der Sakramente nicht unter die Bedingungen der Ausübung des aktiven und passiven Wahlrechts gestellt hat, dagegen dies in die Form der Mahnung gekleidet und den Gewissen der einzelnen Wahlkollegien überlassen hat, ist sehr zu loben.

Daß in §. 17 das Recht der lutherischen Kirche, im Falle daß die mit den Reformirten vereinbarte Verfassung der Majorität ihrer Vertreter nicht genüge, über eine besondere Verfassung zu berathen und zu beschließen, nicht auch der reformirten Kirche eingeräumt wird, sondern erst von demnächstigen Entschließungen des Kirchenregiments abhängig gemacht wird, ist in keiner Weise abzusehn.

Schließlich möchte der Unterzeichnete im Interesse der Wahrheit, des Friedens und der Einheit der evangelischen Kirche allen die hierbei zu reden haben dringend anheimgeben, nicht zu eilig in der Verfassungsfrage zu verfahren. Es ist in dem Augenblick durchaus nicht die Zeit, das Werk der gründlichen Reform der Kirche, auch nur ihrer äußeren Verfassung nach,

in die Hand zu nehmen. Es fehlt dazu nicht bloß die Lust, weil alles Interesse durch die Arbeit an der politischen Frage völlig absorbirt ist, sondern auch die Kraft und Fähigkeit, weil unserer Gegenwart die Ruhe und Stille der Seele, die Sammlung und Concentration welche die Lösung des kirchlichen Problems erfordert, völlig abgeht. Da nun der Zustand unserer Landeskirche keineswegs ein so verzweifelter ist, daß er um jeden Preis augenblicklich geändert werden müßte, so würde es zunächst genügen, wenn die hohen kirchlichen Behörden nach bestem Gewissen den Bedürfnissen der Gegenwart Rechnung trügen, zugleich aber auch die nöthigen Anordnungen träfen, daß nicht bloß die am 30ten Mai c. gewählte Kommission, sondern Diöcesansynoden im ganzen Lande, aus Laien und Geistlichen gemischt der künftigen constituirenden Landessynode vorarbeiteten, das vielfach noch schlummernde Interesse für die kirchlichen Fragen weckten und die im Schooße der Gemeinden schlummernden Kräfte und Kenntnisse zu Tage förderten. Wenn dann die Zeit der Wahlen kömmt wird man wissen, wen man zu wählen hat.

Ein obigen Principien und Anforderungen entsprechender Wahlgesetzentwurf würde sich etwa in folgender Weise zu gestalten haben:

Entwurf eines Wahlgesetzes zu einer verfassunggebenden Synode der evangelischen Landeskirche Hannovers.

§. 1. Auf der Landessynode wird die lutherische und reformirte Kirche des Königreichs Hannover vertreten; die reformirten Gemeinden der Sächsischen Conföderation werden sich dabei zu betheiligen eingeladen.

§. 2. Die Synode wird gebildet aus 99 Mitgliedern der evangelischen Landeskirche von denen $\frac{1}{3}$ geistliche, $\frac{2}{3}$ weltliche Gemeindeglieder sind.

§. 3. Die Synodalen werden durch indirekte Wahlen berufen; 9 gehören der reformirten, 90 der lutherischen Konfession an. Die reformirten Synodalen werden in 3 Wahlkreisen, die lutherischen in 30 Wahlkreisen gewählt.

Anmerkung: Da am 1. Juli 1845 die Zahl der Lutheraner im Lande c. 1,452000 betrug, die der Reformirten aber c. 90,000, so würden nach der gegenwärtigen Bevölkerung auf einen lutherischen Wahlkreis c. 48,000—50,000 Seelen kommen, auf einen reformirten 30,000. Es würden also c. 16,000 Lutheraner 1 Synodalen wählen, während auf 10,000 Reformirte 1 Synodale käme.

§. 4. Die Eintheilung des Landes in diese Wahlkreise geschieht unter möglichster Beachtung der bestehenden Kirchenverfassungsverhältnisse und der Zahl der Glieder der betreffenden Gemeinden von Seiten des Königlichen Ministerii der geistl. Angelegenheiten, im Einverständnisse mit den Konsistorien.

§. 5. Für jeden Wahlkreis wird eine Wahlversammlung gebildet, bestehend aus sämmtlichen, aus der freien Wahl der Gemeinden des betreffenden Wahlkreises hervorgegangenen Wahlmännern. Diese Versammlung wählt einen geistlichen und zwei weltliche Synodalen aus dem ganzen Umfange der Landeskirche.

§. 6. Zum Synodalen wählbar ist jeder, der in irgend einer Gemeinde der Landeskirche das aktive Wahlrecht als Urwähler hat.

§. 7. Die Wahl leitet ein von dem Konsistorium damit zu Beauftragendes, geschäftskundiges Gemeindeglied und präsidirt überhaupt der über streitige Wahlberechtigung entscheidenden Versammlung der Wahlmänner.

§. 8. In jedem Wahlkreise bildet jede Pfarrgemeinde von mindestens 1000 Seelen einen Urwählerdistrikt; Pfarrgemeinden von geringerer Seelenzahl werden combinirt und jeder Urwählerdistrikt wählt, nach Verhältniß seiner Seelenzahl, auf jedes 1000 Seelen einen Wahlmann. Ein Überschuß von über 500 Seelen wird für ein volles 1000 gerechnet.

§. 9. Jeder mündige, nicht in fremder Kost stehende oder zur Zeit Allmosen empfangende evangelische Christ hat in seinem Urwählerdistrikt das aktive Wahlrecht, im ganzen Wahlbezirke das passive Wahlmannsrecht, in der ganzen Landeskirche das passive Wahlrecht zum Synodalen.

§. 10. Die Wahl im Distrikte leitet ein von dem Superintendenten der betreffenden Inspektion zu beauftragendes Gemeindemitglied und entscheidet im Vereine mit den anwesenden Gemeindebeamten über streitige Wahlberechtigung der Urwähler.

§. 11. Die mit der Leitung der Wahlen (§. 7 und 10) zu beauftragenden Männer sind zu verpflichten vor der Wahl die Wähler zu mahnen, daß sie nur solche wählen, welche nach ihrer Überzeugung einen christlichen Wandel geführt und kirchlichen Sinn gezeigt haben.

§. 12. Die Synode wird von einem königlichen Kommissarius, der in derselben Sitz ohne Stimme hat, eröffnet und geschlossen und wählt unter dessen Leitung den Vorsitzenden aus ihrer Mitte. Über streitige Wahlberechtigungen der Synodalen entscheidet die Synode.

§. 13. Zweck der Synode ist Constituirung einer [Presbyterial- und Synodal-] Verfassung der evangelischen Landeskirche Hannovers. Die Bekenntniß- und Unions-Frage bleibt ausgeschlossen.

§. 14. Die Vertretung der lutherischen und reformirten Konfession auf der Synode bezweckt nur die Gründung einer gemeinsamen äußerlichen Verfassung und läßt den dogmatischen Besitz der beiden gemeinsamen Confessionen unangetastet. Gelingt eine Vereinbarung der Verfassung nicht, so hat jede Konfession das Recht in besonderen Sitzungen und Berathungen eine besondere Verfassung zu beschließen.

§. 15. Da jede Religionsgesellschaft ihre Angelegenheiten selbst zu ordnen und zu verwalten ein Recht hat, so wird die königliche Regierung die auf diesem Wege zu schaffende Verfassung, falls sie nicht wider das Wohl und die Gesetze des Staates verstößt, anerkennen und den auf Grundlage dieser Verfassung zu bildenden Organen der Kirche das gesammte Kirchenregiment sammt allen vom Staate bisher geübten Befugnissen übertragen.

Pastor Dr. Greiling in Celle.

Nachschrift

von Dr. Karl Wieseler.

Da der vorstehende Aufsatz des Herrn Pastors Dr. Greiling, welchen die Redaction ungeachtet seiner oppositionellen Haltung aus Unpartheilichkeit, damit auch die gegnerische Ansicht bei der so wichtigen Verfassungsfrage zu Worte komme, aufzunehmen nicht angestanden hat, meine S. 296 ff. in dieser Zeitschrift veröffentlichten „kurzen Bemerkungen u. s. w.", theils direkt, theils sofern ihr wesentlicher Inhalt in Frage gestellt wird, indirekt berücksichtigt, so scheint es der literarische Anstand zu verlangen, daß ich hier einige Worte darauf erwidere. Obwohl ich nun offen bekennen muß, daß ich mit keinem der von dem Herrn Verfasser gemachten Verbesserungsvorschläge[1]) zu „den Grundzügen" übereinstimmen kann, außer mit dem einen zu §. 11, welcher sich auf die unter jeder Bedingung gleiche Zahl der Wahlmänner bezieht (vergl. meine kurz. Bemerkung. S. 296.), so will ich doch nur die vornehmsten Punkte in seiner Polemik in möglichster Kürze beleuchten, da die allgemeinen kirchlichen Grundsätze, auf die es hier ankömmt, in dieser Zeitschrift schon hinreichend und von meinem verehrten Freunde, Dr. Ehrenfeuchter, noch in dieser Lieferung in entgegengesetzter und wie mir keinem Zweifel unterliegt richtigerer Weise dargestellt worden sind. Mir kommt es zunächst nur darauf an, die Wendungen der speciellen Polemik des Verf. gegen die von mir im Allgemeinen gebilligten „Grundzüge" näher zu untersuchen und einige historische Notizen hinzuzufügen, welche dem Verf. entgangen und doch für die richtige Beurtheilung der letzteren von Gewicht zu sein scheinen.

Herr Greiling hält im Allgemeinen den Gang ein, daß er zuerst den Grundzügen, diese als Ganzes betrachtet, wie sie von der vom Königlichen Ministerium der geistlichen Angelegenheiten berufenen Kommission entworfen

---

[1]) Den Wunsch der lebendigsten Betheiligung an der Frage unter den Gliedern der Kirche, welchen der Verf. S. 458 ausspricht, kann auch ich nur theilen, aber ohne daß diese noch besonders in Diöcesansynoden von oben geradezu angeordnet wird.

vorliegen, Unklarheiten, Widersprüche, unpraktische Vorschläge und Halbheiten vorwirft und daß er dann ihre Grundsätze und einzelnen Festsetzungen einer positiven Kritik unterwirft, als deren Resultat er schließlich den eigenen „Entwurf eines Wahlgesetzes zu einer verfassunggebenden Synode" aufstellt.

Was nun die erste Klasse von Einwürfen betrifft, so dürften sie sich bei einer unbefangenen und sorgfältigen Prüfung des kritisirten Documents und Beachtung sonstiger officieller Publicationen völlig erledigen lassen. Zunächst wird der von der Kommission beabsichtigten Vorsynode eine „schwebende, zweideutige Stellung zwischen berathen und beschließen beigelegt, wo man es dann in der Hand habe, je nach dem Resultat derselben daraus zu machen, was man wolle." Das wäre allerdings nicht zu billigen, aber der Charakter der Versammlung ist doch für Jeden aufs deutlichste sofort in der Überschrift hervorgehoben, in welcher sie als Vorsynode bezeichnet, dieses Wort aber, welches möglicher Weise mißverstanden werden könnte, nur in Klammern hinzugefügt und im Texte ausdrücklich als eine zur Berathung u. s. w. zu berufende Versammlung erklärt wird. Wie dabei zugleich noch an eine sogenannte nach ihrer Berufung aus eigener Machtvollkommenheit sich constituirende Synode gedacht werde könne, ist nicht wohl abzusehen. Herr Greiling bezieht sich für seine Meinung auf §. 17 u. 18. der Grundzüge, in denen von einem berathen und beschließen geredet werde. Allein wie kann in diesem „beschließen", nachdem die allgemeine Kategorie, in der es befaßt wird so entschieden hervorgehoben ist, noch etwas Unklares oder Widersprechendes liegen? Oder kann eine berathende Versammlung keine Beschlüsse fassen, welche letztere aber, dem allgemeinen Charakter der Versammlung zufolge, eben nur als rathgebende Beschlüsse gelten dürfen? Zu definitiven würden sie ja erst dadurch werden, daß sie von dem unabhängig von der Vorsynode bestehenden Kirchenregiment bestätigt würden. Den Gedanken an eine constituirende Synode entnimmt Herr Greiling, in der Voraussetzung, daß ich mit den nähern Verhältnissen der berufenen Kommission wahrscheinlicherweise bekannt sein werde, auch einer Äußerung von mir a. a. O. S. 296., in welcher ich die Zuversicht ausspreche, „daß die eventuellen Beschlüsse der Vorsynode, wenn sie mit Einsicht und Besonnenheit gefaßt sind, an der zuständigen Stelle werden bestätigt werden." Jene Voraussetzung, auf der die Folgerung mit beruht, ist nicht richtig; aber ich bedurfte auch gar keiner nähern Bekanntschaft mit den Verhältnissen [1]) jener Kommission, um, wie ich hoffe, den Sinn der Grund-

[1]) Über die Einrichtung und Aufgabe der Kommission erfuhr ich zuerst etwas Genaueres durch die Mittheilungen in Dr. Petri's Zeitblatt für die Angel. der luth. Kirche Nr. 2. S. 15 ff., woraus auch erhellen dürfte, daß ein solcher Gegensatz, wie ihn Herr Greiling im Interesse seiner Beweis-

züge richtig zu verstehen, da dieser jedem Unbefangenen klar genug vorliegt; die hervorgehobene Zuversicht beruhte aber nur auf dem Vertrauen zu der betreffenden Behörde, daß sie nicht anstehn werde, die lautgewordenen wahren Bedürfnisse der Kirche zu befriedigen. Wie aber der Herr Verfasser selbst bei jener irrigen Voraussetzung in meinen Worten a. a. O. hat finden können, daß ich im Grunde an eine constituirende d. i. Verfassung gebende Versammlung gedacht habe, ist nicht wohl zu begreifen. Endlich soll man es auch den gewaltigen Zurüstungen zu dieser Vorsynode ansehen können, daß eine constituirende Versammlung gemeint sei; denn diese würden unpraktisch sein, wenn auf ihr nur einer künftigen Synode der Stoff vorbereitet werden sollte. Aber das Letztere ist ja in den Grundzügen mit keinem Worte angedeutet; diese sind vielmehr in sich vollkommen zusammenhängend und klar, wenn wir unter der Vorsynode zwar nicht die erste, die kirchliche Verfassung gebende, sondern die erste die kirchliche Verfassung berathende allgemeine Kirchenversammlung in unserm Lande verstehen. Wer aber das große moralische Gewicht bedenkt, welches eine solche Kirchenversammlung auf die definitiven Entschließungen des bestehenden Kirchenregiments nothwendig ausüben muß, der wird derartige Zurüstungen für die kirchlichen Angelegenheiten wahrlich nicht unpraktisch und unnöthig finden können, da ganz ähnliche auf den doch wohl nicht höher zu stellenden politischen Gebieten an der Tagesordnung sind. Die Besorgniß kann ich übrigens in der Weise nicht theilen, wie sie S. 456. zu §. 6—9 ausgesprochen wird, „daß es sich faktisch immer herausstellen würde, daß aus den ferneren Orten die weltlichen Wahlmänner wegblieben.“ Es wäre dies ein sehr auffallendes Beispiel von Mangel an dem kirchlichen Sinne, um dessen Willen die Wahl nach der Voraussetzung doch allein auf sie gefallen sein würde.

Herr Greiling würde, wie sehr es auch seiner persönlichen Überzeugung genehm sein mochte, in den Grundzügen eine sogenannte constituirende Synode irgendwie angedeutet zu finden, doch wohl Bedenken getragen haben, diese wirklich aus jenen heraus zu interpretiren, wenn er zugleich auf das vierte Kapitel unsers Landesverfassungsgesetzes (von den Kirchen, Unterrichtsanstalten und milden Stiftungen) Rücksicht genommen hätte. Wir wollen die betreffende Stelle über die evangelische Kirche in ihrem ganzen Zusammenhange hierhersetzen, weil wir noch einige Male auf sie zurückkommen

---

führung zwischen dem geistlichen Ministerium und den Kommissionsmitgliedern in Bezug auf den Inhalt der Grundzüge als möglich annimmt, schwerlich stattfindet; was auch dadurch bestätigt wird, daß die kirchliche Rechtsgrundlage im Landesverfassungsgesetz, wie sie unter dem gegenwärtigen Ministerio festgesetzt ist, unstreitig zur Basis der Grundzüge genommen ist, vgl. weiter unten.

werden und so auch auf den ersten Anblick deutlich hervorgeht, in wie weit sie nicht bloß in unserm Falle sondern überhaupt den Grundzügen untergelegt ist. Wir lassen das Landesverfassungsgesetz so folgen, wie es mit den am 5. Septbr. d. J. verkündeten durch die letzte allgemeine Ständeversammlung veranlaßten Abänderungen lautet, zumal diese Abänderungen bei unserer Frage nichts Wesentliches betreffen:

„Der evangelischen und römisch-katholischen Kirche werden freie öffentliche Religionsübung und ihre verfassungsmäßigen Rechte zugesichert.

Dem Könige gebührt, kraft der ihm zustehenden Staatsgewalt, über beide Kirchen das Oberaufsichts- und Schutzrecht.

In der evangelischen Kirche werden die Rechte der Kirchengewalt vom Könige, soweit es die Kirchenverfassung mit sich bringt, unmittelbar oder mittelbar durch die Konsistorial- oder Presbyterialbehörden, welche aus evangelischen geistlichen und weltlichen Personen bestehen sollen, unter Königlicher Oberaufsicht ausgeübt, vorbehältlich der den Gemeinen und Einzelnen dabei zustehenden Rechte.

Über Abänderungen in der bestehenden Kirchenverfassung wird der König mit einer von ihm zu berufenden Versammlung von geistlichen und weltlichen Personen, welche theils von ihm bestimmt, theils von den Geistlichen und Gemeinen auf die sodann durch Verordnung zu bestimmende Weise erwählt werden, berathen.

Einer solchen Berathung bedarf es auch dann, wenn vor Einrichtung von Synoden für das ganze Königreich oder einzelne Landestheile neue Kirchenordnungen erlassen oder in wesentlichen Grundsätzen derselben und namentlich in der Liturgie Veränderungen vorgenommen werden sollen.

Den Kirchengemeinen soll eine allgemeinere Betheiligung an der Wahl ihrer Prediger eingeräumt werden, so weit solches von der allgemeinen Landesgesetzgebung abhängt.

Bekennt sich der König oder Regent nicht zur evangelischen Kirche, so werden die Rechte der Kirchengewalt einstweilen von den vereinten evangelischen Staatsministern ausgeübt. Zur Sicherstellung des Rechtszustandes der evangelischen Kirche sollen sodann über die Art und Weise der Ausübung der Kirchengewalt die erforderlichen Anordnungen, mit Zustimmung der allgemeinen Ständeversammlung, getroffen werden."

Daß nach dieser Stelle des Landesverfassungsgesetzes nur eine berathende, nicht eine Verfassung gebende Kirchenversammlung in den Grundzügen gemeint sein kann, unterliegt nach dem Wortlaut der erstern keinem Zweifel.

Weiter soll sich nach Hrn. Greiling in den Grundzügen „die Furcht vor einer reinen Presbyterial- und Synodalverfassung vermummt" haben; wenn nämlich nach der Absicht ihrer Verfasser „Presbyterial- und Syno-

dal-Einrichtungen in der evang. Kirche Hannovers" gebildet werden sollen, so liege in dieser diplomatischen Formel für jeden Kundigen die Absicht, die konsistoriale Verfassung als Grundlage beizubehalten und damit, so gut es geht, äußerlich Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen zu verknüpfen. Eine solche Verknüpfung wird dann überdies als „Halbheit" bezeichnet. Es thut mir leid, daß Herr Greiling, um den Inhalt der Grundzüge anzugreifen, hier nicht verschmäht, die Persönlichkeit der Verfasser in ein schiefes Licht zu stellen. Allerdings glaube auch ich, daß von letztern die Konsistorial-Verfassung als Grundlage festgehalten wird. Aber warum sollten sie diese Absicht „vermummt" haben? Ausdrücklich ausgesprochen haben sie die letztere in diesem Entwurfe allerdings nicht; aber wie hätten sie dazu in einem Wahlgesetzentwurf die Veranlassung gehabt, da dieser doch unmöglich zugleich die einzelnen Gegenstände der Berathung für die zu berufende Vorsynode aufzählen konnte? und warum und vor wem hätten sie sich fürchten sollen, Etwas auszusprechen, was das allein zu Recht Bestehende ist? Denn, abgesehen von den in unserm Lande bestehenden Kirchenordnungen, wird in der angezogenen Stelle aus dem Landesverfassungsgesetz noch ausdrücklich gesagt, daß der König die Kirchengewalt in der evangelischen Kirche auch durch Konsistorialbehörden ausübt. Wenn Herr Greiling aber die organische Gliederung der Kirche in Konsistorium und Synode als Halbheit bezeichnen zu müssen glaubt und an ihrer Stelle die einseitige Synodal- und Presbyterial-Verfassung eingeführt wissen will, so wird er durch solche Behauptung wohl nur wenige mit dem Gegenstand Vertraute zu sich herüberziehen können. Unsere lutherische Kirche, die doch zunächst verfaßt werden soll, würde dann auch mit ihrer großen geschichtlichen [1]) Vergangenheit ganz und gar brechen müssen, was ein umsichtiges Kirchenregiment gewiß nicht wird begünstigen wollen. Übrigens hat der Herr Verf. ganz außer Acht gelassen, daß die Idee der Konsistorialverfassung sehr verschieden bestimmt werden kann, und daß selbst in dem Falle, welchen er bereits als sicher annimmt, daß das landesherrliche Kirchenregiment der Kirche jetzt zurückzugeben sei, in der lutherischen Kirche eine ständige, von der synodalen Repräsentation relativ unabhängige Kirchenregierung, mag man sie als Konsistorium, Kirchenrath oder wie sonst bezeichnen, — auf den Namen kommt es nicht an — würde eingerichtet werden können und müssen [2]), wie das schon jetzt z. B. in der evangelischen Kirche Bayerns, wo der Landesherr der katholischen Konfession angehört, sich findet.

---

[1]) Vgl. u. A. Richter, Lehrb. des luther. und evangel. Kirchenrechts § 19—31. S. 157—161.

[2]) Andere Modificationen der Verbindung der Kirche mit dem religiös indifferent gewordenen Staate, wie sie schon vorkommen oder doch ver-

Berühren wir jetzt, nachdem wir die eine Klasse von Einwendungen gegen die Grundzüge als ungerechtfertigt haben befinden müssen, noch die wesentlichsten Punkte der positiven Kritik des Herrn Verfassers. Sie lassen sich so zusammenfassen: er wünscht eine konstituirende Synode — und zwar, wie wir schon wissen, um eine reine Synodal- und Presbyterialverfassung einzuführen, und eine solche soll, damit sie das Vertrauen des Volks habe, aus einer andern Zusammensetzung und einem andern Wahlmodus hervorgehen.

Die vorgeschlagene konstituirende Synode soll sich nach der Meinung des Herrn Verfassers ganz aus eigener Autonomie verfassen, in der Weise, daß der König ihre Beschlüsse ohne weiteres zu bestätigen habe, falls er nur nichts dem Staate Gefährliches in ihnen findet. Dieser Vorschlag ist aber, abgesehen von den geltenden Kirchenordnungen, auch nach den ältern und neuesten Bestimmungen des Landesverfassungsgesetzes rechtlich unzulässig; denn nach dieser soll (s. oben) einerseits vom Könige keine konstituirende, sondern nur eine berathende Kirchenversammlung berufen werden, und andererseits ist nach ihnen der König in unserm Lande noch fortwährend der Inhaber, nicht bloß des Oberaufsichts- und des Schutzrechts über die evangelische Kirche, sondern auch der eigentlichen Kirchengewalt (des jus majest. in sacra), welche er entweder unmittelbar oder mittelbar durch die kirchlichen Organe der Konsistorien oder durch etwa einzurichtende Presbyterialbehörden ausüben wird. Bevor diese landesherrliche Kirchengewalt in unserm Lande gesetzlich aufgehoben ist, und zwar in der zuständigen Weise, also nicht bloß durch einseitigen Beschluß einer künftigen politischen

---

geschlagen sind, sind folgende. In Preußen ist nach einer neuern Verordnung der Cultusminister der religiös-indifferenten Volksvertretung nur wegen der Ausübung der staatlichen Seite seines Amts, des sogenannten jus majestaticum circa sacra, verantwortlich, aber nicht wegen der Ausübung des jus majest. in sacra, weßwegen er die Rechte des letztern auch in Gemeinschaft mit seinem (der Volksvertretung nicht verantwortlichen) Kollegium handhabt. — Die zahlreich besuchte Leipziger Konferenz von Gliedern und Freunden der evangel. lutherischen Kirche am 30. u. 31. Aug. d. J. stellt den Grundsatz auf, daß „die Kirche den evangelischen Landesherrn in dasselbe Verhältniß zu dem Landeskonsistorium und zur Landessynode setzen müsse, in welchem er auf politischem Gebiete zu dem verantwortlichen Ministerium und zu der Volkskammer stehe, daß sie aber auf keinen Fall sich die Ausübung des landesherrlichen Kirchenregiments, insofern es wirklich solches und nicht bloß Handhabung des jus majest. circa sacra sei, durch das Organ eines Ministeriums gefallen lassen könne, welches der Majorität einer gegen religiöse Unterschiede gleichgültigen Volkskammer verantwortlich sei ... Wo Synoden noch nicht beständen, da müßten solche nothwendig ins Leben gerufen und zu dem Konsistorium so gestellt werden, daß demselben einerseits die nöthige Festigkeit bleibe, andrerseits der Synode der gebührende Einfluß auf das Kirchenwesen gewahrt werde." Vgl. Zeitschr. für Protestant. u. Kirche XVI. Heft 4. S. 264 ff.

Volksvertretung, sondern vornämlich auch, wie von dieser in dem Landesverfassungsgesetz selber anerkannt ist, auf den Beirath einer vorher zu berufenden Kirchenversammlung, wird unser König auf die Ausübung der ihm zustehenden Kirchengewalt schwerlich verzichten können. Letztere eignet ihm nach kirchlichen Principien nicht bloß als ein Recht, sondern als eine Pflicht, wie denn das jus episcopale des Landesherrn von Anfang an als ein Dienst [1]) desselben an der Kirche betrachtet ist. Diesen Dienst wird er der Landeskirche am wenigsten versagen dürfen in einer Zeit, wo diese sich anschickt, zum ersten Male zu einer bei der Ungewohntheit der Sache leicht mancherlei Wechselfällen ausgesetzten Kirchenversammlung zusammenzutreten. Wenn wir somit den Boden des Rechts und der Ordnung nicht willkürlich verlassen wollen, was auch der Herr Verf. gewiß nicht wollen wird und bei kirchlichen Bestrebungen am wenigsten gebilligt werden könnte, so kommen wir für unsere Landeskirche über eine die Verfassung berathende Kirchenversammlung nimmer hinaus. Wir geben dem Herrn Verf. noch zu bedenken, daß selbst auf dem politischen Gebiete, welches doch aus naheliegenden Gründen keineswegs eine so zarte und vorsichtige Behandlung wie das kirchliche erheischt, nur im höchsten Nothfalle konstituirende Versammlungen pflegen berufen zu werden. Der Nothstand in unserer Kirche ist aber keineswegs der Art, daß wir einer so radikalen Kur bedürften, und auch der Verf. selber hält ja S. 458 den Zustand unserer Landeskirche keineswegs für so verzweifelt, daß er um jeden Preis augenblicklich geändert werden müßte; vielmehr will er sich sogar ihren ungeänderten gegenwärtigen Zustand noch eine Zeit lang, unter gewissen Voraussetzungen, genügen lassen.

Was dann die Zusammensetzung und Wahl der Synodalen betrifft, so will der Herr Verf. eine freie Wahl der Gemeinden, ohne alle ständische Repräsentation. Namentlich soll der König, um bloß die abweichendsten Verbesserungsvorschläge anzuführen, keine bestimmte Zahl von Mitgliedern ernennen; in der Synode soll das Element der weltlichen Glieder im Vergleich zu den geistlichen überwiegen wie 2 : 1; und die Wahlmänner sollen sogar ohne alle und jede Rücksicht darauf, ob sie geistlich oder weltlich seien, von den Gemeinden gewählt werden und könnten wenigstens nach der Theorie möglicher-Weise lauter Weltliche sein. Indem er die von ihm festgesetzte geringe Vertretung der Geistlichkeit zu rechtfertigen sucht, giebt er freilich zu, daß das Princip der Vertretung der Kirche nicht die Zahl sein könne, sondern lediglich die Begabung des Einzelnen, d. i. nach dem Zusammenhange, der Glaube und die Wiedergeburt durch den heiligen Geist. Da aber der katholische Gegensatz zwischen Geistlichen und

[1]) Vgl. Richter, Lehrb. d. Kirchenrechts §. 29.

Laien durch die Lehre vom allgemeinen Priesterthume, an welchem alle durch den Glauben theilnehmen können, aufgehoben sei, und man nicht annehmen könne, daß unter den Laien absolut genommen nicht mehr wiedergeborne, echt evangelische Christen seien als unter der verhältnißmäßig sehr geringen Zahl von Geistlichen, so soll mit Nothwendigkeit(?) folgen, daß, sollte man aus Gründen der Zweckmäßigkeit das pastorale Element in der evang. Kirche als solches vertreten wollen, dies nicht in gleicher Zahl mit der Vertretung der Gemeinden geschehen darf und daß den Gemeinden das Urtheil über den Grad der Befähigung ꝛc. dazu zukomme u. s. w. Was ist aber das für ein Schluß: weil mehr einzelne Gläubige sind in der unendlich überwiegenden Mehrheit von nicht geistlichen Individuen als einzelne Gläubige sind in der unverhältnißmäßigen Minderheit der geistlichen, so würde, wenn für den Wahlmodus der Unterschied von weltlich und geistlich aufgehoben werde, durch diese Änderung voraussichtlich eine größere Zahl von Gläubigen in die Synode gewählt werden? Letzteres würde ja aber unstreitig die Meinung des Verf. in ihrer Consequenz sein, da nach ihm der Vorzug der empfohlnen Wahlart eben darin bestehen soll, daß bei Aufhebung des Unterschiedes der beiden Stände der Glaube des Einzelnen allein das Vertretungsprincip ausmachen würde. Die Fehlerhaftigkeit dieses Schlusses offenbart sich auch darin, daß, wenn der Verf. nicht inconsequent bei der Wahl der Synodalen die Vertretung des pastoralen Elements als solchen irgendwie wieder aufgenommen hätte, er faktisch sowohl bei der Wahl der Synodalen wie bei der der Wahlmänner bloß das Vertretungsprincip nach der Zahl erhalten haben würde, was er doch vorher selber principiell als unkirchlich verworfen hatte. Überhaupt scheint es mir aber nicht zulässig, den Glauben, welcher das Kriterium der Angehörigkeit zur unsichtbaren Kirche ist, zum alleinigen Vertretungsprincip der sichtbaren Kirche in ihrer Verfassungsfrage zu machen, welches augenscheinlich ein vorwiegend objectives und allgemein erkennbares sein muß. Somit ist die Verwerflichkeit der abgesonderten Vertretung der Geistlichen und Weltlichen auf den verschiedenen Synodalstufen der evangelischen Kirche principiell keineswegs dargethan. So lange die lutherische Kirche an der Continuität der geschichtlichen Entwicklung festhält, so lange sie das besondre Amt der Pastoren beibehält und lediglich dem Pastorate die geordnete öffentliche Verwaltung ihrer Gnadenmittel anvertraut, so lange sie auf evangelische Lehre [1]) und Lehrtüchtigkeit und insbesondere auf treue und sichere Erforschung des göttlichen Worts, welche doch nur durch ein gründliches Studium der heiligen Bücher in

[1]) Dies ist auch der innere Grund der uralten Praxis, daß die Universität als solche auf der Synode zu vertreten ist, durch Lehrer der theologischen Facultät und des Kirchenrechts.

den betreffenden Grundsprachen vermittelt werden kann, ein besonderes Gewicht legt, so lange wird sie nicht bloß durch zufällige Majoritäten, sondern principiell auch in ihrer gemeinsamen öffentlichen Vertretung dem Pastorate eine besondere [1]) Berücksichtigung zuwenden müssen. Auch scheint dem in der Theorie entwickelten Vorbilde einer auf der bezeichneten breiten Basis errichteten konstituirenden Synode nach dem gelegentlichen Geständniß des Herrn Verf. die kirchliche Wirklichkeit unter den Laien wenig zu entsprechen, wenn er daselbst S. 458 ausspricht, daß „die im Schoße der Gemeinden schlummernden Kräfte und Kenntnisse erst zu Tage zu fördern seien", und S. 456 daß es faktisch sich immer herausstellen würde, daß aus den fernen Orten die weltlichen Wahlmänner (die doch wegen ihres kirchlichen Sinnes gewählt werden sollen) wegbleiben würden.

Übrigens dürfte auch hier dem Herrn Verf. die betreffende Stelle unsers Landesverfassungsgesetzes entgangen sein, in welcher bereits die Vertreter des Volks (und hier sogar des Volks in seiner politischen Qualität) die von ihm angegriffenen beiden Punkte, auf welchen die Verfasser der Grundzüge nur weiter fort bauten, im Allgemeinen sanctionirt haben, daß nämlich zu der einzuberufenden berathenden Kirchenversammlung eine bestimmte Zahl von Gliedern vom Könige zu ernennen sei und daß die Versammlung selber aus geistlichen und weltlichen Personen [2]) zu bestehen habe.

---

[1]) Etwas Ähnliches ist es, wenn man wohl vorgeschlagen hat, daß jeder Presbyter vorher erst schon Diakonus gewesen sein müsse, weil er dann bereits seinen Diensteifer und seine Dienstfähigkeit für die höhere Dienststufe bewährt habe.

[2]) In der wie es scheint dem Herrn Verf. häufig vorschwebenden Heimathskirche, deren innere Verhältnisse aber doch noch ganz anders sind und vielfach verwickelter liegen, scheint ebenfalls die etwaige gleichmäßige Vertretung durch Geistliche und Laien immer entschiedener gewünscht zu werden. So jetzt auch der berühmte Kirchenrechtslehrer, Prof. Richter, der Verfasser des bekannten Kommissionsentwurfs zur Berufung einer evang. Landessynode in Preußen, in seiner auf Grund der seitdem ergangenen vielen Eingaben verfaßten lesenswerthen Schrift: Vortrag über die Berufung einer evang. Landessynode. Dem Königl. Ministerium der geistl. Angelegenheiten zur weitern Veranlassung überreicht. 1848., welchem auch Consist. Pischon, der doch keinenfalls zu der strengern Richtung gehört, in der Zeitschr. für die unirte evang. Kirche Bd. VI. Nr. 16. in der Hauptsache beistimmt.

Kirchliche Gesetzgebung.

Gesetz, die Aufhebung der Gerichtsbarkeit der Consistorialbehörden betreffend, Hannover den 12. Juli 1848.

Ernst August ꝛc. Wir erlaßen, unter verfaßungsmäßiger Mitwirkung der getreuen allgemeinen Ständeversammlung des Königreichs, hiemit das nachfolgende Gesetz.

§. 1. Mit dem 1. Sept. d. J. geht die den Konsistorial-Behörden zustehende streitige und freiwillige Gerichtsbarkeit, mit einstweiliger Ausnahme der Gerichtsbarkeit in Ehe- und Verlöbnißsachen, auf die weltlichen Untergerichte als Theil ihrer ordentlichen Gerichtsbarkeit über.

Dasselbe gilt von der ausnahmsweise andern Gerichtsbehörden zustehenden Konsistorial-Gerichtsbarkeit.

§. 2. Für das Verfahren in den zur Zeit des Überganges anhängigen Rechtsstreitigkeiten gelten auch nach dem Übergange die bei den bisher zuständigen Gerichten anzuwendenden Proceßvorschriften; in der Beweis-, Rechtsmittel- und Executions-Instanz jedoch nur, wenn vor dem 1. September d. J. das Beweis-Interlocut oder Erkenntnis erster Instanz erlaßen, oder mit der Vollstreckung der Execution begonnen ist.

Für die Instanz der Rechtsmittel gegen Erkenntnisse, welche vor dem 1. September d. J. erlaßen sind, soll dem Ober-Appellationsgerichte die bisherige Zuständigkeit verbleiben und an die Stelle anderer Gerichte die dem neuen Proceßgerichte übergeordnete Justiz-Canzlei treten.

§. 3. Im Lande Hadeln bleibt einstweilen die bisherige Gerichtsbarkeit des Consistoriums ungeändert.

§. 4. Execution oder Arrest darf von den weltlichen Gerichten in Betreff der Diensteinkünfte solcher öffentlich angestellter Kirchendiener oder Lehrer, welche bisher der Konsistorialgerichtsbarkeit unterworfen gewesen sind, nicht ohne Einwilligung der Bestallungsbehörde erkannt werden.

§. 5. Unser Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten ist mit der Ausführung des vorstehenden Gesetzes beauftragt.

Gegeben Hannover den 12. Julius 1848.

Ernst August. Braun.

Gesetz über Kirchen- und Schulvorstände. Hannover, den 14. Okt. 1848.

Ernst August ꝛc. Wir erlaßen hiemit unter verfassungsmäßiger Mitwirkung Unserer getreuen allgemeinen Ständeversammlung — in Übereinstimmung mit den §§ 28 und 29. des verschiedene Abänderungen des Landesverfassungs-Gesetzes betreffenden Gesetzes vom 5ten vorigen Monats — das folgende Gesetz.

§. 1. Jede evangelische und katholische Kirchengemeine soll zu dem im §. 18 bezeichneten Zwecke einen Kirchenvorstand haben. — Ausnahmen hievon sind bei den nur für bestimmte Klassen von Personen bestehenden Kirchengemeinen zuläßig.

§. 2. Die Kirchenvorstände sollen aus den Pfarrgeistlichen (Pfarrern, Pfarrverwesern ꝛc.) der Kirchengemeine und wenigstens vier von letzterer gewählten Vorstehern bestehen. Vergl. jedoch §. 23. — In Filialgemeinen können statt der Pfarrer oder neben den Pfarrern die Kapelläne der Filialgemeinen in den Kirchenvorstand eintreten.

§. 3. Die Wahl der Vorsteher geschieht in einer öffentlich anzukündigenden Versammlung der Kirchengemeine nach absoluter Stimmenmehrheit.

§. 4. Ergiebt sich bei der Abstimmung eine absolute Stimmenmehrheit nicht, so ist die Wahl in der Art zu wiederholen, daß nur die bei der vorhergehenden Abstimmung Benannten wählbar bleiben, und von diesen derjenige ausscheidet auf welchen die geringste Stimmenzahl gefallen ist. — Bei Stimmengleichheit entscheidet das Loos.

§. 5. Sofort nach Beendigung der Wahl der Vorsteher ist eine mindestens halb so große Zahl von Ersatzmännern in gleicher Weise zu wählen.

§. 6. Nur die persönlich erscheinenden Wahlberechtigten sind stimmberechtigt, insofern von der betreffenden Kirchengemeine hinsichtlich der außerhalb derselben wohnenden Mitglieder ein Anderes beschloßen wird.

§. 7. Für Kirchengemeinen über 1000 Seelen kann eine Wahl der Vorsteher nach Bezirken angeordnet werden.

§. 8. Die Wahl ist, sofern nicht durch die dem Kirchenvorstande Vorgesetzten ein Anderes bestimmt wird, durch den Kirchenvorstand zu leiten.

§. 9. Wahlberechtigt sind alle volljährigen männlichen Mitglieder der Kirchengemeine, welche in deren Bezirke Wohnrecht haben, mit Ausnahme solcher

1) welche unter väterlicher Gewalt, Kuratel oder in Kost und Lohn stehen;

2) welche im letzten Jahre vor der Wahl aus Armenmitteln unterstützt sind oder welchen Armuthshalber die kirchliche Beitragsleistung erlaßen ist;

3) über deren Vermögen ein noch unbeendigter Konkurs obschwebt;

4) welche durch ihren Lebenswandel öffentlich Ärgerniß gegeben haben.

Hat jedoch ein Theil der hienach Wahlberechtigten in einer Kirchengemeine bisher weder kirchliches Stimmrecht gehabt, noch kirchliche Beiträge geleistet, so ist der Umfang ihrer Wahlberechtigung in Verbindung mit dem ihrer Beitragspflicht, nach Anhörung der Kirchengemeine, im Verwaltungswege zu bestimmen.

§. 10. Zweifel über Wahlberechtigung sind für die anstehende Wahl durch den Kirchenvorstand zu entscheiden.

§. 11. Jeder Wahlberechtigte ist wählbar.

§. 12. Die Ersatzmänner treten nach der Reihefolge, welche sich durch die auf sie gefallene Stimmenzahl bestimmt, an die Stelle der vor der nächsten Wahl etwa dauernd ausscheidenden Vorsteher ein.

§. 13. Das Vorsteheramt ist als Ehrenamt in der Regel unentgeltlich zu verwalten.

§. 14. Dasselbe darf nur von solchen abgelehnt oder niedergelegt werden welche

1) an deßen regelmäßiger Verwaltung durch Krankheit, oder
2) durch ein von ihnen bekleidetes öffentliches Amt behindert sind, oder
3) im aktiven Militairdienst stehen, oder
4) als Ärzte oder Wundärzte zugelaßen, oder
5) durch ihren Beruf zu häufiger Abwesenheit genöthigt sind, oder
6) das sechzigste Lebensjahr zurückgelegt, oder
7) das Vorsteheramt schon bekleidet haben, wenn seit dem Austritt sechs Jahre noch nicht verfloßen sind.

§. 15. Wer ohne gesetzlichen Grund die Übernahme oder Fortführung des Vorsteheramts weigert, kann durch Geldbußen dazu angehalten werden. — Nöthigenfalls ist der Eintritt des Ersatzmannes zu veranlaßen, welchem auf Kosten des Weigernden eine Vergütung für seine Amtsführung zugebilligt werden kann.

§. 16. Zweifel über Gültigkeit der Wahl oder über Statthaftigkeit einer Ablehnung oder Niederlegung sind durch die dem Kirchenvorstande Vorgesetzten zu entscheiden.

§. 17. Das Vorsteheramt dauert sechs Jahre. Vergl. jedoch §. 23. — Von drei zu drei Jahren scheidet die Hälfte der Vorsteher aus. — Der Austritt wird im ersten Falle durch das Loos, demnächst durch die Dienstzeit bestimmt. — Hört ein Vorsteher während der Amtsdauer auf wahlberechtigt zu sein, so muß er sein Amt sofort niederlegen.

§. 18. Der Kirchenvorstand vertritt die Kirchengemeine in vermögensrechtlicher Beziehung und verwaltet das kirchliche Vermögen — einschließlich der dazu gehörigen Armen- und Stiftungsmittel, sofern hiebei der Wille des Stifters, so wie des Pfarr-, Pfarrwittwenthums, Küsterei- ꝛc. Vermö-

gens, soweit hiebei das Recht des jeweiligen Inhabers nicht entgegensteht — beides unter oberer Leitung der zuständigen Vorgesetzten.

§. 19. Der Kirchenvorstand bedarf der vorgängigen Zustimmung der ihm Vorgesetzten, wenn

1) ein Darlehn über 100 Rthlr. aufgenommen;

2) unbewegliches Gut ohne Rechtsnothwendigkeit veräußert oder mit dinglichen Lasten beschwert;

3) der Ertrag eines Vermögenstheils zu anderen (kirchlichen) Zwecken, als für welche er bisher bestimmt war, verwandt;

4) ein Neubau oder eine mehr als 100 Rthlr. kostende bauliche Beßerung vorgenommen;

5) ein Rechtsstreit, liquide Schuldforderungen ausgenommen, begonnen oder verglichen;

6) von den Gemeinegliedern eine nicht schon feststehende Leistung gefordert oder der Beitragsfuß abgeändert werden soll.

§. 20. Die Kirchenvorstände haben für eine ordnungsmäßige Rechnungsführung in Betreff des von ihnen zu verwaltenden Vermögens zu sorgen und dazu erforderlichen Falls einen besondern besoldeten Rechnungsführer anzustellen. — Darüber, ob von dem Rechnungsführer eine Sicherheit zu bestellen ist, entscheidet der Beschluß des Kirchenvorstandes.

§. 21. Der Kirchenvorstand muß einen Voranschlag der Jahrs-Einnahmen und Ausgaben in einer Gemeineversammlung vorlegen, auch in einer solchen die Rechnung, nachdem er sie geprüft, abnehmen und hierauf zur Einsicht der Gemeineglieder und zur Einbringung von Erinnerungen mindestens acht Tage lang auslegen. — Mit den dabei sich ergebenden und sonst von ihm dazu gestellten Erinnerungen hat er die Rechnung den Vorgesetzten zur Superrevision zu übermitteln.

§. 22. Die Mitglieder des Kirchenvorstandes haften der Kirchengemeine in Betreff der ihnen obliegenden Verwaltung, wie die Vormünder ihren Mündeln.

§. 23. Die Patrone verlieren ihr bisheriges Recht bei der Verwaltung des kirchlichen Vermögens, soweit dieselbe auf die Kirchenvorstände übergeht. — Dagegen sind sie befugt ein Mitglied oder, falls sie zu einem bestimmten Zahltheile die kirchlichen Ausgaben zu bestreiten haben, eine verhältnißmäßige Zahl von Mitgliedern des Kirchenvorstandes, deßen oder deren Amtsdauer sie bestimmen, zu ernennen, durch dasselbe oder dieselben von der Verwaltung fortlaufend Kenntnis zu nehmen, und gegen alle die Verwaltung betreffenden Verfügungen durch welche sie ihr Interesse für verletzt erachten, Einsprache zu erheben. — Durch die Einsprache wird die Entscheidung an die dem Kirchenvorstande Vorgesetzten gebracht. — Wenn

jedoch dem Patrone die aushülfsweise Bestreitung der kirchlichen Ausgabe ausschließlich obliegt und zugleich die eigne Verwaltung des kirchlichen Vermögens zusteht, so soll diese ohne seine Zustimmung nur falls er zahlungsunfähig wird auf den Kirchenvorstand übergehen.

§. 24. Die durch Bildung und Wirksamkeit der Kirchenvorstände in den einzelnen Kirchengemeinen etwa entstehenden Kosten sollen von den Kirchenkassen und, soweit diese nicht ausreichen, von deu Kirchengemeinen getragen werden.

§. 25. In denjenigen Kirchengemeinen in welchen schon jetzt ein die Kirchengemeine vertretender Vorstand (Ortspresbyterium, Kirchenrath, Kirchenkollegium rc.) besteht, kann die Einführung eines Kirchenvorstandes nach den Bestimmungen dieses Gesetzes bis dahin unterbleiben, daß der bisherige Vorstand oder die Kirchengemeine die Einführung verlangen.

§. 26. Zur Vertretung der Schulgemeinen und zur Verwaltung des Vermögens der Volksschulen, so wie zur Mitwirkung bei der dem Prediger obliegenden Aufsicht über das Schulwesen können besondere Schulvorstände errichtet oder die Kirchenvorstände für ihren Bezirk zugleich zu Schulvorständen erklärt werden. — Ein Schulvorstand soll in allen Gemeinen eingeführt werden, welche solches verlangen.

§. 27. Die Schulvorstände sollen regelmäßig aus einem Geistlichen der Parochie, in welcher der Schulbezirk liegt, dem Ortsschullehrer und einigen Schulvorstehern bestehen. — Im Übrigen gelten in Betreff der Schulvorstände die vorstehenden Bestimmungen über Kirchenvorstände in entsprechender Weise.

§. 28. Für Städte werden mit Rücksicht auf die besonderen örtlichen Einrichtungen oder Verfaßungen Abweichungen von diesem Gesetze unter verfaßungsmäßiger Mitwirkung der Ortsbehörden, Kirchenkollegien oder Gemeinen gestattet.

§. 29. Das Ministerium der Geistlichen- und Unterrichts-Angelegenheiten wird zur Ausführung dieses Gesetzes ermächtigt.

Gegeben Hannover, den 14. Oktober 1848.

Ernst August. Braun.

Bekanntmachung des Königlichen Ministeriums der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten zur Ausführung des Gesetzes über Kirchen- und Schulvorstände. Hannover, den 14. Oktober 1848.

Zur Ausführung des Gesetzes vom heutigen Tage über Kirchen- und Schulvorstände wird Folgendes vorgeschrieben.

Art. 1. Die kirchlichen Oberbehörden haben die Maßregeln zur Errichtung und Erhaltung der einzelnen Kirchenvorstände anzuordnen. Auch liegt ihnen deren obere Leitung und Beaufsichtigung ob, unbeschadet der Mitwirkung sonstiger zur Beaufsichtigung und Verwaltung des Kirchenvermögens über den Pfarrern berufenen Behörden und Personen (Landdrosteien, katholische Konsistorien, Kirchen-Kommissarien, Magistrate; Patrone in bevorrechteter Stellung ꝛc.) Vergl. Art. 24 am Schluße. — Für diejenigen Kirchengemeinen, bei welchen die regelmäßig den kirchlichen Oberbehörden in Betreff der kirchlichen Vermögens-Angelegenheiten beigelegten Befugniße ausnahmsweise anderen Behörden zustehen, treten letztere an der ersteren Stelle.

Art. 2. Darüber ob auf Grund des §. 1 2ter Absatz und des §. 25 des Gesetzes die Bildung von Kirchenvorständen in einzelnen Kirchengemeinen auszusetzen ist, hat die vorgesetzte Oberbehörde, so weit von dem Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten keine besondere Vorschrift ertheilt wird, zu bestimmen. — Die Einführung eines neuen Kirchenvorstandes statt eines jetzt schon bestehenden (§. 25 des Gesetzes) ist aber, so lange dieselbe nicht verlangt wird, in der Regel nicht anzuordnen, wenn der bisherige Vorstand unzweifelhaft die Kirchengemeine und deren Interessen zu vertreten berufen und befähigt ist.

Art. 3. Vor Errichtung der Kirchenvorstände in Städten ist über die in Betreff der Bildung derselben etwa anzuordnenden Abweichungen von den allgemeinen Bestimmungen (§. 28 des Gesetzes) mit den Ortsbehörden, Kirchenkollegien oder Gemeinen zu verhandeln. — Stimmen deren Anträge mit den Ansichten der vorgesetzten Oberbehörde überein, so ist danach zu verfahren und, sofern Abweichungen von den allgemeinen Bestimmungen eintreten sollen, ein dieselben zusammenfassendes Regulativ festzustellen. Im entgegengesetzten Falle muß die Entscheidung des Ministeriums der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten erwirkt werden.

Art. 4. Als „Pfarrgeistliche" (§. 2 1ster Absatz des Gesetzes) treten alle Geistlichen welchen eine selbständige pfarramtliche Stellung in der Kirchengemeine zukommt, oder auf besondere Anordnung der vorgesetzten Oberbehörde statt derselben deren mit Seelsorge betrauten Gehülfen in den Kirchenvorstand ein. — Die Auswahl der Geistlichen welche in den Kirchenvorstand einer Filialgemeine eintreten sollen (§. 2 2ter Absatz des Gesetzes), ist von der vorgesetzten Oberbehörde zu treffen.

Art. 5. Die vorgesetzte Oberbehörde hat die Zahl der Vorsteher, so weit solche gesetzlich nicht begrenzt ist (§. 2 des Gesetzes), für jede Kirchengemeine festzustellen. — Auch hat dieselbe und, falls sie selbst Patron ist, das Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten auf Antrag des Patrons darüber zu entscheiden, ob und wie viele Vorsteher der Patron

zu ernennen befugt ist (§. 23 2ter Absatz des Gesetzes). Durch die Abgabe solcher Entscheidung ist die Geltendmachung der Befugniße des Patrons bedingt.

Art. 6. Für Filialgemeinen ist nur wenn sie eine vermögensrechtliche Selbstständigkeit haben, ein besonderer Kirchenvorstand anzuordnen.

Art. 7. Die Anordnung der Wahl nach Bezirken (§. 7 des Gesetzes) und die Bestimmung der Bezirke erfolgt von der vorgesetzten Oberbehörde.

Art. 8. Zeit und Ort der Wahlen der Kirchenvorsteher sind an zwei vorhergehenden Sonntagen in der Kirche abzukünden. Daneben bedarf es einer besonderen Vorladung der Wahlberechtigten nicht.

Art. 9. Zur Ausführung des zweiten Absatzes im §. 9. des Gesetzes wird vorgeschrieben:

1) die erforderliche Bestimmung über Wahlberechtigung und Beitragsleistung ist von der vorgesetzten Oberbehörde, hinsichtlich der Beitragsleistung im Einverständniße mit der zuständigen Regierungsbehörde zu treffen;

2) die Errichtung der Kirchenvorstände und die Vorsteherwahl ist mit Rücksicht auf diese zu treffende Bestimmung nicht aufzuschieben. Bis letztere erfolgt, bleiben die im angeführten zweiten Absatze Bezeichneten von der Wahlberechtigung ausgeschloßen.

3) bei der vorgeschriebenen Anhörung der Kirchengemeine sind auch diejenigen Mitglieder derselben zuzuziehen, über deren Wahlberechtigung erst bestimmt werden soll;

4) dieselben sind in der Regel von kirchlichen Beiträgen nicht ferner zu verschonen. Ob sie zu sämmtlichen Lasten der Kirchengemeine beitragen, oder zu einzelnen derselben, wie etwa zu der Baulast oder doch zu der Last der Neubauten und außerordentlichen Reparaturen, nicht mit herangezogen werden, oder endlich nur bestimmte Lasten mittragen sollen, muß nach den besonderen Verhältnißen in den einzelnen Kirchengemeinen bemeßen werden;

5) denjenigen, welchen eine Beitragsleistung auferlegt wird, ist auch eine Wahlberechtigung zu verleihen. Ist jedoch die auferlegte Beitragsleistung im Vergleiche zu der der schon Wahlberechtigten eine erheblich geringere, so kann die zu verleihende Wahlberechtigung verhältnißmäßig in der Art beschränkt werden, daß der Stimme des Einzelnen nur die Bedeutung eines bestimmten Theils einer vollen Stimme beigelegt wird.

Art. 10. Die vorgesetzte Oberbehörde hat anzuordnen daß für jede Kirchengemeine ein Verzeichnis sämmtlicher Wahlberechtigten vor der ersten Vorsteherwahl angefertigt wird. Die Fortführung und Berichtigung dieses Verzeichnißes liegt dem Kirchenvorstande ob. — Vor jeder Vorsteherwahl ist dasselbe mindestens acht Tage lang öffentlich auszulegen und mit Rücksicht auf eingehende Erinnerungen und Anmeldungen zu berichtigen und zu vervollständigen (vergl. §. 10 des Gesetzes und Art. 12 2ter Absatz). —

Außer den darin Verzeichneten dürfen nur solche welche sich als Wahlberechtigte vor Eröffnung des Wahltermins gemeldet haben, in diesem zugelaßen werden.

Art. 11. Hergang und Ergebnis der Wahl sind aufzuzeichnen, und letzteres ist sofort im Wahltermine bekannt zu machen.

Art. 12. Wegen Leitung der Wahlen bei der ersten Einrichtung des Kirchenvorstandes ist von den Vorgesetzten besondere Anordnung zu treffen. — Die danach zur Leitung der Wahl Bestellten haben einige der in der Kirchengemeine Wahlberechtigten auszuwählen, mit welchen sie nach Stimmenmehrheit über streitige Wahlberechtigung für die anstehende Wahl entscheiden. Vergl. §. 10 des Gesetzes.

Art. 13. Die als Vorsteher eintretenden sind in ihr Amt vom (ersten) Pfarrgeistlichen in der Kirche vor der Gemeine feierlich einzuführen und nach der, dieser Bekanntmachung angehängten Formel durch Angelobung unter Handschlag zu verpflichten. — Die Einführung und Verpflichtung der Ersatzmänner erfolgt erst, wenn sich das Bedürfnis ihres Eintritts in den Kirchenvorstand zeigt.

Art. 14. Der Patron hat dem Kirchenvorstande und, wenn dieser noch nicht gebildet ist, deßen Vorgesetzten die von ihm ausgehenden Ernennungen von Vorstehern und Bestimmungen über deren Amtsdauer (Art. 23 2ter Absatz des Gesetzes) anzuzeigen. — Die von ihm ernannten Vorsteher sind gleich den übrigen einzuführen und zu verpflichten, haben auch mit diesem gleiche Rechte. — Vergl. übrigens Art. 5 2ter Absatz.

Art. 15. Von der Regel daß das Vorsteheramt unentgeltlich zu verwalten ist (§. 13 des Gesetzes), können nur mit Genehmigung der vorgesetzten Oberbehörde Ausnahmen gemacht werden. — Nothwendige baare Auslagen sind den Mitgliedern des Kirchenvorstandes zu erstatten.

Art. 16. Den Kirchenvorstehern soll in der Kirche, so weit die Verhältniße es gestatten, ein Ehrenplatz angewiesen werden.

Art. 17. Im Kirchenvorstande hat der (erste) Pfarrgeistliche den Vorsitz, in deßen Verhinderung, wenn mehrere Geistliche Mitglieder des Kirchenvorstandes, der folgende Geistliche, andern Falls aber ein dazu vom Kirchenvorstande aus seiner Mitte alle drei Jahre beim Eintritte der neuen Vorsteher zu wählender Stellvertreter. — Der Vorsitzende vermittelt die Verhandlungen des Kirchenvorstandes mit den Vorgesetzten und hat die Berathungen des Kirchenvorstandes zu leiten.

Art. 18. Der Kirchenvorstand bestimmt Zahl und Zeit seiner ordentlichen Versammlungen; außerordentliche Sitzungen hat der Vorsitzende erforderlichen Falls, und namentlich so oft es die Vorgesetzten oder zwei Mit-

glieder des Kirchenvorstandes verlangen, zu berufen. — Zu den Versammlungen ist in der Regel ein geistliches Gebäude zu benutzen.

Art. 19. Beschlüße werden vom Kirchenvorstande nach relativer Stimmenmehrheit gefaßt. Ihre Gültigkeit ist dadurch daß mehr als die Hälfte der Mitglieder an der Abstimmung Theil nimmt, bedingt. — Entsteht eine, durch Zuziehung abwesender Mitglieder nicht zu hebende Stimmengleichheit so kann der Kirchenvorstand die Entscheidung der Vorgesetzten beantragen. — Vorstandsmitglieder welche, außer in ihrer Eigenschaft als Mitglieder der Kirchengemeine oder als Angehörige einer Klasse dieser Mitglieder, bei einer Angelegenheit persönlich betheiligt sind, haben darin der Abstimmung sich zu enthalten.

Art. 20. Die Beschlüße des Kirchenvorstandes sind vom Vorsitzenden oder einem vom Kirchenvorstande aus seinen Mitgliedern zu wählenden Schriftführer unter Angabe des Tages und der Anwesenden niederzuschreiben und von letzteren zu unterzeichnen. Auf Verlangen eines Mitgliedes müßen dabei die Gründe des Beschlußes, so wie etwa abweichende Stimmen nebst deren Begründung angegeben werden.

Art. 21. Der Kirchenvorstand hat gegen die ohne hinreichende Entschuldigung nicht erscheinenden Mitglieder eine — nach seiner nähern Bestimmung zu kirchlichen Zwecken zu verwendende — Ordnungsstrafe bis zu 8 Ggr. zu erkennen. — Die Beitreibung dieser Strafen ist erforderlichen Falls von den Vorgesetzten zu veranlaßen.

Art. 22. Bekundet sich durch dauerndes Ausbleiben eines Vorstehers deßen Absicht, das Vorsteheramt nicht weiter fortzuführen, so muß der Kirchenvorstand solches den Vorgesetzten anzeigen, welche das Weitere nach §. 15 des Gesetzes anzuordnen haben.

Art. 23. Die Vorgesetzten haben dafür zu sorgen daß sofort nach Errichtung des einzelnen Kirchenvorstandes demselben die zur Wahrnehmung seines Amts erforderlichen Mittheilungen gemacht werden, und die Kirchenlade (Kirchenschrank) mit den darin enthaltenen Geldern und Papieren zur sicheren Aufbewahrung überantwortet werde. — Von den Schlüßeln zur Kirchenlade muß der Vorsitzende des Kirchenvorstandes einen erhalten; über die Vertheilung der übrigen hat zunächst der Kirchenvorstand selbst zu beschließen.

Art. 24. Die den Vorgesetzten zustehende obere Leitung der Thätigkeit des Kirchenvorstandes (§. 18 des Gesetzes) berechtigt und verpflichtet vornehmlich:

1) den Kirchenvorstand und deßen Mitglieder zu pflichtmäßiger Thätigkeit überhaupt anzuhalten,

2) durch allgemeinere, im Voraus zu gebende Normen den Kirchen-

vorstand für seine gesammte Thätigkeit oder für einen Zweig seiner Geschäfte zu zweckmäßiger Wirksamkeit anzuleiten;

3) Anfragen und Anträge des Kirchenvorstandes zu bescheiden;

4) Auskunft über Angelegenheiten des Kirchenvorstandes zu erfordern;

5) gegen den Kirchenvorstand oder deßen Beschlüße erhobene Beschwerden zu entscheiden;

6) in Fällen in welchen gesetzlich die vorgängige Genehmigung der Vorgesetzten erfordert ist (§. 19 des Gesetzes), diese nach eigenem pflichtmäßigen Ermeßen zu ertheilen oder zu versagen;

7) den Kirchenvorstand zur Anstellung eines besoldeten Rechnungsführers, wenn diese zur ordnungsmäßigen Rechnungsführung erforderlich ist (§. 20 des Gesetzes), anzuhalten;

8) bei der Superrevision oder sonst Vornahmen des Kirchenvorstandes, welche ungerechtfertigt sind, die Anerkennung zu versagen, die Unterlaßung von Vornahmen zu rügen und die Haftverbindlichkeit von Mitgliedern des Kirchenvorstandes wegen einer pflichtwidrigen Handlung oder Unterlaßung auszusprechen, vorbehältlich jedoch der richterlichen Entscheidung im Falle einer Bestreitung dieses Ausspruches (vergl. Nr. 10);

9) die Zahlbarmachung derjenigen Mittel aus dem unter Verwaltung des Kirchenvorstandes bestehenden Vermögen zu verlangen, welche zur Bestreitung der diesem Vermögen obliegenden Verpflichtungen, insbesondere zur Deckung kirchlicher, von diesem Vermögen im Allgemeinen zu tragender und von der zuständigen Behörde für nothwendig erkannter Bedürfniße erforderlich sind;

10) die Geltendmachung rechtsbegründeter Ansprüche des vom Kirchenvorstande zu verwaltenden Vermögens, insbesondere auch einer durch Pflichtwidrigkeit eines Vorstandsmitgliedes begründeten Ersatzforderung im Wege des Prozeßes zu begehren und äußersten Falls durch eigene Bestellung eines Kirchenanwalts (Aktors) zu bewirken. — Dabei bestimmt bis auf Weiteres die bisherige Stellung der zur Beaufsichtigung und Verwaltung des Kirchenvermögens über den Pfarrern berufenen Behörden oder Personen unter denselben diejenige, welche im einzelnen Falle die zuständige ist.

Art. 25. Wird ein Rechnungsführer außer der Zahl der Vorstandsmitglieder angestellt, so ist derselbe auf seinen Dienst zu beeidigen.

Art. 26. Die Stellen der Kirchenjuraten, Altaristen, Kirchenprovisoren, Klingelherren ꝛc. sind, sofern deren Wirksamkeit durch die der Kirchenvorstände ersetzt wird, aufzuheben oder zu beschränken. — Auch ist geeigneten Falls dahin zu wirken daß solche Dienstleistungen der genannten Personen, welche nicht schon gesetzlich auf den Kirchenvorstand übergehen, von dessen Mitgliedern übernommen werden.

Art. 27. In Betreff der Schulvorstände gelten die Vorschriften der Art. 1, 2, 3, 5, 7, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 17, 18 1ster Absatz, 19, 20, 21, 22, 23, 24 und 25 in entsprechender Weise und mit den näheren Bestimmungen der Artikel 28 bis 35 einschließlich.

Art. 28. Für die katholischen Schulen haben unter geeigneter Mitwirkung der kirchlichen Oberbehörden die katholischen Konsistorien die Maßregeln zur Errichtung und Erhaltung der einzelnen Schulvorstände anzuordnen.

Art. 29. Die Errichtung besonderer Schulvorstände oder Erklärung der Kirchenvorstände zu Schulvorständen (§. 26 des Gesetzes) ist für die einzelnen Schulgemeinen, sofern sie nicht ein Anderes wünschen, in der Regel bis dahin auszusetzen, daß deren Bezirk auf Grund des Volksschulgesetzes vom 26. Mai 1846 neu festgestellt sein wird.

Art. 30. Ist der Schulbezirk festgestellt, so ist rücksichtlich desselben, auch wenn die Einführung eines Schulvorstandes nicht ausdrücklich verlangt wird, entweder ein besonderer Schulvorstand zu errichten oder der Kirchenvorstand zum Schulvorstande zu erklären, sofern nicht die Verhältniße einzelner Gemeinen solches nach dem Ermeßen der vorgesetzten Oberbehörde unräthlich machen. Vergl. jedoch Art. 2.

Art. 31. Über die Art der Zusammensetzung der zu errichtenden Schulvorstände in den Grenzen der gesetzlichen Vorschrift (§. 27 des Gesetzes) haben die Vorgesetzten nähere Bestimmung zu treffen. Dabei ist eine Abweichung von der gesetzlich als Regel vorgeschriebenen Art der Zusammensetzung nur aus dringenden Gründen gestattet.

Art. 32. Darüber, ob für eine Gemeine ein besonderer Schulvorstand zu errichten oder Kirchenvorstand zum Schulvorstand zu erklären ist, entscheidet, wenn die Gemeine nicht die Errichtung eines besondern Schulvorstandes ausdrücklich verlangt, das Ermeßen der Vorgesetzten. Wird der Kirchenvorstand zum Schulvorstand erklärt, so ist in Schulangelegenheiten in der Regel der Schullehrer als berathendes Mitglied zuzuziehen.

Art. 33. Die Art der öffentlichen Ankündigung der Versammlung zur Schulvorsteherwahl ist mit Rücksicht auf das Ortsübliche oder nach Vorschrift des Art. 8 zu bestimmen.

Art. 34. Die Einführung und Verpflichtung der Schulvorsteher liegt dem Vorsitzenden des Schulvorstandes ob, und ist in einer Versammlung des Schulvorstandes vorzunehmen.

Art. 35. Die dem Schulvorstande nach §. 26 des Gesetzes zustehende Mitwirkung bei der Aufsicht über das Schulwesen berechtigt und verpflichtet denselben, vorbehältlich näherer Regelung seiner Einwirkung für einzelne Geschäftszweige, im Allgemeinen das Ortschulwesen zu beachten, deßen Förderung zu berathen und, soweit der Vorstand solches als Vertreter der Ge

meine vermag, selbst zu bewirken, oder, soweit dies nicht der Fall ist, durch gütliches Benehmen mit Gemeinegliedern, Schullehrer und Geistlichen, nöthigenfalls durch Anträge bei den Vorgesetzten zu veranlaßen.

Art. 36. Die zur Ausführung des Gesetzes vom heutigen Tage dienenden Verfügungen sind als Offizialsache gebührenfrei abzulaßen. — Insbesondere sind den Kirchen-Kommissarien für deren darauf bezügliche Thätigkeit nur etwaige Auslagen zu erstatten. — Auswärtige Termine sind in der Regel nur von einem der Kommissarien abzuhalten.

Hannover, den 14. Oktober 1848.

Königlich-Hannoversches Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten.

Braun.

Anhang.

Formel der Verpflichtung für die Vorsteher.

Ich gelobe hiedurch feierlich, das mir übertragene Amt eines Kirchen-(Schul-) Vorstehers nach meiner besten Kraft und Einsicht zum wahren Wohle dieser Kirchen- (Schul-) Gemeine getreulich zu verwalten.

Druckfehler.

S. 464. letzte Zeile von unten N. lies vorgeschlagen statt vergeschlagen.

Abhandlungen.

I.

Zur Lehre von der Kirchenverfassung.

Vierter Artikel.

Es liegt ein eigenthümlicher Reiz und ein eigenthümliches Interesse in der Hervorbringung von politischen und kirchlichen Formen. Die systematische Natur des Menschen prägt sich ganz besonders in solchen Versuchen aus. Es wirkt fast mit der Macht eines Naturgesetzes, daß man überall bestrebt ist, Gränzbestimmungen aufzusuchen und festzuhalten. Aber mit diesem eigenthümlichen Interesse verbindet sich auch eine eigenthümliche Gefahr. Es giebt auch einen Götzendienst der Form. Der Hierarchismus ist eine Verkehrung, dessen tiefste Wurzeln in einen sittlichen Mangel zurückgehen. Statt daß man die Formen zu Mitteln machen sollte, wodurch am besten der Inhalt gewahrt und verwirklicht wird, macht man sie selbst zu Zwecken, ertödtet oder verkümmert man das wahrhafte Handeln dadurch, daß man es blos zu einem Behüten oder Erweitern der Formen herabdrückt. Glaube man nicht, dadurch, daß man sich protestantisch nennt, sei diese Gefahr abgewendet; sie wiederholt sich zuerst in wohlwollender Meinung, dann in absichtlicher Selbstsucht, in immer neuen Wendungen. Die innere Leerheit verbirgt sich am liebsten hinter äußere Formen.

Es wird daher keine Stimme sich erheben dürfen, die das Ganze der Kirchenverfassung behandelte, wenn sie nicht zugleich

auch über das Eigenthümliche des kirchlichen Handelns selbst sich ausspricht. Es muß gefragt werden, was wollen diese presbyterialen und synodalen Institutionen? Sind sie nur dazu da, in pharisäischer Weise einen Zaun um das innere Leben der Kirche zu ziehen, oder haben sie den Zweck, auf etwas Anderes bestimmend zu wirken, also den wahren Begriff des Handelns zu vollziehen? Wenn nun die letztere Antwort allein nur möglich ist, so wird es weiterhin darauf ankommen, zu erkennen, worin dieß Handeln besteht? Man kann hierbei einen zwiefachen Weg einschlagen, entweder den Begriff des Handelns voranstellen und nach den in ihm liegenden Momenten das kirchliche Handeln erkennen, oder man kann den Begriff der Kirche voranstellen und das aus demselben fließende Handeln construiren. Beschreitet man den ersteren Weg, so wird man die Schleiermacher'sche Eintheilung des Handelns in verbreitendes, darstellendes und wiederherstellendes leicht auf das kirchliche anwenden können. Beschreitet man den zweiten Weg, so wird der Hauptunterschied, der in dem Begriffe der Kirche liegt, der des Cultischen und des Pädagogischen, den Grund zur Erkenntniß des unterschiedenen kirchlichen Handelns abgeben. Beide Eintheilungsnormen werden nicht weit von einander stehen und zu demselben Inhalt führen. Denn das Cultische so wie das Pädagogische ist durch ein Drittes umschlossen, das man ebenso gut zu dem Ersteren wie zu dem Letzteren rechnen kann und in dieser Beziehung wohl auch das Principielle nennen mag; es ist jener Trieb, der sich bei allem Leben zeigt, sich selbst fortzupflanzen, ein Trieb, der den Zeugenmuth der Bekenner hervorruft. Von allen Seiten her werden wir also als zu nothwendigen Functionen der Kirche die Handlungen der Fortpflanzung, Bewahrung und Reinigung rechnen müssen.

Es kann natürlich hier nicht der Ort sein, dieses Handeln im Einzelnen näher zu bestimmen. Es wäre dieß die Aufgabe einer eigentlich ausgeführten wissenschaftlichen Darstellung. Es wäre die Aufgabe einer kirchlichen Politik, eine Aufgabe freilich, deren Lösung nothwendig ist, obschon sie über das bloße Kirchenrecht und den gewöhnlichen Begriff einer Lehre von der Kirchen-

verfassung hinausgeht. An diesem Orte können die Aufgaben eines solchen Handelns nur genannt werden, aber es ist gewiß schon Einiges gewonnen, wenn sie dadurch überhaupt nur, von dem Standpunkt der Kirchenverfassung angesehen, ins Bewußtsein treten.

Nur daß wir hierbei den Unterschied nicht übersehen zwischen dem, was auf das Ganze der Kirche sich bezieht, und dem, was die einzelne Gemeinde betrifft. Es ist der wichtige Unterschied, der überhaupt bei aller Darstellung eines gemeinsamen Lebens festgehalten werden muß, daß man ebenso die Macht und Eigenthümlichkeit des Ganzen anerkennt, als man die freie Bewegung und relative Berechtigung des Einzelnen achtet. Es giebt auch im Kirchlichen ein Centralisiren, das hier noch viel gefährlicher wirkt, als im Politischen.

Betrachten wir deßhalb zunächst das verbreitende Handeln der Kirche, so werden wir einen Unterschied zu machen haben zwischen dem Handeln, wie es die ganze Kirche, und einem solchen, wie es die einzelne Gemeinde betrifft. Das verbreitende Handeln der ganzen Kirche ist die Mission; die Kirche sollte Formen bieten, welche dieses Missionshandeln zu einem kirchlichen machen. Daß wir von diesen Formen noch sehr weit entfernt sind, während auf Grund des evangelischen Bekenntnisses nur die Brüdergemeinde eine eigentliche mit dem Wesen der Kirche zusammenhängende Missionsdiaconie hat, das ist der deutlichste Beweis, wie sehr unsere Kirche von der Reife ihrer Verfassung entfernt ist. Es wäre aber für den Augenblick verkehrt, wenn durch eine fertige Maßregel etwa in die höchsten Spitzen des Kirchenorganismus etwas eingefügt würde, was die principielle Berechtigung der Mission andeutete, da doch hierfür die Bedingungen der tieferen Stufen fehlen. Erst muß durch unsere Missionsvereine das allgemeine Interesse für die Sache selbst angeregt und überall durchdringend sein, ehe die systematische Einführung in den Organismus der Kirche erfolgen kann. Nur daß jetzt schon diese Einführung als ein stets vorhandenes und zu lösendes Problem anerkannt werden muß. Den Ort hierfür hat die Kirche in ihren allgemeinen Bestimmungen für die Taufe. Wie die Taufe das

Ziel aller Mission ist, so erkennt sich vor allem in ihr die Kirche als die allgemeine. Etwas verschieden hiervon ist schon die Stellung zur Confirmation. So wenig dieselbe ohne einen Bezug auf die Allgemeinheit der Kirche ist, so liegt in derselben doch auch ein Zug der Besonderheit, eine Aufnahme in die besondere Gemeinde, deren Angehöriger der Confirmande werden soll. Noch bestimmter, weil die Gemeinde an den Kreis des Familienlebens anschließend, ist die Beziehung der Eheschließung zu dem kirchlichen Handeln, insofern dieß specifisch gemeindliches Handeln ist. Es ist hier nicht davon die Rede, daß die Eheschließenden ein Bedürfniß fühlen müssen, sich ihre Ehe einsegnen zu lassen, sondern es handelt sich von der Kirche, in wie weit sie für ihre Angehörigen verlangen muß, deren Ehen durch ihren Segen weihen zu lassen, indem sie von dem Gesichtspunkt ausgeht, daß sie sich selbst in der Eheschließung fortsetzt. Damit ist zugleich gesagt, wie wichtig die Presbyterien für den Bestand des ehelichen Wesens in der Gemeinde werden können, für Bewahrung der Zucht und der Ordnung in demselben, für Wiederherstellung getrübter Verhältnisse; und wenn es bekannt ist, wie collegialische Einwirkungen eine größere Kraft auszuüben vermögen, so werden alle pastoralen Bemühungen nach dieser Seite hin gern eine aus der Gemeinde hervorgegangene Unterstützung willkommen heißen.

Das darstellende Handeln hat seinen Inhalt vornemlich in der Sphäre des Bekenntnisses und des Cultus. Das Bekenntniß ist der Ausdruck des Selbstbewußtseins der Kirche, insofern es Glaubensbewußtsein ist, der Cultus ist die handelnde Darstellung dieses Bekenntnisses als Gebet und Gemeinschaft. Auch hier ist das Doppelte zu unterscheiden, die Beziehung auf die Totalität der Kirche, so wie auf die einzelnen Gemeinden. Das Bekenntniß der ganzen Kirche läßt immer noch Modificationen im Einzelnen für die Gemeinden zu, die man nicht verwischen sollte. Selbst eine Entwickelung der ganzen Kirche von Seiten ihres wissenschaftlich-volksthümlichen Characters ist von dem kirchlichen Handeln nicht ausgeschlossen. Ebenso ist in Beziehung auf den Cultus ein Doppeltes zu unterscheiden, ein Unantastbares und

Fundamentales, und ein sich Änderndes und Individualisirtes. Jenes erstere beruht auf dem göttlichen Worte und dem Bekenntnisse, inwieweit dieses in dem göttlichen Worte begründet ist; dieses in den besondern Bedürfnissen der Gemeinde. Die Wahrung des Ersteren gebühret dem Kirchenregimente, die des Letztern dem Localpresbyterium.

Ein weites Feld eröffnet sich für das kirchliche Handeln in Beziehung auf die wiederherstellende und pädagogische Seite. Der Begriff der Kirche will sich in einer Gemeinschaft von Gemeinden realisiren. Eine einige, allgemeine, heilige Gemeinschaft und Ausübung des Glaubens will sich darstellen. Somit ist der Kirche als wesentliche Aufgabe gesetzt, alle hereingebrochenen Abweichungen und Alterationen zu beseitigen und zu überwinden. Daß solche Abnormitäten eintreten, das ist mit dem Begriffe der menschlichen Sündhaftigkeit gesetzt. Zu dem kirchlichen Handeln gehört mithin, gleich wie zu dem individuell-sittlichen das Element der Buße, so das reformatorische. Diese reformatorische Thätigkeit darf nicht als eine von der kirchlichen Entwicklung getrennte, sondern muß als ein in den Organismus der Kirche selbst mit aufgenommene erscheinen. Sie ist zugleich eine fortschreitende, eine die ursprüngliche Idee der Kirche durchführende, sowohl intensiv: Erfassung des ganzen inneren Menschen, als auch extensiv: Umfassung aller Völkerindividualitäten dem Gesetze geschichtlicher Entwickelung gemäß. Je reformatorischer die Thätigkeit ist, desto organisirender; denn sie hat die Tendenz, den Grundorganismus der apostolischen Kirche zu dem Organismus der gesammten Kirche zu machen. In Beziehung auf die Lehre heißt dieß: die Gesammtanschauung der heiligen Schrift in der Erkenntniß ihrer sich gegenseitig bedingenden Elemente zum Bekenntnisse der Kirche machen; in Beziehung auf das Leben heißt es: inmitten einer christianisirten Welt die Eigenthümlichkeit einer specifischen Gemeinschaft des Glaubens darstellen. Diese reformatorische Thätigkeit ist, wenn wir die Consequenzen des Angedeuteten weiter verfolgen, zugleich eine unirende, denn sie hat ja den Zweck, die ursprüngliche Gestalt der Kirche, welche die Eine

ist, herzustellen. Der Begriff der Union ist deßhalb gleichfalls kein erst später hereingekommener, sondern ein in dem Wesen der Kirche ursprünglich liegender. Das unirende Handeln, auf dessen nähere, freilich sehr tief dringende und darum gründlich zu erörternde Bedingungen wir hier nicht näher eingehen können, ist daher eine wesentliche Thätigkeit der Kirche. — Was nun nach dieser Seite des wiederherstellenden Handelns im Ganzen und Großen als Reformation und Union erscheint, womit allerdings auch eine Scheidung gesetzt ist — denn es giebt keine wahre Reformation und keine Union ohne Critik und Scheidung [1]), — das spiegelt sich in den kleinen und einzelnen Kreisen der Gemeinde in der Diaconie und Pflege der Zucht ab. Wer sieht nicht, welch' ein großes Feld des kirchlichen Handelns sich hier eröffne? Alle therapeutischen Mittel der Seelsorge wollen in gemeinschaftlicher That geordnet und geübt sein. Was die freie Liebe zur Abhülfe geistiger und leiblicher Noth darreicht, das darf weder dem Zufall und der Willkühr, noch dem polizeilichen Zwange anheimfallen, sondern muß in einen innern Zusammenhang freier Liebe gebracht werden. Armenverwaltung, Krankenbesorgung, Aufsicht über Jugend, Kleinkinderbewahranstalten, Asyle, — wie verlangt dieß alles ein kräftiges gemeinsames Handeln! Wie wäre zu wünschen, daß die christlichen Vereine mit der Kirche durch die Presbyterien in Verbindung träten, so daß jedes einzelne Thun immer auch als ein gemeinsames angesehen und behandelt würde!

Wohlan denn, wir suchen nach den gemäßen Formen für das kirchliche Handeln; wir haben sie in den Presbyterien, wir haben sie in den synodalen Institutionen, wir haben sie im Kirchenregimente, — aber bei allen diesen wohlgemeinten und vielleicht auch gut eingerichteten Formen vergessen wir nicht das kirchliche Handeln selber!

Wir haben schon früher bemerkt, daß erst, wenn die innere

---

[1]) Zusammenhang und Gränze zwischen unirender und scheidender Thätigkeit zu erkennen, ist freilich das höchste Problem kirchlicher Politik.

Organisation der Kirche erkannt und vollendet sein würde, das Verhältniß derselben zum Staate in Betracht gezogen werden könnte. So bleibt uns denn noch diese Aufgabe übrig, eine Aufgabe, an deren Lösung Theorie wie Geschichte immer neue Versuche wagen. Nun ist es bekannt, wie in unsern Tagen der Ruf: Trennung von Kirche und Staat, überall hindringt, wie als eines der wesentlichsten Resultate der geschichtlichen Entwickelung eben diese Trennung begrüßt wird. Allein wir werden nicht vergessen dürfen, daß diese Formel: Trennung von Kirche und Staat, eine sehr verschiedenartige Deutung zuläßt; vor allem aber werden wir daran gedenken, daß es eine falsche Verbindung von Staat und Kirche giebt, deren Auflösung noch keineswegs die Auflösung des wahren Bandes überhaupt ausspricht. Oder wir werden in einer andern Weise sagen dürfen: es giebt eine Trennung von Kirche und Staat, die nur um so inniger die wahren Interessen beider verknüpft. Es wird sich herausstellen, daß mit jener abstrakten Formel: Trennung von Kirche und Staat, noch gar nichts gewonnen ist, sondern daß es vielmehr darauf ankommt, die einzelnen Punkte zu bezeichnen, wo die Sphären von Kirche und Staat sich berühren, wo sie sich abstoßen.

Um aber den wahren Sinn sowohl der Verbindung wie der Trennung beider Gebiete zu erkennen, wird es nöthig sein, uns noch einmal in kürzester Weise an das Wesen der Kirche zu erinnern, und sodann einen Blick auf das Wesen des Staates zu werfen.

In Beziehung auf die Kirche erinnern wir uns ihrer Eigenthümlichkeit, daß sie vor allem der gemäße Ort der Anbetung sei. Hiermit ist zugleich das andere ausgesprochen, daß sie die höchste Form der Gemeinschaft ist, die es giebt. Die Anbetung kann sich nur in der Weise der Gemeinschaft vollziehen; unter ihrer Macht aber schwinden die weltlichen und irdischen Unterschiede. Eine innigere Verbindung giebt es nicht, als die Verbindung betender Menschen. Die höchste Darstellung einer Einheit ist daher die kirchliche oder gottesdienstliche Anbetung.

Hiezu tritt das Andere, daß diese Funktion der Anbetung eine der menschlichen Natur nothwendige und eigenthümliche ist,

daß sie also einen bestimmten und nothwendigen Ausdruck finden muß.

Was nun den Staat betrifft, so erinnern wir uns der früheren Andeutung, wornach wir in dem Wesen desselben ein Zwiefaches unterschieden: das eine Moment, wornach er den Rechtsschutz für alle sittlichen Funktionen der menschlichen Natur gewährt, das andere, wornach er den Zusammenhang dieser verschiedenen Funktionen vermittelt, die Abgränzung der einzelnen Zweige und das Zusammenwirken derselben bestimmt. Für beides, insbesondere aber für das letztere, muß ihm eine Macht zustehen, die auch in das Gebiet des Zwangs überzugehen vermag.

Sollte hiernach die Frage der Trennung von Kirche und Staat eine so schwierige sein? Ist die gemeinsame Anbetung eine nothwendige ethische Funktion des Menschen, so hat der Staat die Pflicht, der Ausübung derselben den gehörigen Schutz angedeihen zu lassen, ohne sich in das Einzelne und Eigenthümliche derselben näher einzulassen. Hier ist der Ort, wo von Trennung der Kirche und Staat zu reden ist, ganz in demselben Sinne, in welchem etwa auch von einer Trennung von Kunst und Staat oder von Wissenschaft und Staat gesprochen werden muß. Wie z. B. das Wissen sich zu den Gestaltungen der Universität und der Akademie organisirt, wie die Kunst ihre Schulen sich constituirt, so bildet sich auch die Anbetung in ihrer gottesdienstlichen Gestalt aus, und zwar nach ihren eigenen, innewohnenden Gesetzen, deren ungehinderte Entfaltung eben unter dem Rechtsschutze des Staates vor sich geht.

Allein steht nun diese Funktion der Anbetung so abgesondert für sich da, ohne irgend einen Zusammenhang mit den andern Funktionen der menschlichen Natur? Keineswegs; dieß würde nicht minder ihrem eigenen Begriffe, wie dem der menschlichen Natur, der nichts Einseitiges duldet, widersprechen. Der Nothwendigkeit ihrer weitern Entfaltung kommt aber nicht minder das Bedürfniß des Staates entgegen, den verschiedenen Offenbarungen der menschlichen Natur sowohl die nothwendige Abgränzung ihrer Wirksamkeit als auch hierdurch die rechtskräftigen Formen

derselben zu geben. Fragen wir nun nach dem Zusammenhange, in welchem die Anbetung mit den übrigen Functionen der menschlichen Natur steht, so ist derselbe durch die pädagogische Macht vermittelt, die von der Anbetung ausgeht. Zwischen Religion und Erziehung giebt es einen ursprünglichen und unzerreißbaren von Alters her schon erkannten Zusammenhang [1]). Hier also ist der Ort, wo von einer Verbindung von Kirche und Staat die Rede ist, in eben demselben Sinne die Rede sein muß, wie der Staat z. B. die Selbstorganisirung der Wissenschaft in der Akademie benutzt, um Facultäten der Hochschule hervorzubringen. An der Schule, an der Gestaltung des Armenwesens, der Eidesabnahme, den Eheschließungen wird, wenn nicht ein scharfer und bleibender Dualismus das menschliche Leben durchschneiden soll, die Verbindung von Kirche und Staat sich schließen und bewähren müssen. Somit haben wir schon einen Canon, nach welchem wir das Verhältniß von Staat und Kirche regeln können: in Sachen des Bekenntnisses und des Cultus Trennung der Kirche vom Staat, in Sachen der pädagogischen Aufgabe Verbindung von Staat und Kirche. In welcher Weise? kann kürzlich gezeigt werden, nachdem wir noch einen andern geschichtlichen Grund des Dualismus von Kirche und Staat betrachtet haben werden.

Derselbe liegt in dem ursprünglichen Gegensatz von Israel und dem Heidenthum. Gegenüber den Verkehrungen und Verzerrungen des Heidenthums ward es nothwendig, daß die Wahrheit in der abgesonderten Gestalt Israels erschien, aber selbst so national gestaltet, wie auch das Heidenthum in nationaler Weise sich ausprägte. Christus erschien, der Erfüller Israels, aber nicht bloß Israels, sondern der ganzen Welt, deßhalb auch der Vereiniger aller Völker in Ein geistiges Reich. So faßte der Apostel Paulus die Erscheinung des Herrn auf [2]). Die Aufgabe war: Vereinigung des

---

1) Von den Kirchenvätern her bis zu Lessing's „Erziehung des Menschengeschlechts" bezeugt.

2) Ephes. 2, 10—19.

bis jetzt getrennten Judenthums und Heidenthums in einen Gottesstaat. Aber diese Aufgabe realisirte sich nicht so leicht. Die Christengemeinde stand außerhalb des Staats und der gebildeten Welt, sie entwickelte sich nach den Formen und Vorbildern der jüdischen Synagoge. Ebenso entfaltete sich nach seiner Weise der römische Staat als Sammlung und Vollendung des ganzen Heidenthums. Nun trat der weltgeschichtliche Moment ein, wo dieser römische Staat die Christengemeinde in sich aufnahm und es also schien, daß die Aufhebung des Dualismus vollzogen werden könne. Aber diese Erwartung täuschte, indem der römische Staat keine Kraft der Fortentwicklung und Dauer in sich hatte. Seine Stellung ging auf die germanischen Völker über, auf Völker, die, wie bekannt, erst einer pädagogischen Einwirkung bedurften. Diese läßt sich aber ohne eine gewisse dualistische Voraussetzung nicht durchführen. So kam es, daß jener Dualismus auf der Einen Seite überall aufgehoben ward, auf der anderen in der Wirklichkeit fortbestehen blieb, indem die Kirche nach dem Vorbilde der Theocratie sich zur Hierarchie gestaltete, der Staat aber die politischen Principien Roms fortführte. Daß nun die Reformation einen epochemachenden Schritt dadurch that, daß sie das göttliche Recht des Staates aussprach, daß hierdurch die Möglichkeit eines richtigen Verhältnisses von Kirche und Staat hergestellt wurde, das ist eben so gewiß, als die historischen Voraussetzungen des Mittelalters, unter welchen sich das kirchliche wie das staatliche Wesen gestaltet hatte, noch immer auf die Fortentwickelung von beidem mehr oder minder Einfluß übten. So ist es nicht zu verwundern, wenn wir dieses Verhältniß von Staat und Kirche auf die mannigfachste Weise getrübt sehen, wenn wir namentlich bemerken, wie bald der Staat die Darstellung der höchsten Einheit sein wollte, bald die Kirche Anspruch machte, die einzig mögliche Einheit zu verwirklichen.

Daß in diese Verhältnisse Klarheit und Bestimmtheit komme, dieß ist die Aufgabe unserer Zeit. Jene historischen Voraussetzungen einer früheren Zeit müssen der erkannten Bestimmtheit und Berechtigung der beiden Formen Platz machen. Die Einheit von

Staat und Kirche, so wie deren relative Verschiedenheit muß in das Licht treten. Die Kirche muß es wissen, daß sie als Corporation [1]) nur durch die Bürgschaft des Rechts, dessen Quelle im Staat fließt, bestehen kann; der Staat muß es wissen, daß seine idealen Zwecke nur durch die tiefste religiöse Macht zu erreichen sind. An der pädagogischen Aufgabe hat nicht allein die Kirche, sondern auch der Staat einen Antheil; aber dieser wäre ebenso thöricht wie ungerecht, wenn er nicht die Quellen aller pädagogischen Einwirkungen in der Macht des Religiösen suchte und die Kirche, die in ihrem Cultus ein nothwendiges und unabhängiges Dasein hat, mit diesem pädagogischen Dienste beauftragte.

Es ist daher ein richtiger Instinkt, wenn man die Frage der Kirchenverfassung an die jetzigen unsere Geschichte bewegenden Fragen anreiht. Denn sie ist nicht bloß ein Bedürfniß für die Kirche, sondern für die allgemeine Gestaltung der Dinge überhaupt. Ihre Lösung wird dazu gehören, um eine richtige Gemeinde- und Staatsverfassung zu gewinnen. Die Ausbildung der Verfassung wird sich zunächst allerdings vornämlich auf die Ausbildung der Gemeinden erstrecken. Dieß liegt in dem Zuge der Zeit, der auf Verwirklichung, nicht auf bloße Hypostasirung und Symbolisirung der Ideen geht. Wohl liegt die Gefahr nahe, daß über diesen Versuch der Verwirklichung die Anschauung jener Ideen selbst zurücktrete, daß man über dem Detail die Principien in den Hintergrund treten lasse, wobei freilich auch die volle Verwirklichung nicht zu Stande kommen wird. Möchten wir nicht durch zu große Umwege, zu große Verluste und Schäden an dem Ziele anlangen, wo beides in das richtige Verhältniß tritt, die Anschauung und Herrschaft der allgemeinen Ideen, so wie die Verwirklichung derselben im Einzelnen, wo wir beides besitzen werden, Kirche und Gemeinde, Regiment und Volk! Für das richtige Verhältniß von Kirche und Staat wäre es freilich vor allem nöthig, daß wir Ein großes Hinderniß immer mehr aus dem Wege räumten, welches dem

---

1) Wobei nicht vergessen ist, daß die Kirche über den Begriff einer Corporation noch weit hinausgeht.

Staate fast unmöglich macht, in ein direktes Verhältniß zur Kirche zu treten, die Trennungen, nicht die Schranken, der christlichen Confessionen! Die größte und schwierigste Aufgabe ist die der Union der Christenheit; daß der Gedanke der Union ein lebendiger sei, bezeugen auch die verfehlten Versuche derselben, bezeugt der Trieb nach derselben, welcher sich in unsern Tagen nicht etwa nur in dem Lager der Gleichgültigkeit und des versteckten Unglaubens, sondern auch in den Herzen der Gläubigen regt [1]. Gegenüber der Einen und einigen christlichen Kirche wird der Staat ganz anders handeln können und müssen, als gegenüber der vielfach getheilten und zerrissenen. Ist die Lösung des Problems von Seiten des Staats nicht möglich, außer er erhebt sich zu seiner wahrhaften Idee, Ausdruck und Organ der Gerechtigkeit zu sein, so ist dieselbe Lösung von Seiten der Kirche nicht möglich, ohne daß es zur Wahrheit wird, was wir bekennen: wir glauben an die Eine, allgemeine Kirche!

---

1) Vergl. der evangel. Bund. Die zu Liverpool und London gehaltenen Conferenzen über christl. Vereinig. beschrieben von C. Mann und Th. Plitt. Basel.

Dr. Ehrenfeuchter.

Miscellen und Correspondenzen.

I.

Pastoral=Conferenz zu Hildesheim.

Seit 1846 versammeln sich in der Regel an einem Tage des Septembers etwa 50 Geistliche der Provinz in Hildesheim zu einer freien Conferenz. In diesem Jahre hatten sich — den 13ten September — auch mehrere Geistliche, welche der Provinz nicht angehören, einem öffentlich ausgesprochenen Wunsche gemäß eingefunden, und waren zudem einige Nichtgeistliche eingeführt. Dennoch war die Versammlung nicht zahlreicher als gewöhnlich; vermuthlich, weil mehrere Conferenzen, wie zum Soeder, zu Hannover, zu Leipzig vorhergegangen und auch von Hildesheimer Geistlichen besucht waren.

Der Tagesordnung gemäß eröffnete der Pastor Nordmann die Conferenz mit einer erbaulichen Ansprache über Ev. Matth. 8, 22—27, in welcher er die Gefahren der Kirche und ihre Hoffnung den Versammelten vorführte.

Darauf stellte der Pastor Münchmeyer eine Reihe von Thesen auf über das fürstliche Kirchenregiment. Gegen ihre Summe, „daß das fürstliche Kirchenregiment zu jeder Zeit bedenklich gewesen, zur Zeit unmöglich geworden sei," erhob sich Niemand. Der Dr. theol. Petri wollte nur ergänzend hinzufügen, daß sich aus der bisherigen Landesgesetzgebung eine wirkliche Cäsareopapie nachweisen lasse, da die Fürsten aus landesherrlicher Gewalt in der Kirche regiert hätten; ferner daß alle landesherrlichen Erlasse das Kirchenregiment nicht sowohl wie ein Recht darstellten, als vielmehr wie einen Dienst, den die confessionelle Obrigkeit der Kirche zu leisten sich verpflichtet erachtete, namentlich durch Aufrechthaltung und Autorisirung der reinen Lehre, Bestellung geeigneter Kirchenlehrer und Aufrechthaltung der gottesdienstlichen Ordnung; endlich daß das fürstliche Kirchenregiment zur Zeit das bisher in der Kirche geführte Amt der Überwachung der Lehre und damit das Kirchenregiment niedergelegt zu haben scheine. Die letzte Äußerung veranlaßte eine

allgemeinere Besprechung über die jetzige Stellung des Staats zur Kirche, in welcher sich als allgemein getheilte Überzeugung herauszustellen schien, daß, welches Verhältniß auch zwischen Staat und Kirche durch die Revolution hervorgerufen sei, dasselbe von der Kirche nicht wie ein fait accompli benutzt werden dürfe, und welches sich auch herausbilden möge, das jus circa sacra dem Staat zu belassen sei. Widerspruch fand dagegen die Äußerung des Superintendenten Meier, daß der Fürst in Zukunft zwar nicht als Landesherr aber doch als summus episcopus in der Kirche werde ein Regiment führen können. Ihr gegenüber wurde hervorgehoben, daß der Regent in Zukunft durch Verantwortlichkeit seiner Minister eine zu einem solchen Regimente nicht länger geeignete Stellung erhalte (Pastor Bordemann), daß unser König und Landesherr nicht Mitglied der lutherischen Kirche sei, daß übrigens, welches auch das persönliche Verhältniß des Fürsten zur Kirche sei, die Stellung des Staats zur Kirche davon unterschieden werden möge. (P. Brackebusch). Der Superintendent Dr. theol. Crome beklagte, daß in der Kirche die Repräsentation fehle. Anders habe es in der apostolischen Kirche gestanden, in welcher die Gemeinden einen großen Einfluß geübt; augenblicklich sei in Aussicht auf die s. g. Vorsynode eine Abhülfe dieses Mangels zu hoffen.

Als nächster Gegenstand der Verhandlung stand auf der Tagesordnung „eine Beurtheilung der auch in dieser Zeitschrift (1ste Lief. 3tes Heft) veröffentlichten Grundzüge der Gesammtsitzung einer evangelischen Vorsynode." Sie hatte von vornherein die größte Theilnahme erregt und nahm die Zeit der Verhandlungen von jetzt an ganz in Anspruch. Da diese Verhandlung mehrfach mit gesteigerter Lebhaftigkeit geführt wurde und Referent erst einige Zeit nach der Conferenz auf besondere Aufforderung eines verehrlichen Herausgebers dieser Vierteljahrschrift sich zu diesem Bericht entschlossen hat, so bevorwortet er, daß diese Relation nicht als vollständig anzusehen ist.

Der Pastor Rauterberg begann die Critik, indem er die Absicht ankündigte, sich an die bisher veröffentlichten Beurtheilungen anschließend vorzulegen, worin er von denselben abweiche, worin er ihnen beistimme und endlich, was er ihnen hinzuzufügen habe.

Zuerst nahm er die Art und Weise, auf welche in Dr. Petri's Zeitblatt die Competenz der Vorsynode nachzuweisen versucht sei, in Anspruch. Er leite sie nicht ab aus dem §. 66 des Verfassungsgesetzes und aus Verträgen mit den Landständen, sondern aus einem Recht der Kirche, und finde jene Ableitung bedenklich, da man den Ständen des Staats ein solches Recht nicht zuschreiben könne. Der Dr. Petri nahm die in seinem Zeitblatt gegebene Nachweisung in Schutz. Die Commission zur Entwerfung der „Grundzüge" sei nur nach diesem Verfassungsgesetze rechtsgültig bestellt, und es

habe sich das Ministerium bei Bestellung desselben darauf berufen. In besonderer Beziehung auf die Provinz Hildesheim ward auch anderweitig hervorgehoben (Pastor Brackebusch und Super. Meier), daß die Landesregierung ohne die Stände in der Kirche Nichts habe ändern dürfen.

Da von Mehreren auf die Beschränktheit der Zeit im Verhältniß zu dem vorliegenden Stoffe aufmerksam gemacht wurde, erklärte der Pastor Rauterberg sich auf die Mittheilung dessen beschränken zu wollen, was er den bis dahin veröffentlichten Beurtheilungen hinzuzusetzen habe. Zunächst finde er es wünschenswerth, daß bei der besondern Betheiligung der Volksschullehrer an der Wahl der Vorsynode, auch die Gymnasien vertreten würden, weil ihre Verbindung mit der Kirche noch nicht völlig aufgehoben, und ihre nähere Wiedervereinigung mit derselben zu erstreben sei; dann beanstande er den Ausdruck „Laien" in den Grundzügen; und endlich finde er beachtenswerth, daß die Lehrer, welche außer der gleichen Zahl der Geistlichen und Nichtgeistlichen gewählt werden würden, sich nach dem, wie sie sich bisher ausgesprochen, zu den Letztern rechnen würden. Die erste Bemerkung veranlaßte eine weitere Besprechung, in welcher gegen ein besonderes Vertretungsrecht der Gymnasiallehrer in der Kirche geltend gemacht wurde, daß die Gymnasien zur Zeit fast nur wie formale Bildungsanstalten, und der Gymnasiallehrer als solcher zur Zeit, wo der eine und andere auch andern Confessionen angehörten, keine besondere Stellung in der Kirche einnähme. Wurde dann eine Klage laut, daß die Gymnasien großen Theils das kirchliche Leben nicht, wie zu wünschen sei, förderten: so wurde ihr gegenüber hervorgehoben, daß die Geistlichen ihre Mitschuld an dem gesunkenen kirchen Leben nicht vergessen dürften.

Dr. Petri empfahl besonders darüber zu wachen, daß Nichts, was das Recht verletze, in den Entwurf der „Grundzüge" eindringe. In dieser Absicht lenkte er die Aufmerksamkeit der Versammlung auf Folgendes:

a) Schon in der Überschrift der Grundzüge sei der Ausdruck „evangelische Kirche" zu mißbilligen, weil damit Gemeinden verschiedner Confession bezeichnet würden, als gehörten sie einer Kirche an. Pastor Rauterberg erklärte die Wahl dieses Ausdrucks aus §. 66 des Verfassungsgesetzes und fürchtete darin nichts Unionistisches. Sup. Ötzen fügte hinzu, daß dieser Ausdruck seit 1833 in diesem Sinne officiell im Hannoverschen gebraucht sei, ohne daß er eine unionistische Tendenz aussprechen solle. Beide Confessionen könnten sich übrigens zum Begriff einer Kirche nicht vereinigen und es sei von jedem darauf hinzielenden Versuche viel Streit zu fürchten. Nachdem die Unionsfrage einmal berührt war, durchdrang die Rücksicht darauf die weitere Verhandlung großen Theils. Wurde die Liebe zu einer wahren Union (P. Rauterberg) ausgesprochen, so doch von Niemanden, daß die

gegenwärtige Zeit zu ihrer Einführung geeignet sei. Ob man jetzt, namentlich von der Vorsynode nach den vorliegenden Grundzügen, einen mißlichen Versuch der Art zu fürchten habe, darüber gaben sich sehr verschiedene Ansichten kund. Einige bemüheten sich aus den Grundzügen zu entfernen, was irgend zu einem solchen Versuche Veranlassung geben könne; Andere fürchteten ihn so wenig, daß ihr Interesse an der weitern Verhandlung, je mehr sie auf diesen Punkt zurückkehrte, abzunehmen schien. Zur Vertheidigung des Ausdrucks „evangelische Kirche" in der Überschrift ward angeführt, daß in den Grundzügen selbst (z. B. §. 1. 4.) die lutherische und reformirte Kirche bestimmt unterschieden würden.

P. Bode vermißte die Erwähnung der Consistorial-Verfassung.

b. Dr. Petri erklärte sich gegen den Ausdruck „vertreten" §. 1. im rechtlichen Sinne des Worts. Diese Vertretung sei vom Gebiete des Staats herübergenommen, in der Kirche könne nicht Einer durch den Andern vertreten werden. Dem schloß sich besonders P. Brackebusch an, die ecclesia repraesentativa sei durch die Dogmatik eingeführt; Majoritäten könnten in der Kirche nicht ändern, Synoden nur als Organe wirken. Die Vertretung in kirchlichen Verfassungsangelegenheiten ward dagegen nicht nur für wünschenswerth erklärt (P. Brauer), sondern auch für unentbehrlich (Sup. Meier), damit eine Verfassung rechtskräftig zu Stande kommen könne; nur dürften die Grundsätze des kirchlichen Bekenntnisses nicht verletzt werden. Die Mehrzahl schien den Ausdruck „vertreten" nicht zu fürchten, zumal da die Versammlung nur in Verfassungsangelegenheiten und nur zur Berathung berufen werde (P. Stölting). Sup. Ölzen legte Gewicht darauf, daß dieser ausgesprochene Zweck recht fest gehalten werde, da andere Versammlungen zur Zeit weit über ihre ursprüngliche Bestimmung hinausgingen.

c. Dr. Petri mißbilligte mit Hinweisung auf §. 1 und 17. das Zusammentreten der Lutheraner und Reformirten zu einer Synode; denn, wenn sie auch diesmal nur über die Verfassung zu berathen habe, so könne doch auch ein und dieselbe Verfassung dem verschiednen Geiste beider Confessionen unmöglich entsprechen. Diese Unmöglichkeit wurde in Zweifel gezogen. Von Mehreren wurde die Absicht, die Lutheraner und Reformirten, die bis dahin dasselbe Kirchenregiment getheilt, mit einander berathen zu lassen, ob sie noch ferner durch die Verfassung verbunden bleiben wollten, entschieden in Schutz genommen. In der lebhaften Wechselrede tadelte Dr. Petri auch den Zeitverlust, welchen die erste gemeinschaftliche Berathung veranlassen werde, da die Lutheraner und Reformirten bei der nachfolgenden gesonderten Berathung doch auseinander gehn müßten, und wies als darauf bemerkt wurde, daß die Vertreter beider Confessionen sogleich im Anfang der Berathung gefragt werden möchten, ob sie eine Vereinbarung über dieselbe Verfas-

fung versuchen wollten (Referent), eine solche Berathung derselben als unzulässig ab.

d. ad §. 2 II cf. §. 13 erklärte er das Recht der Professoren einen theologischen und einen juristischen Professor zu wählen für unbegründet und wünschte er dessen Wahl durch den König.

e. ad § 6, b. und §. 8. mißbilligte er den Ausdruck für die Gemeinden unter allgemeiner Zustimmung der Anwesenden, da die Prediger nicht minder als die weltlichen Mitglieder für die Gemeinden berathen sollten.

f. ad §. 8. erklärte derselbe die Bestimmungen des den Ständen vorgelegten Gesetzentwurfes über Kirchen- und Schulvorstände §. 9 hier für unanwendbar, da es dort mehr äußere, hier innere Angelegenheiten gelte. Es sei besser auf die ursprüngliche Berechtigung der Gemeindeglieder, welche bei Berufung der Pfarrer mitzustimmen hätten, zurück zu gehn. Die Kirchen-Commission werde darüber in Betreff der einzelnen Gemeinden Auskunft geben können. Daß sie dies allenthalben könne wurde von mehreren Seiten in Zweifel gezogen.

Endlich g. wünschte er §. 17 (s. die Relation in Dr. Petri's Zeitschrift) dahin abgeändert, daß er etwa nur noch die Bestimmung über die Anwesenheit eines Königlichen Commissarius bei den Sitzungen der Vorsynode enthalte.

Die Zeit drängte leider so sehr zum Schlusse, daß nicht nur die Berathung über diese Ausstellungen an den veröffentlichten Grundsätzen abgebrochen werden, sondern ein anderer mit Theilnahme erwarteter Gegenstand der Tagesordnung „das zukünftige Verhältniß der Schule zur Kirche" unberührt bleiben mußte. Dr. Petri fand jedoch noch Gelegenheit eine von ihm bereits unter den Verhandlungen angekündigte Eingabe an das Ministerium der geistlichen und Unterrichts-Angelegenheiten die Grundzüge betreffend der Mehrzahl der zur Conferenz Erschienenen vorzulegen, zu begründen und zur Unterschrift auszulegen. Etwa 20 Pfarrer mögen dieselbe unterzeichnet haben.

Anm. So eben lese ich diese Eingabe und einige dieselbe betreffenden Vorbemerkungen in Dr. Petri's Zeitblatt Nr. 23 vom 2. Decbr.

Referent trägt hier einige Bemerkungen zu den Grundzügen der Zusammensetzung einer berathenden s. g. Vorsynode nach, für welche die im Drange der Zeit abgebrochene Verhandlung am Tage der Conferenz nicht Zeit ließ.

Im Ganzen erkennt er die Einsicht und Besonnenheit, womit die Grundzüge entworfen sind, mit dem ersten Beurtheiler derselben in dieser Vierteljahrschrift, allein er findet sie nicht so ausgezeichnet durch geschichtliches Eingehn in die eigenthümlichen Bedingungen und Verhältnisse der evangelischen

Gemeinden des Königreichs (3tes Heft 1ste Lief. dieses Jahrgangs). Am auffallendsten tritt dieser Mangel in Rücksicht der bisherigen kirchlichen Verfassung hervor. Die bis dahin einseitig ausgebildete Consistorial-Verfassung soll durch Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen ergänzt, beschränkt, wenn nicht zurückgedrängt werden. Welches auch die Absicht sei, jedenfalls sind die Veränderungen mit Rücksicht auf das Bestehende zu bestimmen und einzuleiten. Bei dieser Berathung dürfen solche Männer nicht fehlen, welche sich nach ihrer bisherigen Stellung einen Überblick über die kirchlichen Zustände des Landes oder doch einzelner Provinzen erwerben mußten, und welche neben den Mängeln der bestehenden Verfassung auch ihre eigenthümlichen Vorzüge vorzugsweise geltend machen können, damit das Alte und Neue allseitig verglichen, das Gute, was sich in der Prüfung bewährt, möglichst bewahrt, das Neue zweckmäßig eingefügt und das Getrennte verbunden werde. Würde auch für die Zukunft ein Anderes bestimmt, auf dieser Vorsynode müssen die fünf Consistorien des Landes durch Abgeordnete aus ihrer Mitte vertreten werden. Es wird doch wohl nicht gefürchtet, daß sich die Vertreter aus dem Predigerstande durch deren Gegenwart an freimüthiger Äußerung ihrer Meinungen hindern lassen. Von solchen Vertretern wäre überhaupt nichts zu hoffen.

Minder auffallend ist, daß auf die bestehenden städtischen Ministerien, ziemlich die einzigen geistlichen Corporationen, welche in der bisherigen Consistorial-Verfassung einige Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit bewahrt haben, keine Rücksicht genommen ist, da auch diese großentheils im Abnehmen begriffen sind. Konnten diese etwa ignorirt oder daran gedacht werden sie ungehört verschwinden zu lassen: so bedürfen doch die kirchlichen Zustände in den größern Städten eine besondere Erwägung, und ist schon deswegen wünschenswerth, daß sie von einigen Mitgliedern der Ministerien dargelegt werden können.

Bei der Berathung über Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen wird die Consistorial-Verfassung unabweislich Berücksichtigung finden. Auf eine Episcopal-Verfassung deuten unsere gegenwärtigen Zustände kaum entfernt hin. Die Geschichte hat sie nicht in der Weise verworfen, daß sie gar nicht mehr in Frage käme; die apostolische Kirche zeigt sie uns neben den Presbytern und Synoden, die lutherische noch gegenwärtig z. B. in Schweden, Dänemark, Ungarn. Wenn für lange Zeit gebaut werden soll, darf ein bedeutendes Element nicht übersehn werden. Spuren desselben haben sich innerhalb unseres Landes in dem Titel der General-Superintendenten erhalten. Freilich sehr schwache Spuren, so daß kaum zweifelhaft ist, ob ihre gegenwärtige Stellung sie mehr befähigt consistoriale als episcopale Einrichtungen zu vertreten. Sollte es nicht Erwägung verdienen, in welchen Glie-

dern der Kirche das evangelische bischöfliche Element auf der Vorsynode einigermaßen zu Wort kommen könnte? Oder treffen wir hier auf eine Frage, deren Erledigung der Gesammtheit der lutherischen Gemeinden Deutschlands überlassen bleiben soll?

Eine solche Absicht ist nicht zu vermuthen; es findet sich in den Grundzügen keine Spur, daß eine organische Vereinigung sämmtlicher lutherischen Gemeinden unseres deutschen Vaterlandes bedroht sei. Erfreulich ist zwar, daß in derselben der Ausdruck „Landeskirche", welcher noch jüngst keine unbedeutende Rolle gespielt hat, vermieden ist. Man darf hoffen, daß die kirchliche Gemeinschaft über die Landesgrenzen hinaus anerkannt werde. Daß es aber jetzt Zeit wird, die Schranken abzutragen, welche das bisherige Territorialsystem aufgerichtet und sogar innerhalb unseres Königreichs erhalten hat, daß die lutherischen Gemeinden Deutschlands jetzt endlich brüderlich zusammentreten dürfen und ein Gemeinwesen organisch zu gestalten haben, ist nicht anerkannt. Bei allen gegenwärtigen Umgestaltungen der Kirchenverfassung in den einzelnen deutschen Staaten muß diese Aufgabe festgehalten, zunächst nur eine zeitweilige Anordnung beabsichtigt und dadurch die Lösung der gemeinsamen Aufgabe erweitert werden. Es darf nicht gefordert werden, daß dies in den Grundzügen der Zusammensetzung der s. g. Vorsynode ausgesprochen, aber sicher, daß es mit ihnen vereinbar sei. Wie nun verträgt sich damit die im §. 17 beabsichtigte gemeinschaftliche Berathung der Lutheraner und Reformirten, wie die Hoffnung, daß sie sich zu einem kirchlichen Organismus zusammenschließen! Eine Union würde mich mit unaussprechlicher Freude erfreuen; wäre sie zur Zeit nur im Geist und in Wahrheit möglich! Bliebe die kirchliche Verbindung wie bisher wesentlich nur eine gemeinschaftliche Verwaltung äußerer Angelegenheiten und ein staatlicher Rechtsverband, so würde sie uns noch länger umschließen können; allein eine solche Verfassung wird weder den Einen noch den Andern genügen. Gesetzt den Fall, daß sich Beide auf der nächsten Versammlung zu denselben Presbyterial- und Synodal-Einrichtungen vereinigten; würden sie demnächst, um nur Etwas zu erwähnen, auf gemeinschaftlichen Synoden über Angelegenheiten des Cultus und der Disciplin mit einander berathen und beschließen können! Soll etwa jede Confession, wie ohne vorgängige Union durchaus nothwendig wird, ihre besondern Synoden halten, also nicht ein Organismus, sondern nur eine Uniform für Beide erstrebt werden! Kaum kann von irgend einer Seite ein großer Werth darauf gelegt werden. Soll denn die eine Confession der andern verpflichtet bleiben die verabredete Verfassung beizubehalten, und sich dadurch an der kirchlichen Vereinigung mit den Confessionsgenossen in andern Staaten gehindert sehn!

Die reformirten Gemeinden, von denen hier die Rede ist, sind durch

Erweiterung der Landesgrenzen demselben Kirchenregimente mit den Lutheranern zugefallen. Gestattet der Staat jetzt einige kirchliche Selbstständigkeit, so tritt die verbindende Macht soweit zurück. Es ist anzuerkennen, daß die Commission, welche mit Entwerfung der Grundzüge beauftragt war, die bestehende Verbindung geachtet und die Auflösung derselben nicht auf sich genommen hat. Die seit Jahren Verbündeten sollen selbst darüber entscheiden. Da es nun aber sehr wahrscheinlich, daß die Reformirten sich stärker von ihrer Confession angezogen fühlen, als von dem Kirchenregimente, da es nothwendig, daß sich zunächst eine lutherische Kirche in Deutschland gestalte, und vielleicht auch eine reformirte, und da von einer Conföderation Beider Erfreulicheres zu hoffen ist als von einer gleichförmigen Verfassung: so darf die Entscheidung nicht hinausgeschoben und die Berathung der Vorsynode dadurch nicht zu sehr in Anspruch genommen werden. Demnach scheint räthlich, daß sich die Vorsynode zuerst mit der Frage beschäftige, ob die Reformirten und Lutheraner, welche bisher durch dasselbe Kirchenregiment verbunden waren, über eine gemeinschaftliche Kirchenverfassung berathen wollen, und dann sogleich in zwei Versammlungen auseinander gehn dürfen, um je für sich das Beste zu erwägen. Hoffentlich werden sie ihre Zusammengehörigkeit mit ihren Bekenntnißgenossen in andern Staaten nicht vergessen. Schon seit Jahren zeigt sich ein mächtiger Zug nach kirchlicher Einigung. Jeder strebt ihr nach seiner Einsicht zu. Viel verkehrte Bahnen sind eingeschlagen. Um nicht neue und vielleicht sehr stürmische, unbesonnene und verderbliche Bestrebungen zu verschulden, muß dem Zuge auf der rechten Bahn Genüge geschehn. Die kirchliche Vereinigung der Lutheraner Deutschlands ist möglich, vielleicht auch Dänemarks, Schwedens und Ungarns. An kirchlichen Sympathieen fehlt es uns in diesen Ländern nicht. Dadurch würde nicht nur das kirchliche Bewußtsein und Gesammtleben erhöhet werden, sondern auch die nationale Engherzigkeit und Beschränktheit, welche uns jetzt bedrohen, ein heilsames Gegengewicht erhalten.

Einer organischen Vereinigung aller Lutheraner Deutschlands ist keine Zeit seit der Reformation günstiger gewesen als die gegenwärtige. Die Staaten werden dieselbe mehr zu befördern als zu hemmen haben; eine selbstständige und auf eigenem Gebiete starke Kirche kann den aufrichtigen Freunden des deutschen Volkes nur erwünscht sein. Es ist an den Tag gekommen, mit welchem Verdacht jede Wirksamkeit einer Kirche, welche wie eine Staatsanstalt aussieht, aufgenommen wird, wie schwach die innerlich so reiche evangelische Kirche in ihrer Zersplitterung und Abhängigkeit von dem fürstlichen Regiment geworden ist und welchen Gefahren das Volk bei sittlicher Erschlaffung ausgesetzt ist. Sollten später je wieder cäsareopapistische Gelüste zum Verderben des Staats und der Kirche auftauchen, so ist

eine Kirche, welche von einer Staatsregierung nicht nach ihrem ganzen Umfange umschlossen ist, sondern nur in einzelnen Gliedern bedroht werden kann, in ihrer Selbstständigkeit weniger gefährdet. Um nicht mißverstanden zu werden, ich wünsche nicht eine Trennung und daraus folgende Feindschaft des Staats und der Kirche, aber auch nicht eine Verschmelzung und Knechtung der einen oder des andern, sondern eine gerechte Auseinandersetzung beider, ihre naturgemäße Befreundung und ihr freies Zusammenwirken zum allseitigen Wohle ihrer Glieder.

Tragen die Grundzüge diesem Bedürfnisse nicht Rechnung, so sind sie einem andern Anspruche, der sich neuerlichst geltend gemacht hat, desto mehr entgegengekommen. Sie haben den Volksschullehrern, welche von der Kirche getrennt werden wollten, dadurch zu genügen gesucht, daß sie ihnen nicht nur Einfluß auf die Wahlen (§. 6, c.) sondern außerdem Vertreter aus ihrer eignen Mitte in Aussicht stellen (§. 14). Jener Einfluß ist nicht unbedeutend und wenigstens höher anzuschlagen als was nach dem Zahlenverhältnisse der Wähler, wie 1 : 5, scheinen möchte, denn die 5 zerfallen wieder in Geistliche und Nichtgeistliche, und jede dieser Wählerclassen wird in der Regel nicht so einig sein wie die der Volksschullehrer: so daß die Entscheidung bei streitigen Wahlen häufig in ihren Händen liegen mag. Man denke sich z. B. eine Wahlversammlung, zu welcher 40 minder unbedeutende Nichtgeistliche, 40 Geistliche der verschiednen Richtungen und 16 Lehrer zusammentreten. Welche Bedeutung dies für die Zusammensetzung der Vorsynode haben wird, bringt man dazu den zweiten Absatz des §. 14 in Rechnung und andererseits, daß in einigen Gegenden die Lehrer zum Theil mit einzelnen Geistlichen (z. B. ihren Ephoren) stimmen mögen, ist, da alle Erfahrungen fehlen, schwer zu beurtheilen. Es wird in der Commission allseitiger erwogen sein und geprüft werden. Nur dies mag erwähnt werden, daß nicht einleuchtet, warum allein den Lehrern der Volksschulen und nicht allen lutherischen Religionslehrern an öffentlichen Unterrichtsanstalten (z. B. Gymnasien, Realschulen) ein besonderes Wahlrecht zugestanden ist. Der §. 66 des Landesverfassungsgesetzes begründet weder die besondere Betheiligung jener, noch die Ausschließung dieser. Daß in der Regel jene allein der Inspection der Geistlichen untergeben sind, kann die vorliegenden Bestimmungen nicht rechtfertigen; denn diese Verbindung mit den Geistlichen bedingt die Zugehörigkeit zur Kirche nicht, noch ein besonderes Wahlrecht in ihr. Nicht ganz fern liegt hier ein Blick in das Gesetz über die Wahlen zur Ständeversammlung vom 26sten d. J. §. 32 und flgde.

G. Cordes.

II.

Jüngste kirchliche Manifestationen auf dem Gebiete des Protestantismus und Katholicismus in Deutschland.

Da fast die ganze europäische Welt und insbesondere auch die deutsche seit den Februar- und Märztagen d. J. in eine Bewegung von noch unabsehbarer Dauer und Bedeutung gerathen ist, so mußte sich diese auch in allen ihren einzelnen wirklich lebendigen Organismen irgendwie offenbaren und konnte in Deutschland unmöglich in den großen Kirchenorganismen des Protestantismus und Katholicismus ganz spurlos vorübergehen. Je weniger jene Katastrophe, die allerdings einen vorwiegend politischen und socialen Ursprung und Charakter hat, im voraus berechnet werden, je weniger von einem eigentlichen Plane und festen Bewußtsein die Rede sein konnte, mit welchem diese Zeit von beiden Kirchen durchgemacht wurde, desto sicherer scheint ihr Verhalten, seis das mehr leidentliche oder mehr active, ihre beiderseitige eigenste Natur und ihr innerstes Wesen, namentlich gegenüber den staatlichen und andern außer ihr bestehenden Organismen, dem unbefangenen Beobachter bloßzulegen. Aus diesem Grunde stellen wir hier die betreffenden wichtigsten Thatsachen zusammen, indem wir dem zusammenfassenden Leser das Urtheil größtentheils überlassen und nur einige kurze Andeutungen hinzufügen.

Der römische Katholicismus zuvörderst hat von Anfang an theils durch von ihm abhängige öffentliche Organe der Presse theils durch besondere Vereine theils durch die ins Große gehende für ihn charakteristische Betheiligung seiner legitimen Vertretung, der Hierarchie, sich in die Mitte der Bewegung gestellt und die herrschende politische und sociale Aufregung je nach den Umständen für seine kirchlichen Zwecke zu benutzen gesucht. Wir können es zwar nicht tadeln, wenn die römische Kirche in geschlossener Phalanx von ihren kirchlichen Principien aus, obwohl wir diese in mehrfacher Beziehung für einseitig erkennen, auf die in den Volksparlamenten beabsichtigte Neugestaltung der sie wesentlich berührenden Verhältnisse zwischen Staat und Kirche und zwischen Schule und Kirche einzuwirken suchte. Aber aus der Art und Weise, wie dies geschehen ist, und aus den Mitteln, deren sie sich vielfach bedient hat, erhellt genugsam, daß sie noch immer nicht die Neigung aufgegeben hat, sich gegen andere gleichberechtigte Lebensgebiete und Lebensrichtungen exclusiv zu verhalten und diese zu beherrschen, daß sie, wo sie es kann, noch immer nicht aufhört, diese ihre Herrschergelüste in weltförmiger Weise und nicht durch rein geistige Mittel ins Werk zu setzen. Jene ihre Exclusivität hat sich nach außen hin besonders

zwei großen Organismen gegenüber, welche ihrer Herrschertendenz entgegenzustehen schienen, kundgethan, einerseits gegenüber dem Staate und seinen bestehenden Ordnungen und Leitern, und andererseits gegenüber der protestantischen Kirche. Dem Staate gegenüber verlangte sie eine absolute Selbstständigkeit der Kirchengewalt, d. i. der Hierarchie oder vielmehr der Bischöfe und insbesondere des römischen Oberhauptes, nicht bloß in allen ihren innern sondern auch in ihren äußern Angelegenheiten, und bezeichnete dies mit dem die Massen täuschenden Namen der Freiheit der Kirche. Wie sehr ihr aber das politische Gebiet nur Mittel zum Zwecke war, sieht man daraus, daß dieselbe Kirche, welche z. B. in Östreich [1]) vor kurzem noch den absoluten

1) Die trotz des schon in der Bundesakte feierlich zugesicherten Princips der Gleichstellung der Confessionen in Östreich noch im März d. J. bestehende traurige Lage der evangelischen Kirche ersehen wir aus der in der Berliner Allgem. Kirchenzeit. 1848. Nr. 48. mitgetheilten Zuschrift der evangelischen Gemeinden augsb. und helvet. Bekenntnisses zu Triest an ihre resp. Consistorien zu Wien, in welcher sie diese um die energische Vertretung ihrer gerechten Beschwerden bei den betreffenden höchsten Landesstellen bitten. Es heißt darin: „Hiemit (in Folge der Errungenschaften der jüngsten Zeit) wäre denn für die Protestanten Östreichs von selbst die Abstellung jener drückenden Beschwerdepunkte vermittelt, welche theils aus der engen Begrenzung, theils aus der nachweisbaren Verletzung des (von Joseph II gegebenen) Toleranzedictes hervorgingen. 1) Zu dieser nicht mehr zeitgemäßen, allzuengen Begrenzung gehören alle Bestimmungen, welche sich auf die gesetzliche Prärogative der herrschenden sogenannten Staatsreligion beziehen, insbesondere a) die nicht auf der Basis der Gegenseitigkeit beruhende Beschränkung des Übertritts von einer Confession zur andern; b) das in mehreren östreichischen Provinzen, namentlich im lombardisch-venetianischen Königreich, in Tyrol u. s. w. bestehende gesetzliche Verbot der Mischehen und der Bildung von protestantischen Gemeinden; c) die Erschwerung der Bildung von protest. Gemeinden überhaupt durch die Festsetzung der erforderlichen Anzahl von hundert Familien oder 500 Seelen; d) die in den östreichischen Erblanden mit wenigen Ausnahmen geltende Verweigerung vollkommener Pfarrrechte und die Verpflichtung der stets nur als akatholisch bezeichneten Protestanten zu Stolgebühren an die kathol. Geistlichkeit, e) die einseitigen Bestimmungen über den Unterricht und die Erziehung protest. Kinder, deren Ausschließung aus mehreren Staatserziehungsanstalten, wie z. B. dem k. k. Theresianum, der Akademie zu Wienerisch Neustadt u. s. w., die Nichtzulassung katholischer Kinder in protest. Schulen unter die Leitung protest. Erzieher; f) die Verweigerung jedes Beitrags aus Staatsmitteln für den Cultus der Protestanten (während beispielsweise Preußen laut des dem ständischen Ausschuß vom Febr. d. J. vorgelegten Hauptfinanz-Etat für den kathol. Kultus 724792 Rthlr., für den evangel. Kultus, zu dem sich ⅔ der Bevölkerung bekennt, 362062 Rthlr. aus Staatsmitteln verwendet); g) die für die östreichischen Erbländer geltenden Bestimmungen für die protest. Kirchen, deren Bezeichnung als Bethäuser, die Verweigerung des Eingangs von der Straße, der Glocken, die Verfügungen über die Friedhöfe, Beerdigungsceremonien u. s. w. 2) Zu den nachweislichen Verletzungen des bisher geltenden Toleranzedictes rechnen wir a) das erst seit den letzten Jahren einseitig erlassene, durchaus jedes Rechtstitels entbehrende und die Gewissen beschwerende Verbot der Einsegnung bei Mischehen von Seiten der prot. Geistlichen, wenn der

Staat stützte, weil sie dort allein herrschte, jetzt und namentlich in protestantischen Ländern wie in Preußen politische Wahlcomité's auf breitester demokratischer Basis errichtete, um unter dem Scheine der Volksfreundlichkeit die Massen für ihre Sonderzwecke zu gewinnen. Man mußte sich billig wundern, wenn man in den Wahlprogrammen jener Comité's, wie man sie in den rheinischen Zeitungen viel zu lesen bekam, zugleich mit den politischen Schlagworten der Radikalen, mit welchen man das leichtgläubige Volk köderte, in der äußerlich unschuldigsten Weise die exclusivesten Forderungen der römischen Kirche zusammengestellt sah. Wir wissen, daß die Wahlagitationen dieser Kirchenmänner von augenblicklich großem Erfolg begleitet waren; und wie sollten sie nicht, da sie einerseits als wohlorganisirtes, kampfgerüstetes, zahlreiches Streiterheer zusammenstanden und andrerseits bei diesen Wahlen nach ihrer ganzen Einrichtung die Entscheidung gewöhnlich in die Hände der Massen gelegt war, die von ihnen schon sonst vielfach und insbesondere durch den Beichtstuhl abhingen und jetzt noch außerdem durch goldene irdische Versprechungen und Freiheiten gelockt wurden! Hinzukamen sogenannte christlich demokratische Wochenschriften und dergleichen Blätter und Zeitungen, die sogar von dem allerchristlichsten Piusvereine ausgegeben wurden. Doch ein so zweideutiges Spiel mit den politischen Leidenschaften des Tages je nach Zeit, Ort und Umständen kann der Kirche als der Pflegerin der ächten Sittlichkeit unmöglich Vertrauen erwecken und wenigstens nicht für die Dauer Stich halten. Die katholische Kirche scheint, nachdem sie mehrere Vortheile namentlich in der Feststellung des Verhältnisses zwischen Kirche und Staat augenblicklich davon getragen hat und aus den Vorgängen in der Schweiz, in Östreich und insbesondere in Wien und namentlich auch durch die Bedrängnisse und Flucht des heiligen Vaters aus Rom eines Bessern belehrt ist, von dem gefährlichen und zweideutigen Bunde mit dem politischen geschichtslosen Radikalismus sich auch schon allmälig wieder zurückzuziehen. Dies wird ihr jetzt auch nicht so schwer werden, da sie die totale Unabhängigkeit der Kirche von der Staatsgewalt im Grunde nur für sich in Anspruch nehmen dürfte. Zwar proclamirte sie jene für alle religiösen Bekenntnisse im weitesten Sinne in allen nicht zu Östreich gehörenden deutschen Ländern mit großem Eifer; aber daß sie es doch nur that, weil sie dadurch theils dem hier gleichberech-

---

kathol. sie verweigert; b) die gesetzliche Gültigkeitserklärung der im Toleranzpatent gänzlich aufgehobenen Reverse; c) Erschwerung und Beschränkung der den protest. Gemeinden von auswärts zugehenden Unterstützungen."

Das zuletzt abgetretene östreichische Ministerium hatte freilich eine provisorische gesetzliche Regulirung und Abhülfe der gerechtesten Beschwerden verheißen; ob dies aber bei den jetzt veränderten Zuständen zur Ausführung kommen wird, muß die Zukunft lehren.

tigten und noch nicht fest organisirten Protestantismus einen Stoß zu versetzen hoffte theils für sich selber noch größere Freiheiten gegenüber dem Staate zu erringen wünschte, dürfte daraus erhellen, daß sie in jenem Kaiserstaat, wo sie allein herrschende Staatsreligion ist, von solchen scheinbar gerechten und liberalen Wünschen ganz still ist und daß der unter dem Einfluß der kathol. Geistlichkeit stehende Landtag in Tyrol, wo nach S. 503. Note 1. gesetzlich gar keine prot. Gemeinen existiren dürfen und die prot. Zillerthaler noch vor Kurzem förmlich des Landes verwiesen werden konnten, beschlossen hat, daß Tyrol namentlich rücksichtlich der kirchlichen Gesetzgebung — beim Alten bleiben solle. Hiermit sind wir bereits bei dem oben erwähnten zweiten Punkte angelangt, dem vielfach exclusiven und feindlichen Verhalten der römischen Kirche gegenüber der protestantischen Kirche und ihren Mitgliedern. Dieses ihr Verhalten ist seit der Existenz der letztern leider so bekannt, daß wir nicht viele Worte darüber zu verlieren brauchen. Jetzt aber, wo jene die Massen aufzuregen und in ihrem Interesse zu bestimmen beginnt, tritt es hie und da wieder in einem besonders betrübenden Maße auf. Wir wollen es nur an einem einzelnen sehr eclatanten Beispiele charakterisiren. Die Generalversammlung der schon über fast ganz Deutschland verbreiteten katholischen Vereine Deutschlands für religiöse Freiheiten (der sogenannten Piusvereine) hat einen vom Hofrath Buß unterzeichneten Aufruf an die Katholiken des Reiches deutscher Nation erlassen, worin sie sich nicht entblödet, den Protestantismus mit „einem nach und nach erwachsenen großen Giftbaum" zu vergleichen „dessen Früchte die Einheit des Glaubens, des Reiches, des Rechtes und des gesammten Lebens der Nation zerstört" haben. Sogar habe sich „die Macht des Bösen das Scheinleben einer geordneten Entwicklung angelogen. Mit dem Jahre 1648 wurde der Bruch der deutschen Einheit besiegelt; und jetzt im Jahre 1848 stehen wir an der großen Wunde unserer Zukunft, um entweder das verlorne Gut wieder zu erlangen oder der Gewalt des Bösen als lüderliche heidnische Beute zu erliegen." Daß die katholische Kirche sich in der Gegenwart wieder diesem excentrischen Antagonismus wider den Staat, der doch auch ein von Gott verordneter Diener zur Gerechtigkeit ist, und wider den an sich mindestens gleichberechtigten Protestantismus ergeben konnte, und daß sie zu diesem Kampfe, wenn er ihr nach ihren exclusiven Principien unvermeidlich schien, in majorem dei gloriam theilweise so fleischlicher Waffen sich bedienen mochte, müssen wir tief beklagen. Wir trösten uns aber damit, daß recht viele einzelne Glieder dieser Kirche über diesen hierarchischen Fanatismus hinaus sind und viele andere vorzugsweise durch die leidenschaftliche Erregung des Augenblicks und andere Künste dazu verführt wurden.

Von diesem Antagonismus der römischen Kirche nach außen hin,

der den Staat und die protest. Kirche in ihren unveräußerlichen Rechten zu gefährden droht, gehen wir zu den jüngsten Bewegungen und Manifestationen über, die in ihrem eigenen Schoße auftauchten. Wir wollen nicht vom Deutschkatholicismus reden, dessen gänzlicher Mangel an religiöser Tiefe und Intensität daraus hervorgeht, daß er in den deutschen Landen außerhalb Östreich sich vorwiegend auf das nun freigewordene politische Gebiet geworfen und fast nur in Östreich und namentlich in Wien, wo der Katholicismus, des protestantischen Sauerteigs entbehrend, bis dahin fast stagnirte, einen neuen Boden gefunden hat. Aber innerhalb dieser Kirche sind noch andere Stimmen laut geworden, die lebensvollere kirchliche Formationen wollen, und in verschiedener Weise Reformen der alten katholischen Kirche anzubahnen suchen. Insgemein beziehen sich diese Reformen namentlich auch auf die Verfassung und berühren somit eine der durchgreifendsten Lebensfragen der römischen Kirche, mögen sie eine deutsche Nationalkirche mit Synoden, zu denen auch Weltliche zugelassen werden sollen, oder mit Synoden unter der Ägide des deutschen Episcopats oder doch wenigstens die Erneuerung der Synoden [1]) unter der Auctorität des römischen Oberhauptes beantragen und wünschen. Von denen, die eine Fortentwickelung der Kirche in Verfassung und Lehre wünschen, diese aber auf geordnetem Wege von den legitimen Vertretern der bestehenden Kirche, von dem Episcopat unter Anschluß an den römischen Primat, ausgehen lassen wollen, nenne ich unter den praktischen Geistlichen P. Franz Nahlowsky, Präses des wendischen Seminars in Prag, der seine, wie es scheint, von nicht wenigen böhmischen Geistlichen getheilten und auch dem Erzbischof in Prag vorgetragenen, wenn auch von diesem nur zum Theil und in unbestimmter Weise gebilligten Vorschläge in der Schrift: Versammlung von Geistlichen, gehalten zu Prag am 18. und 22. Mai 1848, ausgesprochen hat, unter den namhaften Vertretern der kathol. Wissenschaft, Prof. Staudenmeier [2]) in Freiburg im Breisgau.

Auf Veranlassung der oben geschilderten theils nach außen theils nach

---

1) Noch im Concil. Trident. Sess. XXIV. cap. 2. sind alle drei Jahre eine Provincial- und jährlich eine Diöcesansynode vorgeschrieben.

2) Vergl. dessen Aufsatz: die kirchliche Aufgabe der Gegenwart, Freib. Zeitschrift für Theologie 19 Band 2 Heft. 1848. Er beantragt hier unter Anderem, daß der deutsche Episcopat zu einer Berathung zusammentrete, um die Einführung von Provincial- und Diöcesansynoden gemäß dem Concil. Trident. zu beschließen und bei dem heiligen Vater auf ein allgemeines Concil anzutragen, auf welchem das katholische dogmatische Bewußtsein in neuer, zusammenfassender Weise ausgesprochen werden möge. Er wünscht eine Wiedervereinigung mit der protest. Kirche, zunächst in der Weise eines Föderativverhältnisses, ähnlich wie in der unirten preußischen Kirche. Auch hält er es für rathsam, daß die gottesdienstliche Sprache nicht nothwendig mehr die lateinische sei.

innen gerichteten Bewegungen in der kathol. Kirche trat im Herbst d. J. der gesammte deutsche Episcopat in Person oder durch Stellvertreter in Würzburg zu einer gemeinsamen Berathung zusammen. Seine Sitzungen waren geheim, doch sind von ihnen nach ihrem Ende folgende Kundgebungen ausgegangen, ein Rundschreiben an die Gläubigen, ein zweites an den Clerus und eine Denkschrift. Die Bischöfe halten darnach fest an den Beschlüssen des Tridentinischen Concils und an dem Primat des Papstes, sie empfehlen den Gehorsam gegen die Fürsten und Obrigkeiten und stellen, was die einzige Verheißung in Betreff der in der Kirche selber lautgewordenen Wünsche ist, Provincial- und Diöcesansynoden in Aussicht, ohne indeß ihre Art und Weise, ihre Befugnisse und Zusammensetzung irgend näher zu bestimmen.

Dagegen sind die Forderungen und Ansprüche der Kirche (was man sonst auch als ihre Freiheiten gegenüber dem Staate und andern Gemeinwesen oder Individuen zu bezeichnen pflegt) besonders nachdrücklich und ausführlich hervorgehoben. Nach der Denkschrift lauten sie kurz zusammengestellt: 1) Keine Trennung [1]) der Kirche vom Staate. 2) Die vollste Freiheit und Selbstständigkeit der Kirche. Auch da wo Concordate bestehen, einzelne Bestimmungen derselben aber dem Clerus nicht zusagen, werden die Bischöfe den heiligen Stuhl um Abwendung dieser Hemmnisse angehen. 3) Keine den Satzungen der Kirche widerstreitende communicatio in sacris. 4) Das freie Recht der Lehre und Erziehung. 5) Dabei die freie Wahl der zum Lehren und Erziehen bestimmten Personen, Corporationen, Lehrbücher u. s. w.; freie Heranbildung und Reiferklärung der Sendboten ihres Erziehungswerks, freie Überwachung, Correction oder Beseitigung derselben. 6) Erhaltung der den Katholiken gehörenden Schule als solche, Erhaltung der für kathol. Schulen bestimmten Fonds und Zurückgabe der ihnen etwa entzogenen. 7) Freie Auswahl aller Religionslehrbücher. 8) Leitung und Visitation des Religionsunterrichts an allen öffentlichen Lehranstalten, auch der theol.

---

1) Da aus dem Folgenden erhellt, daß die Kirche von der Staatsgewalt schlechthin unabhängig sein soll, auch in den Angelegenheiten, die zugleich eine augenscheinlich weltliche und staatliche Seite haben, so kann hier unter der an sich unbestimmten Formel: keine Trennung der Kirche vom Staate, allerdings nur die gerne in Anspruch genommene Pflicht des letztern verstanden werden, die erstere zu sustentiren und in ihren Rechten, mögen sie bereits gesetzlich erworben sein oder ihr erst nach dem ihr beigelegten Wesen zukommen, zu schützen. Dabei ist überdies zu beachten, daß der Episcopat unter der „Kirche“ unstreitig nur die römisch katholische versteht, mit Ausschluß der protestantischen, mögen wir nun auf den bekannten Sprachgebrauch jener exclusiv Kirchlichen sehen oder daran denken, daß das Oberhaupt der römischen Kirche bekanntlich noch immer nicht die den Protestanten durch den westphälischen Frieden verbürgten staatlichen Rechte hat anerkennen wollen. Die römische Kirche gebraucht in ihren Actenstücken gern Ausdrücke, bei denen die Unkundigen sich leicht etwas ganz Anderes vorstellen.

Vorlesungen auf den Universitäten. 9) Das Recht Seminarien zu errichten, ausschließlich zu leiten und das Vermögen derselben zu verwalten. 10) Prüfung aller zum geistlichen Stande bestimmten Personen. 11) Keine Mitbetheiligung des Staats an diesen Prüfungen. 12) Das Recht der Kirche und ihrer Institute, Vermögen zu erwerben und frei zu verwalten. 13) Freie Bestimmung ihres Cultus. 14) Keine Controle über den Verkehr der Bischöfe mit dem Papste. 15) Abschaffung jedes Placet. — Dies sind die Freiheiten, welche die kathol. Kirche in ihrer bischöflichen Vertretung den Ihrigen in Deutschland schenken will. Ob diese von den meisten auch nur in ihrem eigenen Schoße auf die Dauer für wahre Geschenke dürften gehalten werden, ob sie mit ihnen andere schwer drohende Krisen und Gefahren wird beschwichtigen können, zumal wenn die staatliche Macht des römischen Oberhauptes noch länger bedrängt wird, vielleicht ganz aufhört: diese Bedenken und Fragen mögen hier nur angedeutet werden.

Was nun zweitens die protest. Kirche betrifft, so hat sie sich als solche bei den politischen Kämpfen und Bewegungen des Tages so gut wie gar nicht betheiligt. Es hängt dies unstreitig mit ihrem eigenthümlichen Wesen zusammen, nach welchem sie in rein geistiger Weise durch die Predigt des Worts und die Verwaltung der Sacramente das ewige Heil der Seelen zu gründen bestrebt ist und den Staat als göttliche auf seinem Gebiete selbstständige Lebensordnung betrachtet, denselben in freier sittlicher Weise mit ihrem Geiste zu durchdringen, aber nicht ihrer absoluten Herrschaft zu unterwerfen sucht. Wir wollen aber damit keineswegs die politische Indifferenz des kirchlichen Protestantismus in der Form und Ausdehnung, wie er sich meistens gezeigt hat, billigen. Allerdings wird bei dem Vertreter in einer politischen Versammlung, zumal wenn derselbe keine besondere Korporation zu vertreten hat, seine politische Befähigung zunächst in Betracht gezogen werden müssen. Aber da in den politischen Kammern so viele Dinge vorkommen, die auch die Kirche mehr oder weniger berühren, da in ihnen gegenwärtig insbesondere die für die letztere so sehr wichtigen Fragen über das Verhältniß von Staat und Kirche und von Schule und Kirche zur Entscheidung gebracht werden sollen, so ist es gewiß sehr zu bedauern, daß die kirchlich, d. i. nicht bloß orthodox gesinnten Protestanten, unter ihnen auch die Geistlichen, obwohl diese vor allen Dingen ihres Seelsorgerberufs warten sollen, nicht mehr dahin gewirkt haben und wirken, daß Protestanten, die neben ihrer politischen Befähigung auch Verstand und Sinn für kirchliche Dinge haben, in die politische Vertretung gewählt wurden. Wie die Sache jetzt steht, hat sich leider genugsam gezeigt, z. B. in Frankfurt, daß viele protest. Vertreter, weil sie des rechten kirchlichen Sinns und Verständnisses ermangelten, in diesen und andern Fragen mit den kathol. Vertretern, die der Ul-

tramontanismus zahlreich gestellt hatte, nicht selten Hand in Hand gegangen sind oder, wo sie widerstrebten, doch das dem Kundigen Naheliegende verfehlt haben. Dieses fast indolent passive Verhalten des kirchlichen Protestantismus gegenüber den politischen Tagesfragen ist um so mehr zu beklagen, als solche verfehlte parlamentarische Beschlüsse, wenn sie definitiv werden sollten, einerseits die wahren Bedürfnisse des kirchlichen Volks schwerlich befriedigen würden und doch andererseits, trotz dem daß sie nur einseitig von dem einen der Betheiligten, dem Staate, festgesetzt wären, von der protest. Kirche als solcher nicht mit dem gehörigen Nachdrucke bekämpft werden könnten, da diese der gegliederten Verfassungsorgane, in welchen sie sich am nachdrücklichsten aussprechen könnte, bis jetzt noch entbehrt.

Dagegen haben sich auf dem protestantisch kirchlichen Gebiete als solchem, zum Zeichen davon, daß der kirchliche Sinn sich noch keineswegs in die Politik des Tages verflüchtigt hat, zwei Erscheinungen kundgethan, welche von wichtigen Folgen und nachhaltigerer Dauer und deßhalb sehr beachtungswerth zu sein scheinen, ich meine die kirchlichen Conferenzen zu Leipzig und Wittenberg, jene am 30. und 31. August, diese am 21—23. Septbr. Beide Versammlungen nahmen keine kirchliche Auctorität in Anspruch, sondern überließen diese ausdrücklich den bestehenden kirchlichen Behörden und wollten sich nur durch eine freie Berathung mit den aus allen deutschen Gauen herbeikommenden gleichgesinnten Brüdern über das, was jetzt Noth thue, verständigen und die weitern Schritte anbahnen; beide sind aus der Erschütterung hervorgegangen, welche der protestantischen Kirche in dieser bewegten Zeit und insbesondere durch die plötzliche Lösung ihres bisherigen Verbandes mit dem Staate zu erwachsen droht; beide suchten die Gränzen der durch ein territorialistisches Kirchenregiment auf sich und ihre eigene Kraft gestellten einzelnen Landeskirchen zu erweitern, die Leipziger, indem sie nur die Genossen der evangelisch lutherischen Kirche zuließen, die Wittenberger, indem sie Mitglieder der lutherischen, reformirten, unirten und der Brüdergemeinden einluden, so zwar, daß sie nicht eine Union, sondern eine Conföderation dieser Kirchen zu bestimmten Zwecken beabsichtigten. Beide kamen endlich darin überein, daß sie nur den Bestand ihrer eigenen Kirche sichern wollten, fern von allen Angriffen auf die römisch katholische Kirche, welche umgekehrt grade in der letzten Zeit den christlichen Geist der Duldung und Liebe am wenigsten bewiesen hat. Wir wollen jetzt noch kurz die Art und die Beschlüsse der beiden kirchlichen Conferenzen mittheilen.

Die Conferenz in Leipzig war nach Verabredung mit gleichgesinnten lutherischen Brüdern von Dr. Harleß ausgeschrieben. 256 Geistliche und Laien aus den verschiedenen Ländern Deutschlands waren zusammengekommen, welche, um Stimmrecht zu erlangen, durch ihre Unterschrift er-

klärten, daß sie mit rathen und stimmen wollten, weil sie die Aufrechthaltung der evangelisch lutherischen Kirche auf Grund ihres bestehenden Bekenntnisses begehrten und sich hiezu, und zu nichts Anderem, durch ihre Unterschrift als verpflichtet erklärten. Die Conferenz beschäftigte sich vorwiegend mit der Bekenntnißfrage und faßte folgende [1]) Beschlüsse: „§. 1. Die Conferenz, um den Verdacht angemaßter Auctorität und selbstwilliger Separation abzuweisen, erklärt, daß sie, ohne den zu Recht bestehenden Behörden lutherischer Landeskirchen in das Amt greifen oder gar Spaltungen innerhalb der lutherischen Landeskirche hervorrufen zu wollen, nur die freie Berathung und Vorbereitung solcher Maßnahmen beabsichtigt, welche Angesichts der bevorstehenden Umgestaltung das gute Recht der luth. Kirche zu wahren und ihren gedeihlichen Fortgang zu fördern geeignet sind. §. 2. Die Conferenz erklärt, daß alle ihre Berathungen die feste Glaubensüberzeugung zur Voraussetzung haben, daß das Gesammtbekenntniß der luth. Kirche, welches sie von den übrigen Sonderkirchen unterscheidet, schriftgemäß sei und daß sie sowohl im Hinblick auf die Vergangenheit als auf die Zukunft das Recht und die Pflicht hat, ihre Selbstständigkeit auf Grund dieses Bekenntnisses zu behaupten. §. 3. Die Conferenz erklärt, daß sie die Einhelligkeit dieses Bekenntnisses als das wahre und ausreichende Band kirchlicher Gemeinschaft anerkennt und daß sie Gleichheit der kirchlichen Institutionen und der kirchlichen Verfassung zwar als wünschenswerthe Frucht, aber nicht als Bedingung kirchlicher Gemeinschaft ansieht. §. 4. Ihren einhelligen Verstand hat die lutherische Kirche offenkundig ausgesprochen in ihren Bekenntnissen. Sie ist also da, wo der in diesen Bekenntnissen ausgesprochene Glaube den Grund und das eigentliche Band der kirchlichen Gemeinschaft ausmacht und wo der Inhalt dieser Bekenntnisse als öffentliche Lehre der Kirche [2]) — „publica doctrina ecclesiae" — gilt. §. 5. Die Augsburger Confession ist allerdings das Haupt- und Grund-, aber nicht das einzige Bekenntniß unserer Kirche, und es war nicht Unverstand oder Muthwille, wodurch dieselbe im Bekennen über die confessio augustana hinausgetrieben wurde. Wollte sich daher die gegenwärtige lutherische Kirche auf die confessio augustana zurückziehen und mit

---

1) Vgl. Abdruck der von der Conferenz von Gliedern und Freunden der lutherischen Kirche Deutschlands am 30sten und 31sten August in Leipzig angenommenen Sätze. Die ausführlichen Protokolle sollen noch erscheinen.

2) In Bezug auf den Ausdruck „öffentliche Lehre der Kirche" — „publica doctrina ecclesiae" — erklärte die Versammlung ausdrücklich und einstimmig, man wolle damit nicht bezeichnen eine Stellung der Lehre, welche ihr zukäme kraft ihres Verhältnisses zum Staate, sondern bloß mit Bezugnahme der Kirche auf sich selbst, so daß „öffentliche Lehre" heißt: die der Kirche eigenthümliche und von ihr kraft kirchlichen Bekenntnißaktes festgestellte und festzuhaltende Lehre.

Beseitigung oder Verleugnung ihrer übrigen Bekenntnisse zu dieser allein und ausschließlich sich bekennen: so thäte sie damit etwas sehr Unlutherisches, risse den Faden der Continuität ihrer historischen Entwicklung ab, stellte dem Geiste, der in ihrer Geschichte gelebt und treibend gewaltet hat, ein öffentliches Mißtrauensvotum aus und gäbe zu dem Verdachte Veranlassung, daß sie sich auch zum Augsburgischen Bekenntniß nicht in dem Sinne [1]) bekenne, wie die frühere evangelisch lutherische Kirche. §. 6. Es ist nicht unmöglich, daß Gott der heilige Geist in Zukunft ein neues Bekenntniß in's Herz und in den Mund giebt. Ein solches neues Bekenntniß würde sich zu den frühern nicht aufhebend, sondern wieder aufnehmend und weiterbauend verhalten, und es würde sich in ihm nicht ein Rücktritt, sondern ein wirklicher Fortschritt bethätigen. Gegenwärtig fehlt es noch an den Vorbedingungen eines solchen neuen Bekenntnisses, welches nicht willkürlich gemacht, sondern nur aus einer neuen gemeinsamen Heilserfahrung und aus einem neuen gemeinsamen Fortschritt in der Heilserkenntniß, welchen Gott seiner Kirche machen läßt, herausgeboren werden kann. Wenn aber die Zeit eines neuen Bekenntnisses für unsere Kirche nicht da ist, so fordert doch die Zeit von ihr, daß sie sich auf dem Grunde der alten Bekenntnisse von Neuem sammelt und fester baut und diese Bekenntnisse auf jede Weise in das lebendige Bewußtsein des Volks zu bringen sucht. Insbesondere wünschenswerth ist es, daß die Kirche bald in einer bündigen Erklärung sich einige, warum sie den gegenwärtigen Zeitideen gegenüber sich zum Festhalten an ihren Bekenntnissen [2]) gedrungen fühlt und in welchem Sinne sie dies thut."

Durch Acclamation ward ein Comité gebildet, welches über die Bedürfnisse der evangelisch-lutherischen Kirche Deutschlands unter den gegenwärtigen Zeitereignissen zuerst besonders schriftlich zu berathen, wie auch wegen der etwa nöthigen Schritte neue Berathungen im Wege allgemeiner und besonderer Conferenzen einzuleiten hat, nämlich Prof. Dr. Harleß in Leipzig (Vorsitzender), Past. Dr. Petri in Hannover, Superint. Dr. Kliefoth in Schwerin, Prof. Dr. Thomasius in Erlangen, Justizrath Dr. Huschke in Breslau, Oberappellationsrath Dr. Elvers in Kassel. Das Comité hat die Befugniß, in geeigneter Weise sich selbst zu erweitern und zu ergänzen.

---

1) Die Conferenz gab bei Berathung des §. 5. die einhellige Erklärung, daß der §. denjenigen evangelisch-lutherischen Kirchen, die bisher nur die Augsburger Confession als Symbol gebraucht haben, z. B. der holsteinischen, dänischen, keineswegs die übrigen anderwärts angenommenen Symbole aufdrängen wolle.

2) Die die Verfassungsfrage betreffenden Thesen wurden wegen Mangel an Zeit nicht ausführlicher besprochen und nach einem Vortrage von Dr. Kliefoth nur im Allgemeinen gebilligt, das Wesentliche derselben ist bereits in dieser Zeitschrift S. 465. mitgetheilt.

Zu der etwas später fallenden Conferenz [1]) in Wittenberg, deren Mitglieder „auf dem Grunde des evangelischen Bekenntnisses" eingeladen waren, hatten sich über 500 versammelt. Die Beschlüsse, welche in Folge einer ausführlichen, bewegten und mit Wärme geführten Discussion gefaßt wurden, lauten: „1) Die evangelischen Kirchengemeinschaften [2]) Deutschlands treten zu einem Kirchenbunde zusammen. 2) Der evangelische Kirchenbund ist nicht eine den Unterschied der Bekenntnisse verwischende oder die confessionellen Kirchen aufhebende Union, sondern eine kirchliche Conföderation. 3) Der evangelische Kirchenbund umfaßt alle Kirchengemeinschaften, welche auf dem Grunde [3]) der reformatorischen Bekenntnisse stehen, namentlich die lutherische, die reformirte, die unirte und die Brüder-Gemeinde. Über die Fähigkeit, dem Bunde beizutreten, entscheidet jedoch bei entstehendem Zweifel nicht die eigene Versicherung der betreffenden Gemeinschaft, sondern der Bund. 4) Jede evangelische Kirchengemeinschaft, welche zum Bunde gehört, bleibt in Bezug auf die Anordnung ihres Verhältnisses zum Staate, ihres Regiments und ihrer inneren Angelegenheiten in Lehre, Cultus und Verfassung selbstständig. 5) Die Aufgabe des evangelischen Kirchenbundes ist Pflege und Förderung aller gemeinsamen Interessen der zu ihm gehörigen Kirchengemeinschaften, insbesondere: a) Darstellung der wesentlichen Einheit der evangelischen Kirche, Pflege der Gemeinschaft und des brüderlichen Sinnes. b) Gemeinsames Zeugniß gegen das Unevangelische. c) Gegenseitiger Rath und Beistand. d) Vermittelungsamt bei Streitigkeiten zwischen Kirchengemeinschaften, die zum Bunde gehören. e) Förderung christlich socialer Zwecke, Vereine und Anstalten, insbesondere der inneren Mission. f) Wahrung und Vertheidigung der Rechte und Freiheiten [4]),

---

1) Die ausführlichste Relation über diese Conferenz besitzen wir bis jetzt, wo die Protokolle noch nicht ausgegeben sind, in der anziehenden Darstellung von Dr. Dorner, in der Monatsschr. für die evang. Kirche der Rheinprovinz und Westphalens, Novbrheft d. J.

2) Von der evangelischen Allianz, welche in Deutschland wenig Verbreitung gefunden zu haben scheint, unterscheidet sich der beabsichtigte deutsche evangelische Kirchenbund also dadurch, daß letzterer nicht eine Verbindung der einzelnen Gläubigen unter den Evangelischen, sondern eine Conföderation der betreffenden Kirchen für bestimmte Zwecke darstellen will.

3) Unter der an sich etwas unbestimmten Formel „auf dem Grunde der evangelischen Bekenntnisse stehen" ward nach Dorner a. a. O. S. 251 u. S. 268 eine eben so treue als von unevangelischer Engherzigkeit freie Anknüpfung an die Reformationszeit und deren Bekenntnisse verstanden, wie denn die Reformatoren Vorbilder des Glaubens in der evangelischen Kirche blieben, so lange sie lebe, die Bekenntnisse aber seien Ausdruck des Glaubens der Reformatoren.

4) Die ungemeine Wichtigkeit des hier ausgesprochenen Zweckes für die Gegenwart springt in die Augen gegenüber den entschieden feindlichen

welche den evangelischen Kirchengemeinschaften nach göttlichem und menschlichem Rechte zustehen. g) Knüpfung und Festhaltung des Bandes mit allen evangelischen Kirchen außerhalb Deutschlands. 6) Der Kirchenbund tritt ins Leben durch eine erste mit Abgeordneten aller zu demselben gehörigen Kirchengemeinschaften beschickte [1]) evangelische Kirchenversammlung Deutschlands. Diese wird sich als rechtmäßige Kirchenversammlung der evangelischen Kirche constituiren durch die von einem jeden Gliede derselben abzugebende Erklärung: daß es mit seinem Glauben auf dem Grunde der reformatorischen Bekenntnisse (seiner Kirche) stehe und nur auf diesem Grunde verhandeln wolle. 7) Die gegenwärtige freiwillige Versammlung ernennt einen Ausschuß und beauftragt ihn mit der weiteren Förderung ihrer Zwecke. Dieser Ausschuß hat im nächsten Jahre die Versammlung um eben diese Zeit an eben diesem Orte in demselben Charakter wieder zu berufen, falls bis dahin nicht der Kirchenbund auf amtlichem Wege errichtet ist. Er kann sie auch außerdem berufen, wenn er es erforderlich findet [2])."

Um die große Zeitgemäßheit und Dringlichkeit des unter 5. e. aufgeführten Zwecks, welcher sich auf die Förderung christlich-socialer Zwecke,

---

Angriffen sowohl des Unglaubens als der römischen Kirche, wie sie sich leider auch in der jüngsten Zeit kundgegeben hat.

1) Folgende leitende Grundsätze für die Beschickung wurden nach Dorner a. a. O. S. 258. 259. zur Instruction des zur Beschickung einladenden Ausschusses ausgesprochen: 1. Es wird nicht nach der Seelenzahl deputirt, sondern die einzelnen, selbstständigen kirchlichen Existenzen (die indeß nicht nothwendig mit den einzelnen Landeskirchen zusammenfallen, sondern zugleich nach dem Princip der innern Gleichartigkeit bestimmt werden sollen, in der Weise, daß hie und da mehrere kleinere Landeskirchen zu einer einzigen stimmführenden kirchlichen Existenz kombinirt und dagegen die größern Landeskirchen wegen ihrer Größe und der relativen Selbstständigkeit ihrer Theile als mehrere besondere kirchliche Existenzen gerechnet werden) haben ihre besondere, gleiche Vertretung. 2. Jede solche kirchliche Einheit oder Kirchengemeinschaft schickt 2 Deputirte. 3. Es ist dabei für eine angemessene Betheiligung der Gemeinden zu sorgen; namentlich soll jede Kirchengemeinschaft ein geistliches und ein weltliches Mitglied deputiren. 4. Im Übrigen beschickt jede Kirchengemeinschaft nach den Formen ihrer kirchlichen Verfassung, sei diese consistorial oder synodal-presbyterial oder gemischt. 5. Auch die Universitäten d. h. die theologischen Facultäten und die evangelische Kirchenrechtslehre sind auf angemessene Weise zu vertreten.

2) Die Versammlung hat zwei Ausschüsse gewählt, einen engeren geschäftsführenden Ausschuß aus solchen Männern, welche in Wittenberg selbst oder an Orten der nächsten Eisenbahnverbindung mit Wittenberg ihren Wohnort haben, und einen weiteren, der bei wichtigen Schritten zugezogen werden muß, in welchem die verschiedenen deutschen Lande und die verschiedenen Confessionen möglichst vertreten sein sollten. Auch hat man sich vereinigt, selbst für den Fall, daß im nächsten Jahre schon der Kirchenbund auf amtlichem Wege errichtet sein sollte, dennoch wieder in Wittenberg zu einer großen deutschen evangelischen Conferenz nach Art der üblichen Pastoral-Conferenzen zusammenzukommen.

Vereine und Anstalten, insbesondere der innern Mission bezieht, den Lesern auf deutlichste vor Augen zu führen, können wir nicht unterlassen, die erweckliche und Herz zerschneidende Ansprache des um die innere Mission hochverdienten, über den sittlichen Zustand des Proletariats aufs beste unterrichteten Wichern nach Dorner's Relation a. a. O. S. 254 ff. wörtlich abdrucken zu lassen:

„Wichern knüpfte an die furchtbaren Gährungen in den untern Classen, in dem Proletariat u. s. w. an, und führte sie zurück auf ihre Ursache, die Verwahrlosung, die Gottlosigkeit, das Verderben in leiblicher und geistiger Hinsicht, die jetzt so weit verbreitet seien. Er rollte vor uns auf das Bild der geheimen atheistischen, verbrecherischen Gesellschaften, die seit vielen Jahren wie ein Netz sich über die Hauptstädte des Continents ausbreiten; an der Spitze Führer bekannter Namen, deren Einer sich Gottes persönlichen Feind nenne, ausgestattet mit wunderbarer Gabe der Verführung und der Organisation. Die Hauptsitze seien Paris, die Schweiz u. s. w. — von daher kehren die Gesellen schaarenweis seit Jahren zurück und verschleppen das eingesogene Gift nach Deutschland. Was für ein Gift? Die Feindschaft gegen Gott, gegen alle Obrigkeit und Ordnung, gegen das Eigenthum, gegen die höheren Stände und deren Bildung. Durch mehre Stufen und Proben hindurch gehe die Aufnahme in die geheimen Bündnisse: vor der wirklichen Aufnahme schwören sie ab den Glauben an Gott, sprechen den Fluch Gotte, den Königen und Fürsten, Fluch der besitzenden Klasse und aller Obrigkeit. So ertödtet am innern Menschen werden diese Gesellen zu allbereiten Werkzeugen für Barricadenkämpfe und Aufruhr, zu Knechten ihrer dämonischen Führer. Sie haben auch Lieder, die man in großen Städten oft auf Straßen singen hören könne, in denen jener Fluch auf alles Heilige den stets wiederkehrenden Refrain bilde. Das Alles sei kein Geheimniß; seit Jahren existire das Buch von Marr, der das Alles und noch mehr eingestehe; aber leider sei es seiner Zeit nicht verboten worden. Wäre es verboten worden, so hätte man es gelesen. Jetzt sei es fast unbekannt. Ihm aber, dem Redner, sei das alles seit lange bekannt. Er habe seit Jahren berufsmäßig in diese verborgenen Werkstätten dämonischen Feuers, in diese Feuerheerde des gottfeindlichen und menschenhassenden Geistes, in diese Schule der Verbrechen mit Schaudern hinabgeblickt. Ihm sei seit Jahren klar gewesen, wie der Boden unter den Füßen des alten Europas durch und durch unterhöhlt sei, und wie die bisherige Ordnung der Dinge nur auf einer dünnen Rinde stehe, die jeden Augenblick zusammenstürzen könne. Jetzt sei die Stunde gekommen, und bei allem Leid habe er sich freuen können in Hoffnung: denn jetzt sei die Tiefe des Verderbens offenbar geworden für Jedermann und der Sitz desselben; jetzt, vertraue er, werde die Liebe erkennend

was sie versäumt habe und schuldig sei, sich aufmachen, und auf die rechten Heilmittel sinnen. Worin diese bestehn und wie die Hülfe vorzubereiten sei, darüber sprach er sich weiter am folgenden Tage aus. Ref. fügt es, des Zusammenhangs wegen gleich hier bei.

Es komme darauf an, daß der geschlossenen Macht des Bösen eine geschlossene Macht des Guten gegenübertrete, daß die suchende Liebe nicht ruhe mit Opfern und Arbeiten, bis im deutschen Volke ein neuer moralischer und religiöser Aufschwung hervorgebracht sei. Vieles sei schon geschehen, aber es sei vereinzelt, es wirke nicht zusammen, es finde in den Vereinen für die verschiedenen Zweige der innern Mission, z. B. arme Handwerker und Gesellen, Eisenbahnarbeiter, Auswanderer, Strafgefangene und Verbrecher, Verwahrloste, Trunkenbolde, nicht die gebührende Cirkulation der Kraft, Liebe, Weisheit statt, daher erlahmen sie oft oder sterben bald ab, und führen nur zu oft ein verkümmertes Dasein. Es komme jetzt darauf an, daß ein Centralorgan für die innere Mission in Deutschland gebildet werde, von wo aus unter dankbarer Benutzung des Vorhandenen, das schon überall sich finde, ein Netz sich ausbreiten müsse, in welchem Masche an Masche sich schlinge, bis ganz Deutschland damit bedeckt sei. Niemand möge sagen, daß das ein zu großes Werk sei. England ermuthige. Auch da wären, besonders in London, jene Feuerbrände, und im Chartistenaufstand haben sie in Flammen emporschlagen wollen. Aber warum habe der Aufstand keine Kraft gehabt? Weil seit geraumer Zeit wackere Männer voll Liebe zum armen Volk sich vereinigt haben, den Einzelnen nachzugehen. In einem sehr schlimmen Distrikte Londons, eine Viertelstunde groß im Kreise, haben sich 20,000 Männer diesem Vereine angeschlossen und einen solchen innern Umschwung im Volke zu Wege gebracht, daß die Gefahr für jetzt abgewendet sei. Ferner 200 Geistliche haben sich diesem Zwecke der innern Mission gewidmet, und verkündigen auch auf den Straßen das Evangelium. Seine Hoffnung nun für Deutschland sei auf den Kirchenbund gestellt. Dieser könne, wenn er die Sache zu der seinigen mache, ihr einen Schwung geben durch ganz Deutschland, und jene Centralisation schaffen, die jetzt fehle. Nicht der Staat könne helfen, nicht Staatskünstelei: das erkennen auch erleuchtete Staatsmänner: sondern nur die Kirche. Sie aber habe auch die Pflicht dazu. Die evangelische Kirche habe das rechte Glaubensfundament gewonnen, daraus die echte Liebe fließe. Aber es fehle noch an den kirchlichen Thaten der Liebe. Es fehle nicht an unendlich reichem Fond der Liebe bei Einzelnen; er habe seit dem März die reichsten Proben erhalten; über 500,000 Reichsthaler seien durch seine Hand für diese Zwecke gegangen; wohlhabende Männer haben geglaubt, ihr ganzes Vermögen in solchen Zeiten opfern zu müssen, um eine alte Schuld an das Volk bezahlen zu helfen.

über das genüge nicht. Die Kirche müsse eine liebende Kirche, eine Volkskirche werden, des armen Volkes sich erbarmen und so die ethische Seite zur dogmatischen fügend den zweiten Act der Reformation vollbringen.

Sein Wort zündete in den Hunderten der Anwesenden. Wie Ein Mann erhob sich die Versammlung um zu bejahen, daß die innere Mission in ihrem ganzen Umfange eine Aufgabe des Kirchenbundes werden soll und sich zu verpflichten, dafür auch thätig zu sein. Es wurde noch in Wittenberg ein Ausschuß erwählt, Wichern an der Spitze, um die Einleitung zum Handeln zu treffen. Zunächst sollen Materialien gesammelt werden, die Nothstände und Bedürfnisse wie die Hülfsmittel zu übersehen. Diese sollen der nächsten Versammlung vorgelegt werden. Der Ausschuß selbst habe sich zu bemühen, Staatsmänner, Universitätslehrer, praktische Männer geistlichen und weltlichen Standes für die Sache zu gewinnen, damit die Frage möglichst allseitig behandelt werde." So weit Dr. Dorner.

Um die bezeichneten Beschlüsse auf geordnetem Wege durch Verhandlungen mit den betreffenden Kirchenregimentern ins Leben zu rufen wurden nach Nr. 7 in den engern Ausschuß 12 Männer gewählt, die so wohnen, daß sie alle leicht nach Wittenberg, dem gegenwärtigen Mittelpunkte der Angelegenheit, gelangen können, nämlich v. Bethmann Hollweg, Stahl, Nitzsch, J. Müller, Heubner, Schmieder, Harleß, Großmann d. J., Sack, Göschel, Krummacher, Snethlage; in den weitern Ausschuß etwa 30 Mitglieder, unter ihnen aus Hannover Abt Dr. Lücke[1]), Consist. Dr. Riemann und der Älteste Hesse aus Wenner in Ostfriesland. Ob alle Gewählte die auf sie gefallene Wahl angenommen haben oder nicht, ist zur Zeit noch nicht bekannt geworden.

---

1) Dr. Lücke, durch Kränklichkeit an der Anwesenheit auf der Conferenz verhindert, hatte dieser schriftlich seine mit vielem Beifalle dort aufgenommenen „Bedenken und Wünsche" eingesandt, welche jetzt in den Theolog. Stud. und Kritik. 1849. Heft 1. S. 243 ff. abgedruckt sind und die Versammelten namentlich vor jeder Beschleunigung der gänzlichen Trennung von Staat und Kirche, wie vor der Abfassung von neuen Symbolen warnen.

Kirchliche Nachrichten.

Chronik des Consistorialbezirks Hannover [1].

Todesfälle. Am 2. Mai starb der Pastor Hunnemann in Bergen, Insp. Winsen a. d. A., im 85. Lebens- und im 53. Dienstjahre; am 28. Mai der Pastor Burggraf zu Hanstedt, Insp. Salzhausen, im 63. Lebensjahre; am 3. Juli der Pastor em. Meyer zu Grasdorf, Insp. Pattensen; am 4. Jul. der Pastor em. Jaiho zu Ebesheim, Insp. Hohnstedt; am 5. Juli der Pastor Linzel zu Tribbekau, Insp. Bleckede, im 55. Lebensjahre; am 10. Sept. der Pastor Steierthal zu Othfresen, Insp. Salzgitter, im 65. Lebensjahre; am 11. Sept. der Pastor em. zu Marschacht, Insp. Winsen a. d. L., im 85. Lebensjahre.

Anstellungen und Beförderungen. Nachdem der höhern Orts gefaßten Entschließung zufolge in den Dienstverhältnissen des Consistorialrathes Dr. Mayer hieselbst mit Johannis d. J. eine Veränderung in der Maaße getroffen ist, daß dessen Thätigkeit ausschließlich dem hiesigen Königlichen Consistorio angehört, ist demselben die von ihm nachgesuchte Entlassung von dem Amte der Primariatpfarre bei hiesiger Neustädter Kirche ertheilt, während die Ephoralgeschäfte für die Inspection der hiesigen Neustadt von ihm, jedoch nur interimistisch, noch besorgt werden.

Es ist zugleich in Rücksicht auf Verhandlungen, welche wegen der kirchlichen und Schulverhältnisse der Neustadt mit dem Magistrate der Residenzstadt eingetreten sind, angemessen erachtet, die nach Obigem erledigte Primariatpfarre bei hiesiger Neustädter Kirche einstweilen durch einen jüngern Interimsprediger wahrnehmen zu lassen, und ist für diese Interim-Verwaltung der Pastor diac. Julius Meyer berufen.

Schon früher ist bei der genannten Kirche der Candidat des Predigtamts Georg Heinrich Theodor Stebing zum Hofcapellan adj. ernannt.

Der Pastor coll. Röller bei der Stadtkirche in Celle und der Hospes zu Loccum, Candidat des Predigtamts Chr. A. Thilo haben bei der mobilen Division des 10. Bundes-Armeecorps in Schleswig-Holstein zu Anfang Mai d. J. eine seitdem wieder aufgehörte Anstellung als Feldprediger erhalten.

---

1) Vgl. Vierteljährl. Nachrichten 1848. 2 u. 3. Heft. S. 140. 143.

Die Primariatpfarre Walsrode, Inspection Düshorn, ist dem Pastor Staats in Hassel, die Pfarre Hittbergen, Inspection Lüne, dem bisherigen Conventual zu Loccum C. F. Wiehen, die zu Söhlde, Inspection Rettlingen, dem bisherigen Pastor Stolle zu Grasdorf verliehen; auch der Candidat des Predigtamts und Mitglied des hiesigen Predigerseminarii Ch. W. A. Seidel Pfarr-Collaborator in Jeinsen ernannt.

Ferner ist die Superintendentur und Pfarre zu Hollenstedt dem bisherigen Pastor diac. Baring zu Hitzacker, die Pfarre zu Dörnten, Inspection Salzgitter, dem Pastor Brackmann zu Langenholzen, die Secundariatpfarre Hitzacker, Inspection Dannenberg, dem Pfarrcollaborator Mannstädt daselbst, die Pfarre Gr. u. Kl. Döhren, Inspection Salzgitter, dem bisherigen Interimsprediger Lubrecht zu Hollenstedt, die Diaconatpfarre Markoldendorf dem dortigen Pastor coll. Greve, die Predigerstelle bei der Strafanstalt in Lüneburg dem Candidaten H. Haccius verliehen.

Noch sind der Candidat C. G. W. C. Frank zum Pfarrcollaborator bei der Stadtkirche in Hameln, der Candidat A. Chr. Ludewig zum Pfarrcollaborator zu Burgdorf, der Candidat und Lehrer an Königl. Hofschule G. F. A. Raabe zum Pfarrvicar bei der Diaconat-Pfarre Diepholz, der Candidat Hospes C. G. A. Grosse zum Pfarrcollaborator in Dannenberg, der Candidat Ph. L. Chr. Meyer zum Pfarrcollaborator in Suderburg, Inspection Uelzen, der Candidat Dr. phil. F. W. H. Söltner zum Pfarrcollaborator in Gleidingen, Inspection Sarstedt, der Candidat H. F. Max zum Pfarrcollaborator in Rosenthal, Inspection Gr. Solschen, der Candidat L. A. Ruschenbusch zum Pastor diac. in Walsrode ernannt.

Auf Patronatstellen sind präsentirt und vom Königl. Consistorio bestätigt: der Collaborator bei der höheren Bürgerschule in Goslar, Dr. phil. Aghte auf die Stelle eines Gehülfspredigers bei der St. Stephanskirche in Goslar, der Conrector in Nienburg G. W. Friedrich auf die Pfarre Adenbüttel, Inspection Gifhorn; ferner auf die Pfarre Hillerse, Inspection Göttingen I., der Pastor Wolter in Großenrode; auf die Pfarre Großenrode, in der genannten Inspection, der Pastor diac. Flügge zu Walsrode; auf die Pfarre Altwallmoden, Inspection Sehlde, der Candidat A. F. C. J. Fabricius.

Der Candidat des Predigtamts und bisherige Hospes zu Loccum C. T. J. Schulz ist von Abt, Prior und Convent des Klosters Loccum zum Conventual erwählt, und es hat diese Wahl die Landesherrliche Bestätigung erhalten.

Dem bisherigen Repetenten bei der theologischen Facultät in Göttingen, Dr. phil. Düsterdieck, ist seit Michaelis d. J. eine Mitwirkung bei der Studiendirection am hiesigen Prediger-Seminario vom Königlichen Consi-

storio übertragen, auch der Candidat C. A. Frank um jene Zeit in gedachte Anstalt eingetreten.

Die Superintendentur zu Hohnstedt hat ferner Generalsuperintendent Gericke von Klausthal unter Belassung von Titel und Rang eines Generalsuperintendenten erhalten; die Stelle eines Generalsuperintendenten und Pastor primar. in Klausthal der Superintendent Steinmetz in Holtorf; die Superintendentur der sechsten reformirten Inspection des Fürstenth. Ostfriesland der Pastor Trip zu Leer; die Pfarrstelle in Hassell, Inspection Hoya, der bisherige Pastor adj. Kellermann in Söhlde; Stedesdorf, Inspect. Esens, der bisherige Rector Kriegsmann zu Esens; Werdum, Inspect. Esens, der Past. Gossel von Achtersum. Zu Pfarrcollaboratoren sind ernannt der Cand. G. Oldendorf in Himbergen, Inspect. Ebstorff, und der Cand. F. L. Schrader in Rheden, Inspect. Elze.

Seit Michaelis d. J. hat der Consistorialrath Dr. Meyer an der Stelle des Abtes Dr. Rupstein das Curatorium des Schullehrer-Seminariums in Hannover übernommen.

Chronik des Consistorialbezirks Stade [1].

Am 20. April verstarb der erste Prediger zu Estebrügge, Alexander Christian Eichhof, Sohn des Probsten zu Sittensen, geb. den 7. Nov. 1766. Er studirte zu Stade und Göttingen, bestand 1796 das Amts-Examen, war darauf Hauslehrer zu Bremen, wurde 1808 Prediger zu Gyhum, hatte 1815 Conferenz und erlangte 1826 die Primariat-Pfarre zu Estebrügge.

Befördert wurden:

Der Superintendent Cammann in Verden zum Consistorialrath.

Der Candidat Jacob Bernhard Robbe zum Pastor adj. in Willstedt.

Der Candidat Heinr. Friedr. Aug. Heuerhusen zum Pastor adj. in Wulsdorf.

Der Interimsprediger Christian Büggel in Mulsum L. Wursten zum Pastor daselbst.

Der Pastor adj. Peter Friedr. Rovett zu Sittensen zum zweiten Prediger der Gemeinde Schneverdingen.

Der Candidat Ernst Ludw. Aug. Postels zum Pastor adj. in Sittensen.

---

1) Vgl. Kirchliche Chronik des Consistorialbezirks Stade vom 1. Advent 1847 bis dahin 1848, worin eine sehr beherzigungswerthe Ansprache vom Generalsup. Dr. Köster: Unsere Wünsche in der jetzigen Krisis der Kirche; letztere beziehen sich auf Kirchenverfassung, Kirchenregiment und Angelegenheiten des Kirchendienstes.

Der Pastor adj. Joh. Anton v. Horn zu Scheessel zum lutherischen Prediger in Lehe.

Der Pastor adj. Schöttler in Verden zum Pastor adj. in Scheessel.

Der Pastor adj. Roth jun. in Steinkirchen zum Pastor adj. in Ottersbedt.

Chronik des Consistorialbezirks Osnabrück.

Der Candidat Petersen aus Schleswig-Holstein ward zum zweiten Prediger zu Quakenbrück (Wahlstelle) [illegible] und der Cooperator Schlömann zum Pastor in Fürstenau.

Hannover. Am 11. December ist hier die vom Ministerium der geistlichen und Unterrichtsangelegenheiten ernannte Kommission zur Begutachtung des Bildungsweges für die Volksschullehrer zusammengetreten. Zu ihr gehörten nach der Bestimmung des Ministeriums der Oberschulrath Kohlrausch als Vorsitzender, der Seminarinspector Küster in Hannover und der Pastor Seffer als interimistischer Seminarinspector in Ahlfeld, ferner die Volksschullehrer Focke, Grove, Riechelmann, Rosenthal, Schüren, Woltmann und die Organisten Fliehn und Harms. Aus der Geistlichkeit war nur der reformirte Superintendent Trip zu Leer in Ostfriesland berufen; aus dem Ministerium wohnte der Ministerialreferent Brüel den Versammlungen bei. Dem Vernehmen nach sollen die Ergebnisse der stattgehabten Berathungen in einer baldigst erscheinenden Denkschrift veröffentlicht werden und suspendiren wir bis dahin die weitere Berichterstattung. — Noch mehr ist man übrigens darauf gespannt, daß endlich auch die kirchliche Verfassungsfrage in unserm Lande von den betreffenden Organen in die Hand genommen und zu diesem Zwecke die längst in Aussicht gestellte Kommission zur Vorbereitung der der demnächst zu berufenden Vorsynode zu machenden Vorlagen bald möglichst einberufen werde.



